وقعت الطفرة عنها لذوي الاعتبار ÷ فاقترحوا ان تتقييد هذه الاوابد تذكرة
للاحباب النظار فعللتهم بتفرق البال وتشتت الحال اذ كنت مطروحا بمكان قفر
جل بضاعتي فيه فقر ÷ حتى جذب ضبعي وجمع شتات عمري دولة السلطان
الماجد القرم الاوحد في الفضائل الملكية ÷ والخاقان العادل المفضال المكرم
بالشمائل الانسية ÷ مجدد الدين القويم المحمدي ÷ وسالك الصراط المستقيم الاحمدي
الوابل العظيم في احياء مراسم الحق ÷ والطود الجسيم في تثبيت قواعد الصدق ÷ كاسر
الاعناق الاكاسرة العتاة ÷ وقامع بنيان الكفرة والبغاة ÷ صاحب المناقب و
المفاخر البهية ÷ ومحرز قصبات السبق في المدارج العلية ÷ الباذل جهده
في اظهار كلمة الله العليا ÷ والصارف همته في اتباع سنة نبيه المصطفى ÷ مالك
رقاب الامم ÷ قدوة خواقين العرب والعجم نال ما نال بفضل الله المتعال ÷ وبلغ
اقاصي الاماني بالتوكل في كل حال ÷ خليفة الله في الارضين ÷ غياث الاسلام
والمسلمين ذي الشوكة الظفر المؤيد ÷ بجنود الاله ابو المظفر شهاب الدين
محمد شاه جهان بادشاه المتخلق بخلق الرباني ÷ الملقب بصاحب القران الثاني
لا زالت عتبته مسلم شفاه الخواقين وسدته ملتزم جباه السلاطين و
جنابه مدين اكابر العلماء ÷ وحضرته مهبط اساطين الفضلاء ÷ فهو الذي
عمر رباع الفضل والتقى بعد اندراسها ÷ ورفع اعلام العلم والهدى غب انتكاسها
واوضح محجة العدل والانصاف ÷ ومحا اثار الجور والاعتساف ÷ اللهم اجعل قباب
دولته ركينة الاوتاد ÷ وسرادقات عظمته منصوبة الى يوم التناد ÷ بحرمة
النبي الامي خير الانام ÷ واله وصحبه الكرام ويرحم الله عبدا قال امينا وصرت
بعين عنايته ملحوظا ÷ وبين اعيان الناس مغبوطا ÷ فعنت لي العلل وضاقت
علي الحيل ÷ فشرعت في جمع ما سمح به خاطري العليل ÷ وذهني الكليل ÷ راكبا نجوب
التفكر بل ماشيا في تيه التدبر ÷ جادا في تحقيق معانيه ÷ باحثا عن رموزه مبانيه ÷
مومئا في انشائه الى اجوبة شكوك الناظرين ÷ اخذا في تبيانه لضبع القاصرين
سالكا طريق الاقتصاد ÷ سائلا من الله العصمة والسداد ÷ فجاءت بعون
الله كنزا لا يحصى فوائده ÷ وبحرا لا يقضى فرائده ÷ ثم لما فرغت من تسويد ما
يتعلق بتفسير الجزء الاول من القران المجيد ÷ ثانيا عنان النظر الى تصحيح العتيد ÷
جعلته عراضة لسدته السنية ÷ وتحفة لحضرته العلية ÷ راجيا من الله ان
يوفقني لاتمامه مع تصحيح الصحيح الى حين اختتامه ÷ فان لاحظه بعين عنايته العميم ÷
فشعاع من ذكائه ينجلي به الليل البهيم ÷ بل سجية اعرفها من نفسه الكريم ÷

(قوله الحمد لله الذى نزل الفرقان على عبده) رتب استحقاق الحمد
على تنزيله بعد الاشارة الى الاستحقاق الذاتى المستفاد من لفظ الله تنبيها
على عظمته اذ به ينتظم المعاش والمعاد وهو الهادى الى ما فيه كمال العباد
وقال المصنف التنزيل نقل الشئ من اعلى الى اسفل وهو انما يلحق المعانى
بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها فعلى هذا نسبة التنزيل الى الفرقان
يكون على حقيقته اذ لا يرد التنزيل بلا واسطة فما قيل انه مجاز
عقلى من قبيل الاسلوب الحكيم والكتاب الحكيم اى باعتبار انه منزل حامله
او مجاز فى الظرف بان يراد بالتنزيل ايجاده فى النبى او بالفرقان حامله
خروج من مذاق المصنف وكيفية نزوله على ما ذكره المصنف ان يتلقفه الملك
من الله تعالى تلقفا روحانيا او يحفظ من اللوح المحفوظ وينزل به على الرسول
فيلقنه وقيل او بسماع الحروف والاصوات اما من جميع الجهات او من جهة واحدة
على خلاف العادة والتلقف الاخذ بسرعة ومعنى التلقف الروحانى ان يحصل
له قرب واتصال روحانى فينتقش فى ذاته لا من طريق السمع الكلام الذى
اراد الله ارساله الى الرسول ويلهمه بوحيه اليه وقيل او بسماعه
بلا صوت وهذا على رأى من جوز سماع الكلام النفسى ولا يخفى انه لا يناسب
المقام لان المفسر انما يبحث عن القرآن بمعنى الكلام اللفظى ثم التنزيل والانزال
واحد لا فرق بينهما فى اللغة الا انه قد يراد من التنزيل الانزال نجما نجما
على سبيل التدريج باعتبار حمل صيغة التفعيل على التكثير وهو المراد ههنا وانما
آثره على الانزال اشارة الى ان نفس الانزال كما انه نعمة يجب الحمد عليها كذلك
كونه على التدريج فان تكرار الوحى ونزوله بحسب الوقايع ادخل فى تكميل
العباد وتثبيتهم على الهدى وتعيير الكفار بان ما زعموه مشبهة فى كونه كلام الله
حيث قالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة لو كان لهم عقل لاعترفوه منه
وفضلا منه تعالى وازاحة للشبهة من حيث عرضهم على ما سيجئ فى قوله
تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا الآية وكذا تقييده بكونه على الرسول
لانه رحمة والقرآن ايضا رحمة وضم الرحمة الى الرحمة رحمة تامة على العباد
والفرقان مصدر فرق سمى به القرآن لفصله بين الحق والباطل باعتبار
كونه ناطقا ببينات وحجج عربيا غير ذى عوج مفتاحا للمنافع الدينية والدنيوية
مصدقا لما بين يديه من الكتب السماوية معجزا باقيا على الدهور
او لكونه مفصولا لا اشتباه فى معانيه او مفصولا بعضه عن بعض فيناسب

التنزيل فان الاعلام قد يلاحظ فيها المعاني الاصلية وانما قدمه على قوله
على عبده لكونه اهم والعناية به اتم اذ هو بصدد بيان معاني القرآن وتفسيره
ففيه رعاية لبراعة الاستهلال بخلاف ما وقع في مفتتح سورة الكهف من
تقديم العبد على الكتاب فان المقام مقام اثبات نبوته ببيان الامور الثلاثة التي
سالتها اليهود عن الرسول صلى الله عليه وسلم شاهدا على نبوته كما ورد في
شان نزولها واضافة العبد الى ضميره للتعظيم والتنبيه على انه مختص به منقاد
لحكمه وانما اختاره على حبيبه ورسوله وغير ذلك اشارة الى ان النبوة
مجرد تفضل منه تعالى وان العبودية اكمل المقامات والاحوال وان جميع ما سواها
من ثمرتها قال الشيخ السهروردي في بعض رسائله انه خير رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ليلة الاسراء بين العبودية والمحبوبية فتفكر في نفسه
انه ما للتراب ورب الارباب انما اللائق بحاله العبودية فاختارها فقال الله تعالى
يا محمد انك اخترت العبودية ادبا فاصطفيتك بجميع الكرامات الانسية تفضلا
فان في العبودية جميعها ولذا قدم عبده على رسوله في كلمة الشهادة واعلم ان المصنف
ادرج في نصف الفقرة جميع ما اورده صاحب الكشاف في صفحة منه مع
حسن الاقتباس لمفتتح سورة الفرقان ففيه اشارة ان كتابه هذا مع
وجازة عباراته وظهور دلالاته يحتوي على لب الكشاف مع لطائف زائدة
عليه وبما ذكرنا ظهر نكتة اختياره على مفتتح سورة الكهف (قوله ليكون الخ)
اي العبد او الفرقان كما صرح به المصنف في سورة الفرقان والاسناد على الاول
حقيقي كما يدل عليه قوله لتنذر قوما ما انذر اباؤهم وغير ذلك وعلى الثاني
مجازي يشعر به قوله لتنذر ام القرى والمجاز وان كان في مقابلة الحقيقة
ضعيفا الا ان اقتضاء المقام بيان صفات الفرقان يرجح ارجاع الضمير اليه
ويخرجه عن الضعف واما ارجاعه الى الله تعالى فليس بصحيح لان اسماء الله توقيفية
ولم يرد في الشرع اطلاق النذير عليه وقوله تعالى ويحذركم الله نفسه لا يصحح
مع ان كونه تعالى نذيرا ليس الا باعتبار انزاله القرآن وارساله الرسول
فاي فائدة في اختياره والعلمين اديد به من يعلم كما في قوله تعالى ان هو
الا ذكر للعلمين الا انه اخرج منه الملك بقرينة قوله نذيرا والنذير اما مصدر
كالنكير وصف به للمبالغة او بمعنى المنذر واكتفى على الانذار لعمومه ولذلك
قيل ما من احد الا وفيه ما لا ينبغي ولكونه ادخل في التكميل فان الانسان في
دفع المضار اسعى منه في جلب المنافع ولذا امر به عليه الصلوة والسلام

اولا بقوله قم فانذر وقوله وانذر عشيرتك الاقربين وفائدة تعليق التنزيل بقوله ليكون الخ الاشارة الى عظم نعمة التنزيل باعتبار اشتماله على تكميل الثقلين (قوله فتحدى الخ) يقال تحديت فلانا اذا باريته فى فعل ونازعته للغلبة وخطبت على المنبر خطبة بالضم وخطيب مصقع اى بليغ والعرب العاربة الخلص منهم اخذ من لفظه فاكد بهم كقوله ليل اليل وربما قالوا العرب العرباء كذا فى الصحاح فقوله مصاقع الخطباء من اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى نازع للغلبة باقصر سورة من سور الخطباء البلغاء والعرب الخلص فلم يقدروا عليه والاقصرية ماخوذة من تنوين سورة فى قوله تعالى وان كنتم فى ريب الخ والضمير فى تحدى اما راجع الى الله تعالى كما يقتضيه مناسبة عطفه على نزل وظاهر اية التحدى واما راجع الى عبده باعتبار ان التحدى من الله تعالى انما هو على لسان نبيه كما قال الله تعالى ام يقولون افتريه قل فاتوا بسورة مثله ولما اعتبرنا ارجاع الضمير الى العبد المضاف الى الضمير لم يلزم اخلاء المعطوف على الصلة من الضمير الرابط بالموصول على انه ذكر الرضى انه يكفى رابط المعطوف عليه واما ارجاعه الى القران باعتبار اشتماله على اية التحدى فتكلف يستلزم تكفيك ضمير فلم يجد اذ لا وجه لارجاعه الى القران وكذا جعل الخطيب بمعنى البليغ والمصقع بمعنى العالى الصوت او من لا يرتج عليه كلامه اى لا يقدر على التكلم لا يناسب المقام اذ لا فائدة ههنا فى وصف البليغ بذلك والفاء فى قوله فتحدى ان جعل للسببية فلا اشكال وان جعل للتعقيب فالمراد بالفرقان ما نقل الينا الى اخره اعنى المفهوم الكلى لانه المناسب لغرض المفسر لانه يبحث عن احوال السور والايات ولا شك ان التحدى عقيب تنزيله وعدم استقامة ارجاع ضمير سورة اليه حينئذ من غير اعتبار الاستخدام ممنوع لان جزئياته كما لها اجزاء الكل ولو اريد بالقران المجموع فيجوز ان يكون الفاء للترتيب فى الرتبة فان رتبة التحدى بعد الانزال او نقول يكفى التعقيب بالنسبة الى بعض اجزاء المعطوف عليه كما يكفى فى كلمة ثم التراخى كذلك على ما صرح به فى المطول وحمل الكلام على ارادة التنزيل ركيك جدا والضمير فى به اما راجع الى التحدى او الى اقصر والباء بمعنى على او للملابسة وكتب فى الحواشى منقولا عن المصنف انه متعلق بقديرا بتضمين معنى الاتيان اى لم يجد اتيانا به قديرا لكن فائدة التضمين غير ظاهرة والقدير ان لم يجعل محولا من القادر لم يكن من ابنية المبالغة كالكريم والظريف فلا شبهة

قوله فتحدى باقصر سورة من سوره مصاقع الخطباء من العرب العرباء فلم يجد به قديرا (قاضى)

فى صحة نفيه وان جعل نحوالامنه كان من ابنية المبالغة واليه يشير قوله فيما سيجئ القدير الفعال لما يشاء فالنفى ههنا يعتبر مقدما على التعبير بصيغة المبالغة فيفيد المبالغة فى النفى لانفى المبالغة كما قالوا فى قوله تعالى لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم انه يعتبر الاستمرار بعد النفى كانه عبر اولا بصيغة الماضى مع لو ثم غير ذلك الماضى الى صيغة المضارع ليفيد استمرار الامتناع لا امتناع الاستمرار ولو اريد نفى المبالغة فلا يضر اذ الاتى بمثل القرآن لا يكون الا كامل القدرة على ان توجه النفى الى القيد اكثرى فيجوز ان يكون من قبيل لا يهتدى لمناره وفى اطلاق القادر وعدم تقييده بكونه من مصاقع الخطباء اشارة الى انه لم يوجد عليه قادر اصلا لا من المتحدين ولا من غيرهم اما منهم فظاهر واما من غيرهم فلان المتحدين لما عجزوا مع كمالهم فى تلك الصناعة وتهالكهم وتوفر دواعيهم فغيرهم اولى ولهذا كان معجزة كل نبى من جنس ما غلب على اهل زمانه وتهالكوا فيه وتفاخروا به وعدم وجدانه تعالى او الرسول القادر عليه فى مقام التحدى كناية عن عدم وجوده اذ لو كان موجودا للتحدى لتوفر الدواعى ولبس فليس

(قوله وافحم الى اخره) افحمته اذا اسكته فى خصومة وغيرها والضمير تابع لضمير تحدى فى الصحاح تصدى له اى تعرض وهو الذى يستشرفه ناظرا اليه والفصيح ههنا بمعنى البليغ وعدنان بن اد اسم ابو معد وهو جد اعلى للنبى صلى الله عليه وسلم وقحطان ابو اليمن والسحر فى اللغة كل ما دق ولطف مأخذه وفى العرف مزاولة اعمال مخصوصة تحدث بها الغرائب والمعنى افحم المتصدين للمعارضة مع كمال حذاقتهم فى اسرار الكلام فلم يجدوا للطعن فيه مجالا ولم يوردوا فى القدح مقالا حتى حسبوا انهم سحروا اى اتى لهم بالسحر فقالوا ان هذا الا سحر يؤثر على ما هو دأب المحجوج المبهوت تعجبا من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته واعترفوا بانه ليس من جنس خطب الخطباء وشعر الشعراء وان له حلاوة وعليه طلاوة وان اسافله مغدقة واعاليه مثمرة كما نقل عن الوليد وليس معنى قوله حتى سحروا جعلوا مسحورين حتى غلب عقلهم على ما فسر به المصنف فى قوله تعالى انما انت من المسحرين اذ ليس فى غاية الافحام حسبانهم انفسهم مغلوبى العقل بل حسبانهم انه سحر تعجبا من بلاغته او كونهم مزالى القدرة فى نفس الامر ان قلنا ان الاعجاز بالصرفة وازالة القدرة على انه لم ينقل كونهم معترفين بمغلوبية العقل فما قيل ان فيه تعريضا دقيقا لمن جعل الاعجاز بالصرفة حيث

جعل اعتقادهم حسبانا لا علما مما لم يظهر لي وجهه ثم اعلم انه وقع في بعض النسخ الحجم بدون الواو وفي بعضها بالواو فعلى الاول استيناف كان سائلا سأل كيف كان التحدي وعجزهم فاجاب بانها فحم عند المعارضة رؤساءهم ومشاهيرهم في البلاغة بحيث لم يبق لهم مجال مع تهالكهم عليه فلزم عجز الكل اذ بدل منه وعلى الثاني عطف على التحدي قريبا من عطف الخاص على العام اظهارا لشرافته بناء على اعتبار ان فصحاء عدنان وقحطان لبلوغهم في الفصاحة غاية الكمال غير داخلين تحت مصاقع الخطباء (قوله ثم بين الى اخره) ثم اما للتراخي في الزمان فيكون اشارة الى انه يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب او في الرتبة فان مرتبة البيان اشرف واكثر نفعا من التنزيل والضمير اما راجع الى الله تعالى او الى الرسول ويؤيد الاول قوله تعالى ثم ان علينا بيانه والثاني قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم والتبيين الايضاح سواء كان ابتداء او بعد الخفاء وهو اعم من ان ينص بالمقصود او يرشد الى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل وما نزل اليهم اي بواسطة الرسول عليه السلام مما امروا به ونهوا عنه وما تشابه عليهم كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى في سورة النحل في تفسير الاية المذكورة وقوله حسب ما عن لهم اي على قدر ما وعدد ما ظهر لهم من مصالحهم الدينية والدنيوية متعلق بنزل او بين والثاني اوجه ليدل على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وفيه اشارة على انه يراعى ما هو الاصلح بالنسبة الى الكل تفضلا وقوله ليدبروا الى اخره اقتباس من قوله تعالى في سورة ص كتب انزلنه اليك مبرك ليدبروا ايته وليتذكر اولوا الالباب قال المصنف في تفسير قوله ليتفكروا فيها فيعرفوا ما يدبر ظاهرها من التاويلات الصحيحة والمعاني المستنبطة وليتعظ به ذووا العقول السليمة او ليستحضروا ما هو كالمركوز في عقولهم من فرط تمكنهم من معرفته بما نصب عليه من الدلائل فان الكتب الالهية بيان لما لا يعرف الا من الشرع وارشاد الى ما لا يستقل به العقل ولعل التدبر للقسم الاول والتذكر للقسم الثاني انتهى وفي بيان المعنى بهذا الوجه اشارة الى ان ليدبروا اسنده الى ضمير اولوا الالباب على التنازع واعمال الثاني ويحتمل ان يكون الواو ضمير المتقين والفاسقين المذكورين سابقا في قوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار وعبارة المصنف ايضا يحتمل الوجهين كما لا يخفى وبالجملة هذه الفقرة ماخوذة من مجموع هذه الاية والاية المذكورة سابقا وقوله تذكيرا

قوله ثم بين للناس ما نزل اليهم حسبما عن لهم عن مصالحهم ليدبروا ايته وليتذكر اولوا الالباب تذكيرا (قاضی)

اما مصدر من غير لفظه كما فى قوله وتبتل اليه تبتيلا او مصدر فعل محذوف اى ليذكروا تذكيرا ففيه اشارة الى ان الاعلام للغير ايضا مصلحة مطلوبة من اولى الالباب كما يشير اليه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم (قوله فكشف الى اخره) الفاء لتفصيل ما اجمله بقوله ثم بين ونضميره تابع لضميره ومعناه معناه والقناع اوسع من المقنعة وهى ما تقنع به المراة رأسها والانغلاق الاشكال قال فى الصحاح كلام مغلق اى مشكل والاضافة من قبيل لجين الماء شبه الانغلاق بالقناع من حيث الستر والاخفاء لما تحته الا انه استتبع هذا التشبيه تشبيه الآيات بالعرايس المخدرة والقول بكون الآيات استعارة بالكناية عنها بقرينة ذكر القناع انما يصح على ما جوز السكاكى من وجود المكنية بدون التخييلية اذ هو اثبات لازم المشبه به المستعمل فى معناه الحقيقى او المجازى للمشبه وههنا انما اثبت الانغلاق المشبه بالقناع للايات والمحكمات ما احكمت عباراتها عن الاجمال وكونها ام الكتاب اى اصلها باعتبار ان غيرها يرد اليها والمتشابهات ما لا يتضح المراد بها لاجمال او المخالفة ظاهر كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى سورة آل عمران وكونها رموز الخطاب اى ما خوطب به باعتبار عدم التصريح بالمراد وهذا على طريقة الشافعية من تقسيمهم الكتاب الى قسمين محكم ومتشابه والمحكم عندهم يتناول الظاهر والنص والمتشابه يتناول المجمل والمؤول والى الظاهر والنص والمفسر والمحكم عند الحنفية والمتشابه ما يقابلها من الاقسام الاربعة وقوله تاويلا وتفسيرا اما تمييز عن نسبة الكشف او مصدر اى كشف تاويل وتفسير والتاويل من الاول وهو الانصراف اى صرف اللفظ الى محتمله وهو ما يتعلق بالدراية والفسر البيان وقد فسرت الشئ افسره فسرا والتفسير مثله كذا فى الصحاح وهو ما يتعلق بالرواية وليت شعرى ما وجه قولهم انه مقلوب من سفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت النقاب ثم المحكمات لما كانت خالية عن الاجمال متضحة المراد لا يتصور كشف القناع عنها الا بالتفسير وهو ايرادها ابتداء واضحة الدلالات والمتشابهات لما كانت ازالة خفائها ببيان الشارع وبرأى العلماء الراسخين ايضا يكون كشف القناع عنها بالتاويل والتفسير فتخصيص التفسير بالمحكمات والتاويل بالمتشابهات او كليهما بالمتشابه مما

قوله وابرز غوامض الحقايق ولطائف الدقايق ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت لتفكروا فيها تفكيرا (قاضى)

لا وجه له (قوله وابرز غوامض الخ) عطف على كشف وكذا مهد والمجموع تفصيل للتنبيه يعنى كشف القناع عن الفاظ الايات وابرز معانيها ليتجلى خفايا الملك والملكوت اعنى الامور الخارجية فمن قال ان المراد بابراز غوامض الحقايق دلالتها على الموجودات الخارجية لم يلاحظ ترتب قوله ليتجلى الى اخره على الابراز والمراد بالحقايق الامور الثابتة فى نفس الامر واضافة الغوامض واللطائف بيانية والمراد بغوامض الحقائق ماظهر من معانى الايات بالتفسير فانها امور ثابتة فى نفس الامر وبلطائف الدقايق ماظهر منها بالتاويلات الصحيحة فانها لاحتياجها الى غموض نظر ودقة فكر يناسب تعبيرها بلطائف الدقايق وقوله ليتجلى الى اخره متعلق بالابراز فان الالفاظ تدل على المعانى وهى على ما فى الخارج وضمير لهم اما راجع الى الناس عامة وكونه غاية الابراز لا يستدعى ترتبه بالنسبة الى الكل وهو المناسب لقوله فمن كان له قلب الى اخره وقوله بين للناس وعموم ضمير ليدبروا والى اولى الالباب وهذا على تقدير ان يكون ضمير ليدبروا راجعا الى اولى الالباب والملك عبارة عن عالم المحسوسات وهى السموت السبع والارض وما بينهما والملكوت مبالغة الملك فهى اعظم منه وهى عالم الغيب من الملئكة والارواح والجنة والنار وخفاياهما الاسرار التى اودع الله تعالى فيهما بحيث يستدل بها على جلال ذاته وكمال صفاته ويتضمنها الايات التى بين فيها عجائب الافلاك والنجوم والسحب والامطار والهواء والنار والماء والارض والحيوانات والانسان واحوال الجنة والنار والملئكة والارواح وعجائب القلب وغيرها والجبروت مبالغة الجبر وهو القهر والسلطنة والمراد بها الافعال اذ بها ظهور السلطنة واضافة القدس اليها بيانية كانها لتقدسها عن شوائب النقص عين القدس ففى ادراج لفظة القدس اليها تنبيه على ازالة توهم شائبة النقصان من وقوع الشر فى افعاله تعالى والخبايا جمع خبية وهى المخفية والمراد بها صفات الذاتية والسلبية التى فى وراء استار الافعال اذ بها يستدل عليها ويتضمنها الايات التى بين فيها صفاته الذاتية والسلبية والفعلية وقوله ليتفكروا فيها تفكيرا غاية للابراز المعلل والتفكر والتدبر عبارتان عن معنى واحد اعنى تحصيل المعرفتين لتحصل معرفة ثالثة والحاصل انه تعالى ابرز الحقايق والدقايق بالقرآن ليتجلى على عباده الاسرار التى اودع الله فى عالم الحس وعالم الغيب والامور المخفية التى خباها فى افعاله

فيتفكروا فى تلك الخفايا والخبايا ويرتقوا من مرتبة فى معرفة ذاته تعالى وصفاته
وافعاله الى مرتبة اعلى فان ما عرفه علماء الظواهر منها بافكارهم قليل
بالنسبة الى ما عرفه الاولياء وما عرفوه قليل بالنسبة الى ما عرفه نبينا صلى الله تعالى
عليه وسلم ففى هذه القرينة تلميح الى قوله عليه السلام تفكروا فى الاية
ولا تفكروا فى ذاته وقوله عليه الصلاة والسلام تفكروا فى صفاته ولا تفكروا فى
ذاته وذكر ان نسبة ذاته الى البصيرة نسبة الشمس الى البصر يمكن مشاهدته
فى وراء ستر الافعال والصفات ولا يمكن بذاته فانه يورث الدهش والحيرة
كما يمكن رؤية جرم الشمس فى قصعة الماء ولا يمكن رؤيته بلا واسطتها فانه
يوجب تفريق البصر واشارة الى تكفل القرآن المجيد تكميل الناس بالقوة
النظرية فهذا ما عندى فى حل هذه الفقرة وللفضلاء فيها مقالات ولكل وجهة
هو موليها (قوله ومهد الى اخره) القواعد جمع قاعدة وهى الاساس والحكم
عبارة عن الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير واوضاعها
عطف على القواعد على ما هو الظاهر والمراد بها العلل الموضوعة لافادة
الاحكام وقوله من نصوص الآيات بيان للقواعد باعتبار انها اساس
الاحكام او باعتبار تشبيهها بالقضايا الكلية فى العموم والاشتمال
على الاحكام الكثيرة والالماع جمع لمع كضوء واضواء لفظا ومعنى بيان للاوضاع
فان العلل يستفاد من دلالات النصوص واشاراتها الواضحة وانما نسب
التمهيد الى الآيات والعلل نظرا الى كون الاحكام مقصودا بالذات يعنى مهد
الآيات والعلل التى ينيط بها الاحكام ليذهب عنهم باستعمال تلك الاحكام
المستنبطة عنها رجس الذنوب والاخلاق الذميمة ويطهرهم عنها تطهيرا
كاملا وتحقيقه ان الاحكام الشرعية العملية لا تكاد تقف عند حد
لتعلقها بالحوادث التى لا تحصر فى عدد فامتنع حفظها كلها لوقت الحاجة
فناطها الشارع بعمومات الكتاب والعلل القياسية ليستنبط منها عند
الحاجة ففى هذه القرينة اشارة الى تضمن القرآن تكميلهم بالقوة العملية
والى ان الكمال الحاصل به اقوى حيث اتى بصيغة المبالغة وبعضهم تكلف
فقال المراد بالقواعد المسائل الكلية المتعلقة بافادة الاحكام والاوضاع
عطف على الاحكام والمراد بها اما العلل القياسية او الاحكام الوضعية وقوله
من نصوص اما صفة الاحكام والاوضاع او حال منها ومعنى التمهيد
اقدار العلماء على استخراج تلك المسائل ولا يخفى انه لا فائدة فى توصيف

تلك الاحكام والاوضاع بكونها مستنبطة من النصوص وان ذكر تمهيد
تلك المسائل انما يصح في هذا المقام لو كان في الكلام اشعار بانها مستنبطة
من الكتاب ثم قال يجوز ان يتعلق بمهد لكن يجب حينئذ حمل اللام في الاحكام على
الجنس لان جميع القواعد التي يستفاد منها الاحكام ليس مستفادا من الكتاب
ولا يخفى انه لا يصح تعلقه بمهد الا بتضمين معنى استنبط ونحوه ففيه
ايضا تكلف (قوله فمن كان له قلب الخ) الفاء فصيحة اي اذا تم امر الدعوة
الى الحق بالقرآن بحيث لم يبق بعد ذلك للخلق حجة فمن كان له قلب
يتفكر في حقائقه ويتدبر لدقائقه ويستخرج الاحكام من نصوصه والماعه
وفي تنكير القلب وابهامه تفخيم واشارة بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر او القى
السمع اي اصغى لاستماعه من صاحب القلب وهو حاضر بذهنه ليفهم
معانيه فالاول اشارة الى المجتهد والثاني الى المقلد وفي هذا رمز الى ان المقلد
ناج كما عليه المحققون وقوله ومن لم يرفع اليه راسه كناية عن عدم الالتفات
اليه لعناده وجهله والنبراس المصباح واطفاءه كناية عن اضاعة الفطرة
السليمة المشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على فطرة الاسلام
ثم ابواه يهودانه الحديث اعني الاستعداد الذاتي للنظر الصحيح والتفكر
في الدلائل واضاعتها بتعطيلها او تحصيل الجهل المركب وقوله يعش ذميما
اي مذموما في الدنيا على لسان الشارع ويصلى سعيرا اي يدخل جهنم
في الآخرة وفي بعض النسخ وسيصلى بالرفع مع عطفه على المجزوم بتقدير
المبتدأ وتغيير الاسلوب لكونه ادخل في التهديد (قوله فيا واجب
الوجود) لما تميز ذاته تعالى باعتبار ما جرى عليه من الصفات العظيمة
وصار كانه مشاهد خاطبه وناداه واختار من حروف النداء يا للدلالة
على علو درجة المنادي او لبعد الداعي عن عز الحضور ومن صفاته تعالى
وجوب الوجود لكونه معدن كل كمال ومبعد كل نقصان وفيضان الجود
الاشارة الى حمده تعالى باعتبار اوصافه الكاملة وانعاماته الشاملة اجمالا
وفيه اعتراف بالعجز عن حمده تعالى كما يليق ويحري ثم لما شاهد ان مرجع الكل
ذاته تعالى وتقدس استغرق في بحر التوحيد وناداه بقوله ويا غاية كل
مقصود اي يراد ويقصد اليه والفيض مصدر فاض يفيض اي سال ومنه
قولهم خبر مستفيض او فاض الماء كثر اما على التشبيه كثرة العطا بكثرة الماء
فيكون استعارة تبعية او على تشبيه الجود بالماء الكثير واثبات الفيض الذي

قوله فمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فهو في الدارين حميد وسعيد ومن لم يرفع اليه راسه واطفأ نبراسه يعش ذميما وسيصلى سعيرا (قاضي)

قوله فيا واجب الوجود ويا فايض الجود ويا غاية كل مقصود صل عليه صلوة توازي غناءه وتجازي عناءه وعلى من اعانه وقرر تبيانه تقريرا وافض علينا من بركاتهم واسلك بنا مسالك كراماتهم وسلم علينا وعليهم تسليما كثيرا (قاضي)

هو صفة المشبه به للمشبه فيكون استعارة مكنية مع التخييلية واما الفيض بمعنى فعل فاعل يفعله دائما لا لعوض ولا لغرض فمع كونه من مصطلحات الفلاسفة اسم جامد لا يصح اشتقاق الفائض منه وقوله صل الى آخره دعا للرسول صلى الله عليه وسلم لكونه وسيلة لنزول القرآن ونيل جميع الكمالات وامتثال لامر الشارع والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع والعناء بفتح المهملة والمد التعب اى صل عليه صلوة تساوى النفع الذى حصل لسببه ويكون جزاء لتعبه فى تبليغ الاحكام واظهار شعائر الاسلام وقوله وعلى من اعانه دعاء لجميع المهاجرين والانصار والتابعين لطريقته الى دار القرار وتقرير بنيانه اعم من ان يكون بالقول او العمل التسليم ان يقال سلام عليكم والمراد به التعظيم والتبجيل (قوله فبعد) فان هذه الفاء اما على توهم اما او على تقديرها فى نظم الكلام لكن التوهم توهم والتقدير اشترطها الرضى ان يكون بعدها الامر والنهى فالاظهر انها لاجراء الظرف مجرى الشرط كما فى قوله تعالى واذلم يهتدوا به فسيقولون هذا (قوله فان اعظم العلوم مقدارا الى آخره) اى مرتبة والشرف المكان العالى والمنار علم يبنى على الطريق ليهتدى به فعطفه على الشرف قريب من التفسير ورفعة مناره اما مجاز عن عظمة شان ما يهتدى به اليه او كناية عن تألفه من امور كثيرة فان رفعة المنار يلزم تألفه من احجار كثيرة ووصف علم التفسير بكونه رئيس العلوم الدينية اشارة الى وجه كونه اعظم رتبة وانما كان رئيسها لان جميع العلوم الدينية لكونها مأخوذة من الكتاب يحتاج من حيث الثبوت او من حيث الاعتداد الى علم التفسير وهذا لا ينافى كون الكلام رئيس العلوم الدينية ايضا لان علم التفسير لتوقفه على ثبوت كونه تعالى متكلما يحتاج الى الكلام والكلام لتوقف جميع مسائلها من حيث الاعتداد وبعضها من حيث الثبوت على الكتاب يتوقف على التفسير فيكون كل منهما رئيسا للآخر من وجه وقواعد الشرع واساسها الادلة الاربعة وكلها محتاجة الى علم التفسير فيكون اساس اساسها اما الكتاب فلانه ما لم يفهم معناه لا يمكن استنباط الاحكام منه واما اسواه فلان حجيتها ثابتة بآيات الكتاب المبينة فى هذا العلم وقوله لا يليق لتعاطيه صلة بعد صلة وترك العطف تنبيها على استقلال كل منهما فى كونه صفة مدح وهذا دليل على كونه ارفع شرفا ومنارا فانه اذا لم يصلح لتعاطيه اى تعلمه وتعليمه الا من برع فى العلوم الدينية

والفنون الادبية كان ما يهتدى به الى جميع تلك العلوم والصناعات فيكون
مناره ارفع وبما حررنا لك ظهر اندفاع ما قيل ان كونه رئيس العلوم الدينية
يقتضى تقدمه عليها وعدم لياقة تعاطيه الا للبارع المذكور يقتضى تاخره
عنها لانها من حيث ثبوتها فى انفسها متاخرة عن علم التفسير من حيث ذاته و
علم التفسير من حيث علمنا به على الوجه الاتم متاخر عن تلك العلوم من هذه
الحيثية وصلاحية تقدم الذات على الذات وتاخر العلم عن العلم واصول العلوم
الدينية التفسير والكلام واصول الفقه والحديث وفروعها الفقه والاخلاق
والصناعة تطلق على العلم الذى يتعلق بالعمل وعطف الفنون الادبية اى الفنون
التى يحصل بها الادب فى المحاورة على الصناعات العربية من قبيل عطف
بعض الصفات على بعض فان تلك العلوم من حيث انها يحترز بها عن
الخلل فى كلام العرب تسمى بالفنون الادبية والمراد بانواعها انواعها
الكاملة المعتبرة اعنى اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعانى والبيان
مع ما يتبعهما وما وراها من الاصول وهو العروض والقافية ومن الفروع
وهى الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ فلا تعلق له
بعلم التفسير واما القراءة فداخلة فى التفسير لانه علم يعرف به معانى كلام الله
رواية ودراية ووجوه قراآته المتواترة والشاذة بحسب الطاقة البشرية والية
يشير عبارة المصنف حيث قال اصنف كتابا فى هذا الفن يحتوى على كذا
ويعرب عن وجوه القراآت الى آخره (قوله ولطال ما الى آخره) اللام توطئة
للقسم او للتاكيد وما مصدرية ولذلك كتبت مفصولة فى عامة النسخ وفى
الايضاح ما فى طالما وقلما كافة بدليل عدم اقتضائهما الفاعل وتهيئتهما
لوقوع الفعل بعدهما وحقها ان تكتب موصولة بهما كما فى ربما وانما
للمعنى الجامع بينهما كذا قاله ابن جنى وقال ابن درستويه لا يجوز ان توصل
ما بشيء من الافعال سوى نعم وبئس والقول هو الاول والصفوة بالحركات
الثلث فى الصاد بمعنى الخالص واذا اسقط التاء قيل صفو بفتح الصاد
فقط واراد بعظماء الصحابة كعلى وابن مسعود وابن عباس وعبد الله
بن عمر وابن العاص وابن الزبير وزيد بن ثابت وابى بن كعب وغيرهم
وبالتابعين من صحب الصحابى واراد بهم الحسن البصرى تلميذ ابن عباس
ومجاهد وسعيد بن جبير وعلقمة وعكرمة والضحاك وغيرهم واراد
بمن دونهم عبد الرزاق روايا على الفارسى والزجاج وغيرهم ومن رءوسهم

قوله ولطال ما احدث نفسى بان اصنف فى هذا الفن كتابا يحتوى على صفوة ما بلغنى من عظماء الصحابة وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين الى آخره (قاضى)

محمد بن جرير الطبري والزجاج حتى قيل ان كلا اخذه الزمخشري اخذه من الزجاج والائمة الثمانية هم السبعة المذكورون في كتب القراءة اعني نافع وابن كثير وابي عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وثامنهم يعقوب الحضرمي كان اماما كبيرا ثقة صالحا انتهت اليه الرياسة في القراءة بعد ابي عمرو وله راويان روح ورويس وقد ثبت شيخان آخران ابو جعفر بن يزيد المخزومي المكي وخلف بن هشام والصحيح ان احكام القرآن من جواز الصلوة وغيرها جارية في الثلاثة الاخيرة كالسبعة المتواترة واما ما وراءها فالصحيح ان ما لم يثبت فيه صحة سنده وموافقته لواحد من المصاحف العثمانية ولو احتمالا واستقامة وجهه في العربية بوجه لا تجوز الصلوة به وان كان مشهورا واما غيره فلا خلاف في عدم جوازها انما الخلاف في الافساد وقوله يثبطني من ثبطه عن الامر تثبيطا اي شغله عنه وقوله فامضيت عزيمتي السيف اي مضى وقطع ومعنى مضي العزم على الشروع خلوصه عن التردد (قوله سورة فاتحة الكتاب) السورة بعض مترجم من كتاب الله تعالى اقلها ثلاث آيات كما سيجئ واضافتها الى فاتحة الكتاب من اضافة العام الى الخاص فهي لامية لان المضاف اليه ليس ظرفا للمضاف ولا صادقا عليه وعلى غيره وليس من شرطها ان يصح اظهار اللام بل يكفيه افادة الاختصاص كما في طور سينا وما قيل ان اضافة العام الى الخاص بيانية فليس على اطلاقه بدليل صحة نحو شجر الاراك وعلم النحو بل فيما اذا اشتهر كون المضاف اليه فردا للمضاف كانسان زيد ولهذا حكموا بعلمية مجموع شهر رمضان وفاتحة الكتاب في الشرع علم لهذه السورة لما سيجئ والاضافة فيه ايضا لامية لانه من اضافة الجزء الى الكل اذ المراد بالكتاب الكل لا المعنى الكلي اذ لا اول له وتجويز كونها تبعيضية بان يكون المقدر من التبعيضية سهو لان من التي يتضمنها الاضافة هي التبيينية لا غير صرح به النحويون وما وقع من المصنف تبعا للزمخشري في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث حيث قال الاضافة بمعنى من وهي تبيينية ان اراد الحديث المنكر وتبعيضية ان اراد الاعم منه مأول بان مقصوده بيان معنى الاختصاص الذي يستفاد من الاضافة اللامية ههنا فمعنى كلامه ان الاضافة بمعنى من سواء تقدر كلمة من او اللام هذا اذا حمل الاعم في قوله الاعم منه على المستغرق فانه حينئذ يكون اضافة الجزء الى الكل كما قيل لكن انما يصح لو اريد باستغراق المفرد المجموع اذ الشايع فيه كل

فرد فلا يكون اضافة الجزء الى الكل او بيان مقصوده الفرق بين قسمي
الاضافة بمعنى من اعني ما يحسن فيه جعل المضاف اليه تمييزا او بيانا للمضاف
كالساج للباب والحديث المنكر للهو وما لا يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق للهو
فجعل الاولى تبيينية والثانية تبعيضية ميلا الى جانب المعنى والمقدر في
كلتا الحالتين كلمة من البيانية هذا اذا حمل الاعم على المطلق فيكون من اضافة
الجزئي الى الكلي من وجه واعلم انه يستفاد من كلام المصنف والزمخشري
ان اضافة العام الى الخاص المطلق بمعنى من البيانية حيث جعلا اضافة
اللهو الى الحديث على تقدير ارادة الحديث المنكر بيانية وكذا اضافة البهيمة
الى الانعام في قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام مع انهما من اضافة العام
الى الخاص وهو الظاهر لان شرط من التبيينية ان يصح اطلاق المجرور بها على
المبين كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لكن المذكور في كتب النحو
انها لامية (قوله وتسمى ام القرآن) قال في الصحاح الام الاصل ومنه
ام القرى والوالدات والمراد بالقرآن في ام القرآن سوى الفاتحة وبالكتاب
في فاتحة الكتاب هو المجموع يظهر ذلك مما سيجئ في وجه التسمية وهو
عطف على خبر المبتدأ او على الجملة فانه يجوز عطف الجملة الفعلية على الاسمية
وعكسه عند الجمهور وقيل عطف على مقدر ماخوذ من فحوى الكلام اى
تسمى فاتحة الكتاب وما قيل ان قوله سورة فاتحة الكتاب من قبيل اضافة
المسمى الى الاسم فهي في قوة سورة تسمى فاتحة الكتاب فالاحسن ان قوله
وتسمى عطف عليه معنى انما يصح على تقدير ان يراد بلفظ السورة السورة
المعينة التي هي تسمى فاتحة الكتاب لكن الظاهر ان المراد بها مطلق السورة
فهي من اضافة العام الى الخاص (قوله لانها مفتتحه ومبداؤه الى اخره)
في القاموس فتح كمنع ضد غلق كفتح وافتتح وفي التاج الافتتاح فتح كردن
والمبدأ يقال لما منه الشئ كما يقال مبدء الثمر الشجر ولجزئه الاول وهو
المراد ههنا وهذا تعليل لقوله وتسمى ام القرآن مع الاشارة الى وجه
تسميتها بفاتحة الكتاب كما اشار الى نفس التسمية ايضا في ضمن العنوان
وتفصيله ان فاتحة الشئ اوله فقيل انه في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة
اطلقت على اول الشئ تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح متعلق به اولا و
بواسطة يتعلق بالمجموع فهو المفتوح اولا وبالذات كالباب بالنسبة الى الدار
فيكون اولى بهذا الاسم لان ماعداه وان تعلق به الفتح ايضا الا انه ليس

قوله وتسمى ام القرآن (قاضي)

قوله لانها مفتتحه و مبداؤه فكانها اصله ومنشاؤه (قاضي)

واسطة فى فتح المجموع وقيل صفة جعلت اسما لاول الشئ اذ به يتعلق الفتح بمجموعه
فهو كالباعث على الفتح فالاسناد مجازى كالاسناد الى الباعث وانما لم
يشبه بالفاعل مع انه يكون الاسناد حينئذ حقيقيا للاشارة الى معنى
دقيق وهو ان وجه الشبه فى المشبه يتضمن اجتماع جهتى العلية والمعلولية
ضرورة ان تعلق الفتح بالمجموع بواسطته ليس الا لكونه مفتوحا ومن هذا تبين
عدم حسن تشبيهه بالآلة ايضا والتاء اما للتانيث الموصوف فى الاصل كالقطعة
او للنقل من الوصفية الى الاسمية اذا تقرر هذا فنقول اشار المصنف بقوله
لانها مفتتحه الى انه يجوز ان يكون فاتحة الكتاب منقولا من اصل المعنى ووجه
المناسبة ان هذه السورة محل افتتاح القرآن تلاوة وكتابة اى يتعلق الفتح
بالمجموع بواسطته فهو المفتوح اولا او كالباعث على الفتح على ما عرفت وبقوله
ومبدأوه اى اول جزء منه على الترتيب الوضعى او النزول ايضا على رأى
الى انه يجوز ان يكون منقولا بعد نقله الى اول الشئ وقوله فكانها اصله ومنشأوه
اى مخرجه من نشأ منه اى خرج نشر على غير ترتيب اللف يعنى انه لما كان
اول جزء منه فهو كالاصل لما بعده فى ابتنائه عليه فى الترتيب الوضعى فيكون
كالام بمعنى الاصل ولما كان مفتتحا للقرآن من حيث الكتابة والتلاوة فكانه
منشأ ومخرج فيكون كالام بمعنى الوالدة واعلم ان الضميرين المذكورين فى قوله
لانها مفتتحه ومبدأوه راجعان الى القرآن بمعنى المجموع والضميرين المذكورين
فى قوله فكانها اصله ومنشأوه راجعان الى القرآن بمعنى البعض اعنى ما عدا
الفاتحة ففى الكلام استخدام (قوله ولذلك) اى ولكونها مفتتحه ومبدأوه
او لكونها كالاصل تسمى اساسا ولا مدخل لتشبيهه بالمنشأ فى هذه التسمية
(قوله او لانها تشتمل على ما فيه الى آخره) يريد ان القرآن لكون المقصود منه
معرفة المبدأ والمعاد وما به ينتظم المعاش مع طوله وكثرة سوره وآياته يرجع
الى ثلاثة ابعاض بعضه ثناء وبعضه امر ونهى وبعضه وعد ووعيد واما القصص
والامثال فمن مكملاتها ومتمماتها وفاتحة الكتاب مشتملة على الابعاض
الثلاثة بتمامها اجمالا فان قوله الحمد لله ذكر لجميع الاثنية اجمالا وقوله اياك نعبد
ذكر لجميع الاوامر والنواهى اذ لا معنى لعبادة العبد له تعالى الا امتثال اوامره
ونواهيه فكانه قيل اياك نعبد بامتثال اوامرك ونواهيك وقوله انعمت
عليهم غير المغضوب الى آخره ذكر لوعده ووعيده فان انعامه
تعالى فى الآخرة يشمل لجميع ما اعد لعباده من اللذائذ الجسمانية والروحانية

قوله ولذلك تسمى
اساسا
(قاضى)
قوله او لانها تشتمل
على ما فيه من الثناء
على الله عز وجل
(قاضى)

وغضبه يندرج فيه جميع وعيداته فانها ثمرات الغضب فهذه السورة الكريمة لاشتمالها على تلك الابعاض اجمالا وصيرورتها مفصلة في سائر السور تشبه الام التي يندرج فيها الولد بلا ظهور تام ويظهر عند الانفصال منها ومبنى هذا الوجه على ان نظم القرآن منقسم الى الاقسام الثلثة و ان الفاتحة مشتملة عليها فان الثناء والامر والنهي وبيان الوعد والوعيد انما هو من قبيل الالفاظ والاشتمال ههنا اشتمال الكل على اجزائه بخلاف الوجه الذي يتلوه فانه بالنظر الى معانيه (قوله والتعبد بامره) قال الطيبي في الاساس تعبد لي فلان واعتبد لي اي صير لي كالعبد له وعدي بالباء لتضمنه معنى التكليف وقوله بالامر والنهي اي بالمامور والمنهي ويجوز ان يكون الباء كما في قوله كتبت بالقلم والامر والنهي على حقيقتهما انتهى وفي الصحاح التعبد الاستعباد وهو ان تتخذه عبدا وفي التاج التعبد بندگی گرفتن والحمل على هذا اولى اذ لا معنى للتشبيه ههنا (قوله او على جملة معانيه) اى الامر المجمل الذي يرجع اليه معانيه ويكون مقصودا منها وقوله من الحكم النظرية بيان لمعانيه والحكم جمع الحكمة بمعنى العلم والنظرية معناه الاعتقادية اي ما يقصد منه مجرد العلم بقرينة مقابلة العملية والاحكام العملية الفروعات التي يقصد منها العمل سواء يتعلق بافعال الجوارح او بالاخلاق وقولنا التي صفة لجملة والمعنى ان معاني القرآن اما علوم يقصد منها العلم فقط واما احكام يقصد منها العمل ومرجع جميعها الى امرين سلوك الطريق الحق اعتقادا وعملا والاطلاع المترتب على ذلك السلوك اعني مشاهدة ما في النشأة الثانية من المراتب الروحانية والجسمانية المعدة للسعداء اعتقادا وفعلا والمنازل المعدة للاشقياء اما اعتقادا او فعلا وحاصله مكاشفة الملكوت واللاهوت فان المراتب الجسمانية من الملكوت او الروحانية من اللاهوت وهذه السورة الكريمة تشتمل على ذينك الامرين فان سلوك الطريق المستقيم انما يتم بالذكر والفكر والعبادة الخالصة له وتفويض الامر اليه في جميع الاحوال والاهوال ويتضمن جميع ذلك قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله واياك نستعين كما سيجيء او قوله اهدنا الصراط المستقيم وان قوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اشارة الى مراتب السعداء ومنازل الاشقياء على ما سيجيء من ان المنعم

قوله والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده (قاضي)

قوله او على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية الى اخره (قاضي)

عليهم من وفق للجمع بين العلم والعمل المغضوب عليهم العصاة والضالون
الجاهلون بالله والناظرون فى هذا الكتاب يجسرون فى حل هذين
الوجهين فقال بعضهم معنى قوله اولانها تشتمل على ما فيه يشتمل على اصول
المعانى التى فيه لئلا يرد ان القرآن مما اشتمل عليه ايضا فلا وجه لتخصيصه
بهذا الاسم وكلمة او فى قوله او على جملة معانيه كانها اضرابية على مذهب
الكوفيين وابى الفتح وابن الدهان فانه يدخل فيه الدعاء والقصص والمباحات
كالمبايعات والمناكحات والمندوبات ولا يرد عليه ما اورد على الوجه الاول من
خلوه عن الاشتمال عليها فلا يحتاج فى الجواب الى التزام التكلف ببيان اندراجها
فيه بان مرجع جميعها الى التعبد بالامر والنهى ومرجع بعضها الى الترغيب
والترهيب المقصودين من الوعد والوعيد وبان تلك الاحكام ليست الا لمصلحة
نظام المعاش الذى روعى لاجل العبادة الموقوفة عليه فمقصودية تلك
الاحكام راجعة الى مقصودية التعبد والغرض من القصص الا تعاظ فيرجع
الى الوعد والوعيد اوتصديق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم باخباره عن الغيب
فيرجع الى التعبد فلا يكون مقصودا وهذا التوجيه مع كونه قاصرا اذ لم
يتعرض فيه الحل قوله التى هى سلوك الطريق المستقيم الى آخره انه كيف
يصح جعله صفة لجملة معانيه يرد عليه ان قوله من الثناء على الله الى آخره
لا يكون بيانا لكلمة ما بل للفظ الاصول المقدر اذ ليس جميع المعانى المذكورة
فيه نفس الثناء والتعبد والوعد والوعيد اللهم الا ان يراد مما يصدق
عليه احد هذه الامور ويرجع اليه وان قوله او على جملة معانيه يكون
اضرابا نظرا الى ذلك المقدر ولا يخفى ان استعمال كلمة او للاضراب عما هو غير
مذكور فى الكلام مع كونه صريحا فى الترديد مخل لفهم المقصود موجب للتعقيد
لا يجترئ على هذا من له ذوق سليم وقال بعضهم المراد باشتماله على ما فيه
اشتماله على معظم مقاصده ليصح بيان كلمة ما الظاهرة فى العموم بثلاثة
امور والا ففى القرآن مقاصد اخرى كالقصص والامثال وقوله او على
جملة معانيه الى آخره وجه آخر لتسمية ام القرآن اى لانها تشتمل على مجملها
ومحصلها وقوله من الحكم النظرية والاحكام العملية بيان لجملة معانيه
وقوله التى هى سلوك الى آخره صفة لجملة او لمجموع الحكم والاحكام على حذف
المضاف اى مفيدة سلوك او لا للاحكام وحدها اذ سلوك الطريق المستقيم
المشار اليه بقوله اهدنا الصراط كما يكون بالنظر الى الاعمال يكون بالنظر

الى العقائد وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء ومنازل الاشقياء للانتقاء المشار اليه بقوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم لا يختص بالحكم النظرية فلا وجه للحمل على اللف والنشر سيما غير المرتب ويرد عليه ان اللازم من قوله اذ سلوك الطريق المستقيم المشار اليه بقوله اهدنا الآية ان تكون هذه السورة مشتملة على مفاد جملة الحكم والاحكام والمدعى انها مشتملة على نفسها وان الاطلاع المذكور اذا كان للاقتداء والانتقاء يكون المفيدة لسلوك الطريق المستقيم فلا وجه لذكره وجعله ثمرة للحكم والاحكام وقال بعضهم مبنى الوجه الاول على جعل مقاصد القرآن الثناء وبيان الاوامر والنواهي والوعد والوعيد واشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع اجزائها ومبنى الثاني على جعل مقاصده الحكم العملية ولا اشتمال للفاتحة عليها باعتبار ما هو دعاء منها فان المشير الى الحكمة العملية الصراط المستقيم والى الحكمة النظرية ذكر السعداء والاشقياء ويرد عليه مع قصوره عن حمل قوله التي هي سلوك الطريق المستقيم الى آخره انه يلزم ان يكون او على جملة معانيه مستدركا اذ يكفي حينئذ ان يقال او من الحكم النظرية والاحكام العملية وان الصراط المستقيم لا خصوصية له بالحكمة العملية وكذا الذكر السعداء والاشقياء بالنظرية وذلك ظاهر (قوله والوافية والكافية) بالنصب عطف على السورة على ما في التفسير الكبير (قوله لذلك) اى لاشتمالها على ما فيه او على جملة معانيه فانها لاشتمالها على مقاصد القرآن صارت وافية بادائها وكافية فيه ومحتوية على المعاني التي هي بمنزلة الكنز اى المال المدفون من حيث نفاستها واجمالها فيها وانما خصصنا الاشارة بالوجهين الاخيرين لان ما ذكره اولا من قوله لانها مفتتحه ومبدؤه وان كان يمكن اجراؤه في تسميتها بسورة الكنز بان يقال لما كانت مفتتحا للقرآن الذى هو بمنزلة الكنز في النفاسة سميت بها لكن لا يجري في تسميتها بالوافية والكافية وسوق العبارة يقتضي اشتراك الثلاثة في وجه التسمية فمن قال لذلك اى لجميع ما ذكر فقد خرج عن السوق (قوله والشكر والدعاء) الظاهر انه مجرور وحينئذ يلزم العطف على جزء العلم او حذف جزء العلم والاخير جائز في مقام الامن من الالتباس والاوجه ان يجعل يسمى بمعنى يطلق سواء كان علما اولا لئلا يلزم ما ذكر ولا يرد على استدلاله بقوله صلى الله عليه وسلم هي شفاء لكل داء ان اللازم ان يصدق عليه هذا الاسم ولا يلزم منه التسمية

قوله والوافية والكافية (قاضى)

قوله لذلك وسورة الحمد (قاضى)

وقوله والشكر والدعاء (قاضى)

الابری لانه یصدق علی زید انه کاتب ولیس مسمی به وانه قاصر عن المدعی لعدم افادته التسمیة بالشافیة (قوله وتعلیم المسئلة) ای محل السوال وهو الهدایة او المضاف محذوف والمسئلة مصدر میمی ای تعلیم طریق السؤال فان السائل ههنا احمد اولا ثم اثنی علیه ثم ذکران عبادتی لیس الا له ولا استعانة الا منه ثم سال فقدم علی سؤاله امور ایحسن تقدیمها علیه (قوله والصلاة) بالجر ولا یجوز النصب وان کانت مسماة بالصلوة ایضا علی ماروی ابوهریرة رضی الله تعالی عنه انه قال قال الله تعالی قسمت الصلوة بینی وبین عبدی نصفین الحدیث لان ماذکره لایکون وجها لتسمیتها بها الا بتکلف بعید بان یقال لما کانت قراءتها واجبة او مستحبة کان لها بالصلوة علاقة تامة من بین السور فکانها هی الصلوة (قوله لوجوب قراءتها او استحبابها فیها) ای فی کل الصلوة عند الشافعی وفی الاولیین عند ابی حنیفة رحمه الله واستحبابها فی الرکعتین الاخیرتین عند ابی حنیفة رحمه الله فقط بخلاف سائر السور اذ لا وجوب فیها ولا استحباب وحمله علی التوزیع موافقا لعبارة الکشاف لانها تکون فاضلة او مجزیة بها بان یحمل الوجوب علی الفرضیة کما هو عند الشافعیة والاستحباب علی ما یقابل الفرض فیشمل الواجب کما هو عند ابی حنیفة رحمه الله مع کونه بعیدا عن الفهم یحتاج الی جعل الواو فی قوله واستحبابها بمعنی او (قوله والشافیة والشفاء) بالنصب عطف علی مفعول یسمی کما یدل علیه صریح الحدیث وفی الکشاف وسورة الشفاء والشافیة ووجه الاستدلال حینئذ انه لما دل الحدیث علی ان فیها شفاء من کل داء ومعلوم کونها سورة الشفاء اطلق علیها ای سورة هی سبب الشفاء کما اطلق علیها الشافیة لذلک (قوله بالاتفاق) اشار بذلک الی ان من قال انها ست آیات او ثمان لا یعبأ به (قوله دون انعمت) فیه مسامحة لظهور ان الصلة بدون الموصول والمضاف الیه بدون المضاف لایکون آیة (قوله والسبع المثانی) علی ما فی صحیح البخاری عن ابی المعلی قال الحمد لله رب العلمین هی السبع المثانی والقرآن العظیم الذی اوتیته وعن ابی هریرة ام القرآن هی السبع المثانی وعن ابن عباس رضی الله عنهما فی قوله تعالی ولقد آتینک الآیة قال هی فاتحة الکتاب واعلم ان مقتضی سوق الحدیث ان کلمة من فی قوله تعالی ولقد آتینک سبعا من المثانی للبیان وان السبع المثانی والقرآن العظیم عبارتان عن الفاتحة فالعطف من قبیل عطف بعض الصفات علی

قوله وتعلیم المسئلة لاشتمالها علیها (قاضی)

قوله والصلاة (قاضی)

قوله لوجوب قراءتها او استحبابها فیها (قاضی)

قوله والشافیة والشفاء لقوله علیه السلام هی شفاء لکل داء الی آخره (قاضی)

قوله بالاتفاق ان منهم من عد التسمیة (قاضی)

قوله دون انعمت الی آخره (قاضی)

قوله والسبع المثانی الی آخره (قاضی)

بعض على ما فى الطيبى والقول مبتدأ بان قوله والقرآن العظيم مبتدأ محذوف
الخبر والتقدير والقرآن العظيم ما بعدها على ما فى شرح البخارى للشيخ بن حجر اخبره
الذى اوتيته تكلف فما قاله المصنف فى تفسير قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من
المثانى والقرآن انه يجوز ان يكون من تبعيضية وعطف القرآن العظيم اما
من عطف الكل على الجزء او العام على الخاص فلعله باعتبار نظم الآية مع
قطع النظر عن الرواية (قوله الا ان منهم من عد التسمية الى آخره) استدراك
لدفع ما يتوهم من انه كيف ذلك من جعل التسمية جزأ منها اى القائلين
بجزئيتها منهم من عد التسمية آية تامة وجعل انعمت عليهم جزء آية
ومنهم من عكس اى عد انعمت عليهم آية تامة والتسمية جزء آية وانما لم يتعرض
لمذهب الحنفية اذ لا خفاء فى كونها سبع آيات عندهم ويمكن ان يقال المراد
بقوله ومنهم من عكس عدم جعل التسمية آية تامة سواء كانت خارجة
او داخلة جزء آية فيشتمل مذهب الحنفية ايضا (قوله وتثنى) اختار هنا كون
المثانى مأخوذا من التثنية بمعنى التكرير وخصها بكونها فى الصلوة والانزال
ليكون وجه التسمية مختصة بالفاتحة كما هو المستحسن وهى اما جمع مثنى
او مثناة على صيغة المفعول لانه صفة آية او مثنى على وزن مفعل ويجوز ان يكون
جمع مثنى مخفف مثنى من ثنى يثنى كما قالوا فى معنى انه مخفف معنى وجوز فى تفسير
قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثانى كونه مأخوذا من الثناء ايضا لانه مثنى
عليه بالبلاغة والاعجاز او مثنى على الله بما هو اهله رعاية لتتميم تفسيره حيث
قال هى الفاتحة او السبع الطوال او اسباع القرآن (قوله فى الصلوة) هذا اظهر
مما فى الكشاف والصحاح لانها تثنى فى كل ركعة لاحتياجه الى تضمين مقروة
او ارادة كل صلوة من كل ركعة او كل ركعة بالقياس الى اخرى ومما فى المدارك
من انها تثنى فى كل صلوة اذ مذهب المصنف جواز التنفل بركعة واحدة فلذا قال
فى الصلوة اى فى جنسها (قوله او فى الانزال) قيل تثنى المذكور هنا بمعنى تثنيت
عبر به حكاية عن الحال الماضية او يقدر تثنيت فيكون من قبيل علفتها تبنا
وماء باردا ولا يخفى ان تسمية الله هذه السورة بالسبع المثانى انما يستفاد
من قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثانى فيكون واقعة قبل الهجرة وتكرار
النزول ليس الا بعدها فيكون المعنى على الاستقبال دون المضى وبما ذكرنا
تبين فساد ما قيل ان اطلاق المثانى عليه فى هذه الآية باعتبار ما يؤول
والتسمية باعتبار ما كان (قوله ان صح الى آخره) اشارة الى ضعف

قوله الا ان منهم من عد التسمية دون انعمت عليهم ومنهم من عكس (قاضى)

قوله ان صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدينة لما حولت القبلة (قاضى)

القول بتكرار النزول لانه خلاف الاصل يستلزم كون الفاتحة سورتين لان الظاهر ان تكرار الوحي المتلو يستلزم القرانية كما في سورة الرحمن الا ان يقال انما يلزم ذلك لو كان نزولها ثانيا على انها سورة لم لا يجوز ان يكون لاظهار تعظيمه وابقاء لزومه في الصلوة بعد التحويل ايضا فلما جاز ان يكتب البسملة النازلة مرة واحدة في مواضع متعددة فلم لا يجوز عكسه (قوله فهو انها مكية) جملة مستأنفة لبيان كونها مكية كما هو عادته في اوائل السور ولا تعلق له بوجه التسمية اصلا وادراج لفظ صح اشارة الى رد قول مجاهد من انها مدنية فقط قيل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد (قوله لقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني) اورد عليه ان هذا انما يتم لو تعين ارادة الفاتحة من المثاني وذلك غير مسلم لجواز ان يكون المراد بها السبع الطوال والحواميم او اسباع القرآن ولو سلم فيجوز ان يكون التعبير بصيغة الماضي عن المستقبل للدلالة على تحقق وقوعه كما هو عادته في الاخبار اقول بعد تسليم تسميتها بالسبع المثاني لا وجه لمنع كونها مرادة من المثاني في الاية والقول بكون الماضي بمعنى المستقبل خلاف الظاهر لا يرتكب بلا ضرورة مع ان ايراد اللام وكلمة قد وروده في معرض المنة على النبي صلى الله عليه وسلم وعطف ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به الاية ينادي على كونها للمضي (قوله وهو مكي بالنص) اي بالاثر على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فان للموقوف في امثاله حكم المرفوع كذا في الاتقان وما قيل فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة في حق اهل مكة ففيه بحث لانه ليس من النص في شيء بل هو استدلال بالمعقول على ان كون ما قبله وما بعده في حق اهل مكة لا يستلزم كون الاية مكية وهو ظاهر اعلم ان للناس في المكي والمدني ثلاثة اصطلاحات اشهرها ان المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بمكة او بالمدينة عام الفتح او عام حجة الوداع او بسفر من الاسفار الثاني ان المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة والمدني ما نزل بالمدينة وعلى هذا يثبت الواسطة فما نزل بالاسفار لا يطلق عليه مكي ولا مدني الثالث المكي ما وقع خطابا لاهل مكة والمدني ما وقع خطابا لاهل المدينة كذا في الاتقان والمراد ههنا المعنى المشهور (قوله من الفاتحة) اي جزء منها وكذا من كل سورة عند الشافعي في اصح قوليه وانما لم يتعرضه لان الدليل على ما سيأتي انما يثبت جزئيتها من الفاتحة وجزئيتها من غيرها انما يثبت بالقياس عليها اذ الفرق تحكم ولذا لم يقل بجزئيتها من الفاتحة

قوله من الفاتحة رد عليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما وابن المبارك والشافعي (قاضي)

مع عدم جزئيتها من غيرها الا شرذمة وقراء مكة منهم ابن كثير وصاحباه قنبل وبزى وقراء الكوفة منهم حمزة وعاصم والكسائى والمراد بفقهائها ما عدا اباحنيفة رحمه الله بقرينة ذكر مذهبه بعده (قوله وخالفهم قراء الى اخره) حيث قالوا انها ليست من القرأن حتى قال مالك رحمه الله لا ينبغى ان يقرأ فى الصلاة لا سرا ولا جهرا كذا فى الحواشى الشريفية وعطف مالك على فقهاء المدينة من عطف الخاص على العام (قوله ولم ينص الى اخره) اى لم يصرح ابوحنيفة رحمه الله تعالى بشئ من الاثبات والنفى فظن من بعض مجتهديه كعدم الجهر بها فى الفاتحة وكراهة قراءتها فى اول السورة عند ضمها بالفاتحة انها ليست جزء من السورة اى من الفاتحة وكذا من كل سورة فاللام للعهد ووضع المظهر موضع المضمر لبعد العهد او من جنس السورة فاللام للجنس وحمل اللام للاستغراق يوهم رفع الايجاب الكلى والمقصود السلب الكلى وبما ذكرنا لك اندفع ما قيل ان عدم النص لا يصير سببا لهذا الظن لانه ان اراد انه لا يصير سببا تاما فسلم لكن فاء التفريع لا يقتضى ذلك وان اراد انه لا يصير سببا فى الجملة ولو بضم امر اخر فلا نسلم ذلك فان عدم النص مع بعض مجتهداته يفيد الظن بذلك كما لا يخفى وللفضلاء فى تصحيحه كلمات ركيكة نقلها واعلم ان لاصحاب ابى حنيفة رحمه الله تعالى بعد القول بعدم جزئيتها فى شئ من السورة قولان احدهما قول القدماء انها ليست من القرأن ايضا عنده والصحيح ما ذهب اليه المتاخرون انها من القرأن انزلت للفصل بين السور وعبارة المصنف يشمل القولين (قوله وسئل محمد بن الحسن الى اخره) تأييد لعدم النص من ابى حنيفة رحمه الله تعالى فى ذلك واشارة الى ضعف ما اشتهر من انها ليست من القرأن عنده وهو انه سئل محمد بن الحسن الشيبانى تلميذ ابى حنيفة رحمه الله تعالى عن مسئلة جزئيتها فقال ما بين الدفتين كلام الله اى نذرى هذا القدر من غير علم بالجزئية وعدمها ومن عادته ان ما يقوله من غير نسبة الى نفسه او الى ابى يوسف رحمه الله تعالى فهو من اقوال ابى حنيفة رحمه الله كما هو طريقته فى اصول خمسة (قوله لنا احاديث الى اخره) اى لنا فى اثبات المطلب وهو جزئيتها من الفاتحة وفى نفى مذهب المخالفين المذكورين وهو انها ليست من القرأن مجموع امور ثلثة الاحاديث لاثبات الجزئية والاجماع والوفاق المذكورين لنفى مذهب المخالفين والدليل الاول وان كان

قوله وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاءها ومالك والاوزاعى (قاضى)

قوله ولم ينص ابوحنيفة رحمه الله فيه بشئ وظن انها ليست من السورة عنده (قاضى)

قوله وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين كلام الله (قاضى)

قوله لنا احاديث كثيرة الى اخره (قاضى)

مستلزمة لاثبات القرآنية لان هذين الدليلين اقوى فاندفع ما قيل ان قوله
والاجماع والوفاق ظاهره العطف على احاديث وهما لا يثبتان دعوى الجزئية
(قوله ومن اجلهما اختلف اه) اى لاجل الحديثين المذكورين اختلف الشافعية
انها فى الفاتحة وفى غيرها اية برأسها او بما بعدها اذ لا يمكن جمعهما ولا يجرى فيه
النسخ فلا مجال الا للترجيح فرجح كل فرقة حديثا وما قيل انه يمكن التوفيق بانه فى
نزول اية وفى نزول بعضها السر لا نقف عليه الا بتوفيقه تعالى يرد عليه انه يستلزم ان
يكون تكرر نزوله على انها قرآن فيكون الفاتحة سورتين كالايات المتكررة واشار
بتفريع الاختلاف مطلقا اى فى تسمية الفاتحة او غيرها على الحديثين المذكورين
الى ان الاختلاف فيما عداها متفرع على الاختلاف فيها فمن قال ان عبارة المصنف
فى بيان مذهب الشافعى قاصر حيث لم يتعرض لكونها جزأ من كل سورة اية
مستقلة او بعض اية فقد قصر نظره عن اللطائف (قوله والاجماع على ان اه)
روى الطيبى فى شرح المشكاة ان الصحابة رضى الله عنهم جمعوا بين الدفتين
القرآن الذى انزل الله سبحانه وتعالى على رسوله من غير ان زادوا فيه او نقصوا
منه شيئا باتفاق من جميعهم الحديث والمعنى ان الاجماع انعقد على ان ما ثبت
بين الدفتين باتفاق من جميع الصحابة فهو كلام الله قطعا والبسملة فى اوائل
السور كذلك بخلاف القرات الشاذة فانها لعدم الاتفاق عليها يكون كلام الله
ظنا وبخلاف ما فى اوائل السور لكونها محدثة على ما ذكره الامام القرطبى وللخصم ان
يمنع تحقق هذا الاجماع اذ قد ذكر فى المواقف انه روى ان ابن مسعود بقى مترددا
فى كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن لكن الحق عدم صحة تلك الرواية كيف وقد
ذكر الفقهاء ان من انكر قرآنية المعوذتين او الفاتحة يكفر وبما ذكرنا اندفع
ما يتوهم من ان الاجماع انما انعقد على ان ما ثبت كونه بين دفتى المصاحف بالتواتر
فهو قرآن ليخرج القرات الشاذة فانها ليست بقرآن ولذا لا يتعلق بها احكامه
من حرمة القراءة للجنب وصحة الصلاة وحينئذ للخصم ان يقول المعتبر تواتر
كونه من القرآن كما صرح به فى شرح مختصر الاصول لا مجرد تواتر ذلك الكلام
ولا نم تحقق التواتر بعنوان كونه قرآنا فى تسمية اوائل السور نعم انه متحقق فيما وقع فى
سورة النمل انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم (قوله والوفاق اه) اى الاتفاق
على اثباتها فى جميع المصاحف بخطها فلا نقض بما يكتب فى اوائل السور لثبوتها فى المصاحف الحديثة
فقط وتميزها بالخط مع مبالغة كل شخص فى تجريد القرآن عما ليس منه فى اعتقاده حتى منع
قوم العجم ولم يكتب امين فعلم من ذلك قطعا انها من القرآن بلا خلاف من احد واعلم انه

ومن اجلهما اختلف
فى انها اية برأسها او بما
بعدها والاجماع على ان
ما بين الدفتين كلام الله
والوفاق على اثباتها فى
المصاحف مع المبالغة
فى تجريد القرآن حتى لم
يكتب امين والباء
متعلقة بمحذوف تقديره
باسم الله اقرأ

نقل عن المصنف رحمه الله فى الحاشية منوطا على قوله والاجماع الى اخره هذان دليلان يدلان على انها من القرآن لانها من الفاتحة الا ان ينضم الى الدليل الاول فى محل اثبت فيه والى الثانى عما ليس من القرآن فى المحل والقيدان فى محل المنع انتهى وهو اعتراض بعدم تمامية الدليلين بناء على ما ذهب اليه كثير من الاصوليين من ان التواتر شرط فى ثبوت ما هو من القرآن بحسب اصله وليس بشرط فى محله ووضعه وترتيبه بل يكثر فيه نقل الاحاد لكن ذكر فى الاتقان ان لا خلاف فى ان كل ما هو من القرآن يجب ان يكون متواترا فى اصله واجزائه واما فى محله ووضعه وترتيبه فكذلك عند محققى اهل السنة فالاعتراض ساقط على مذهب المحققين او تحقيق للمرام بان المدعى مركب من امرين كما حررنا ذلك (قوله لان الذى يتلوه الخ) يعنى ان القرينة على تعيين المحذوف هو ما يتلوه ويتحقق بعده وهو ههنا القراءة لان الذى يتلوه فى الذكر مقروء مثل الحمد لله فيكون القراءة ايضا تاليا له فى الوجود جعل تلو المقروء فى الذكر دليلا على تلو القراءة فى الوجود ولا فكان الظاهر ان يقول لان ما يتلوه قراءة وهذه القرينة تدل على تعيين تقدير القراءة واما فى خصوصية الفعل فسيأتى وجهه (قوله ما يجعل اه) اى لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له على حذف المضاف لان المقدر اللفظ الدال على الفعل الحقيقى لا نفسه (قوله وذلك اه) اى اضمار ما يجعل التسمية مبدأ له اولى من ان يضمر متعلقه الابتداء اما من لفظ ابدأ فلعدم ما يطابقه اى لا يوجد فى الاستعمال تعلق التسمية بالابتداء بخلاف تعلقه بما يجعل مبدأ له فانه موجود نحو قوله تعالى بسم الله مجريها وقوله عليه السلام بسم الله ولجنا وبسم الله خرجنا ويمكن ان يقال معناه لا يوجد فى الامثلة التى يحذف فيها متعلق هذه الباء ما يطابق تقدير ابدأ بالقطع اما فيما كان مدلول متعلقها انيا فلانتفاء الآنية او ما فيما كان مدلوله زمانيا فلاحتماله كلا الامرين اعنى تقدير نفس الفعل وتقدير ابدأ بخلاف تقدير ما يجعل التسمية مبدأ له فانه يوجد له ما يطابق قطعا وهى امثلة الافعال الآنية كقول الداخل والخارج بسم الله الرحمن الرحيم وقوله وما يدل عليه عطف على ما يطابقه اى لعدم قرينة تدل على تعيين تقدير ابدأ لان ما يتلوه ان كان زمانيا فهو يحتمل الامرين وان كان آنيا فهو دليل قطعى على تقدير لفظ نفس الفعل وقيل معناه لعدم قرينة تدل عليه اذ لا قرينة الا المقارنة بالفعل وهذه داعية الى تقدير الفعل لا الى تقدير الابتداء وفيه انا لا نسلم ان لا قرينة الا المقارنة بل القرينة وقوعها فى الابتداء وفى قوله وما يدل عليه اشارة الى ان الابتداء ليس عاما اذ الافعال العامة لاشتراكها بين جميع الافعال تدل الظروف عليها ففيه رمز الى رد وجه رجحان من يرجح تقدير الابتداء بانه عام فهو اولى ولهذا يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما وقد يرجح بان فعل الابتداء مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره اوفق فى المعنى وفيه انه ان اراد بوقوعها مبتدأ بها ان يذكر التسمية قبل المقصود فهو حاصل فيما قدرناه وان اراد ان يكون

لان الذى يتلوه مقروء وكذلك يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له وذلك اولى من ان يضمر ابدأ لعدم ما يطابقه وما يدل عليه او ابتدائى لزيادة اضمار فيه

ابتداء

ابتداء المقصود طلتبسا بها فلا نسلم كونه مقصودا بالتسمية كيف ولا يتحقق ذلك فى
الامور الانية مع ان الحديث يقتضى الابتداء بها فى كل امر ذى بال ع ومن هذا تبين ان حمل الباء فى
الحديثين على الملابسة او الاستعانة بنا فى عمومهما بل لابد من جعله متعلقا بالابتداء
صلة له ليبقيا على العموم واما من لفظ الاسم اعنى ابتدائى فلما ذكر مع زيادة اضمار فيه
باعتبار الضمير البارز وكثرة الحروف وتقدير الخبر وان كان من الافعال العامة وما قيل انه
لم يجعل علماء المعانى اعتبار الفعل العام من قبيل الحذف فينافيه ما قالوا اما ظرفيتها فلا اختصاص
الفعلية وجعلهم قول الشاعر* فانك كالليل الذى هو مدركى* من قبيل المساواة يجوز ان يكون
بناء على جعل الكاف اسمية فلا يحتاج الى متعلق ومن هذا تبين ان تقدير لفظ الفعل
اولى من تقدير الاسم سواء قدر الابتداء او لفظ ما يجعل مبدأ له وما قيل ان الاولى ان يقول
او قراءتى لان المقصود ان تقدير الفعل اولى من تقدير الاسم لا ان تقدير الفعل الخاص
اولى من تقدير الاسم العام فانما يتوجه ان لو جعل المشار اليه قوله وذلك اشارة الى تقدير
اقرأ اما لو جعل اشارة الى تقدير لفظ ما يجعل مبدأ له فلا لان المقصد حينئذ ترجيح تقدير
المتعلق الخاص على تقدير الابتداء سواء كان بلفظ الفعل او الاسم (قوله وتقديم المعمول
ههنا اه) احترز بههنا عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان تقديم العامل فيه اوقع
لكونه اول اية نزلت (قوله كما فى قوله بسم الله مجريها) اى على تقدير ان يجعل جملة
من مبتدأ وخبر مقدم عليه اما اذا جعل بسم الله حالا من ضمير اركبوا ومجريها ظرفا
او مصدرا على حذف المضاف كقولهم اتيك خفوق النجم فلا (قوله لانه اهم) اى من الفعل
والمراد الاهتمام الناشى من الشرافة وقصد التبرك والرد على المشركين وكون ذكر الله مطلوبا
للمؤمن فى جميع الاحوال فكانه قال لكونه نصب العين لا مطلق الاهتمام الشامل لجميع نكات
التقديم ليحتاج فى عطف قوله ادل وادخل الى تكلف (قوله وادل على الاختصاص الخ)
فان المشركين كانوا يبتدءون باسماء الهتهم لقصد التبرك فوجب على الموحد
ان يقصد قطع شركة الاصنام فيكون قصر افراد والظاهر ان صيغة التفضيل
ههنا بمعنى اصل الفعل وانما اختارها لازدواج قوله اهم وقد يقال ان الاختصاص
والتعظيم حاصل فى صورة التاخير ايضا الا ان التقديم اظهر واقوى دلالة
عليه اما اذا جعل الباء للالة فلدلالته على انه لا يتم الفعل ولا يعتد به شرعا
بدونها وهو معنى الاختصاص والتعظيم واما اذا جعل للمصاحبة اى الملابسة
فلافادتها ان الفعل لا ينفك عنه تدل على الاختصاص ولكونها على وجه التبرك
تدل على التعظيم وكذا الموافقة للوجود لان اسمه تعالى فى نفسه وان كان مقدما فى
الوجود على القراءة لكنه اذا اخذ بوصف كونه معمولا لا يكون مؤخرا عنها لان وجود المعمول

وتقديم المعمول ههنا
اوقع* كما فى قوله بسم
الله مجريها وقوله اياك
نعبد لانه اهم وادل
على الاختصاص وادخل
فى التعظيم واوفق للوجود
فان اسمه تعالى مقدم
على القراءة

من حيث انه معمول انما يكون بعد وجود العامل فيكون التاخير ايضا موافقا للوجود الا ان التقديم اوفق لكونه بالقياس الى ذات الاسم من غير ملاحظة وصف زائد عليه (قوله كيف اه) اى كيف لا يكون مقدما على القراءة وقد جعل آلة لها والآلة مقدمة على الفعل لتوقفه عليها (قوله من حيث الى آخره) اشار بذلك الى انه ليس آلة حقيقة حتى يلزم ترك تعظيم اسمه تعالى بل شبه بها من حيث توقف كمال الفعل شرعا ولا اعتداد به عليه فلا يرد ما قيل انه لا يصح جعل اسم الله آلة لقراءة الفاتحة عند من يجعل بسم الله جزأ من الفاتحة واللائق به جعل الباء للمصاحبة فالاوفق بحال القاضي ان يجعل توجيه المصاحبة اصلا (قوله كل امر ذى بال) البال الحال والشان وامر ذو بال اى شريف يهتم به والبال ايضا القلب كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الامر بذى قلب كالانسان على الاستعارة المكنية (قوله لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابتر) ليس المعنى انه يجب ان يكون ابتدأ الامر اسم الله تعالى بل ان يذكر قبل ذلك الامر اسمه تعالى فلا يرد ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان اسمه هو لفظ الله لا لفظ اسم على انه يمكن ان يقال قصد الاستعانة بجميع اسمائه تعالى اجمالا فعبر عنها بلفظ الاسم كما قالوا في الحمد لله (قوله وقيل للمصاحبة) اى الملابسة لاستلزامها اياها الا انه عبر بهذه العبارة تأدبا اذ الملصق به يكون مقصودا بالتبع على ما صرح به في التلويح في بحث حروف المعاني بخلاف المصاحبة وفيه رد على الكشاف حيث قال وهذا احسن واعرب ووجهوه بان الملابسة اكثر استعمالا من الاستعانة وبان التبرك باسمه تأدب بخلاف جعله آلة وفيه انه لم يجعل آلة حقيقة وبان المشركين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم في ذلك وفيه ان الاستعانة تفيد ذلك المعنى مع شئ زائد وهو انه لا يتم الفعل بدونه وبانها تفيد بالملابسة جميع اجزاء الفعل وفيه انه انما يتم لو قدر ابتدأ اما اذا قدر اقرأ فهي يساوى الملابسة في ذلك المعنى مع افادته امرا زائدا عليه اعنى عدم الاتمام بدونه وبانه معنى مكشوف يفهمه كل احد بخلاف الاستعانة وفيه ان الابتذال من دلائل المرجوحية (قوله والمعنى متبركا اه) اشارة الى بيان جهة التلبس يعنى ان التلبس على وجه التبرك (قوله هذا وما بعده الى آخره) دفع لما يتجه على ما سبق انه كيف يصح التبرك والاستعانة في حقه باسمائه قال صاحب الكشاف مثاله ما اذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب كتبت هذه الاحرف وانما تفعل هذا على لسان امرك وانما اكتفى على قوله كيف يتبرك ولم يضم اليه ويستعان اشارة الى ان الاستعانة

كيف وقد جعل آلة لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه السلام + كل امر ذى بال + لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر + وقيل الباء للمصاحبة + والمعنى متبركا باسم الله اقرأ + وهذا وما بعده الى آخر السورة مقول على ألسنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله وانما كسرت +

ليست الا على وجه التبرك فهى بالآخرة راجعة اليه (قوله ومن حق الحروف المفردة
اه) المراد بالحرف ما يقابل الاسم والفعل وانما كان حقها الفتح لان الاصل فى البناء سيما بناء
الحروف هو السكون لخفته ولكونه عدما لانه عبارة عن كون الحرف بحيث لا يمكن ان
يوجد بعده مصوت على ما عرف فى موضعه والعدم هو الاصل فى الحادث ولما تعذر
ذلك فى الحروف المبنية على حرف واحد لرفضهم الابتداء بالساكن كان من حقها ان
يبنى على الفتحة لكونها اخت السكون فى الخفة وان كانت الاخت باعتبار المخرج
هو الكسرة يعنى مخرج الحرف المتحرك بالكسر قريب من مخرجه اذا كان ساكنا ولذا قيل
الساكن اذا حرك حرك بالكسر كذا قاله العلامة التفتازانى وعلل السيد الشريف
كون الاصل فى البناء السكون بان اصل الاعراب ان يكون وجوديا اى بالحركات
لكونه اثر العامل وعلما للمعانى فاصل ما يقابله اعنى البناء ان يكون عدميا اى بالسكون
اذ العكس قلب المعقول والاشتراك بينهما يستلزم عدم تمايز المتقابلين وبما
حررنا لك ظهر ان ما اورده الخطيب ههنا لا وجه له (قوله لاختصاصها بلزوم
الحرفية اه) اى بلزوم الحرفية والجر لها فاللزوم على ما هو الشائع فى مصطلح الحكمة
واضافة اللزوم من قبيل الاضافة الى الفاعل وبلزوم الباء اياهما بمعنى انها
لا تخرج عنهما كما يقال فلان يلازم بيته اى لا يخرج منه فالاضافة الى المفعول
والحاصل ان الباء من حيث ذاتها مختص من بين الحروف المفردة بامتناع
انفكاك الحرفية والجر عنها وكلا الامرين يناسبان الكسر اما الجر فلسموا فقة
حركة الحرف اثرها واما الحرفية فلاقتضائها السكون والسكون يناسب الكسر لتقاربهما
فى المخرج على ما مر ولان السكون عدم والكسر لقلته اذ لا يوجد فى الافعال ولا فى غير
المنصرف من الاسماء ولا فى الحروف الا نادرا كجير بمنزلة العدم وانما قلنا من حيث
ذاتها اذ جميع حروف الجر بعد اعتبار خصوصية كونها حروفا جارة مختصة بلزومهما وعلى
هذا لا يرد النقض بكاف التشبيه ولام الاضافة وواو القسم وتائه لعدم اختصاصها
بهما من حيث ذاتها لمجئ الكاف اسما وحرف خطاب واللام للابتداء والتاكيد
والواو للعطف والتاء للتانيث والنقل (قوله كما كسرت الخ) اى عدل فى
الباء عن الاصل كما عدل ههنا (قوله داخلة على المظهر الخ) بخلاف الداخلة
على المضمر فانها ابقيت على الفتح لانها متميزة باتصال ضميرها بخلاف
ضمير لام الابتداء فانه منفصل (قوله وبين لام الابتداء ولام التوكيد الخ)
نشر على غير ترتيب اللف وفى بعض النسخ المصححة بينها وبين لام التوكيد
وفى بعضها بينهما وبين لام الابتداء فعلى الاولى الضمير راجع الى كل واحد

ومن حق الحروف المفردة
ان تفتح +
لاختصاصها بلزوم
الحرفية والجر +
كما كسرت لام الامر
ولام الاضافة +
داخلة على المظهر
للفصل بينهما +

وبين لام الابتداء
ولام التوكيد عند البصريين
من الاسماء التى
حذفت اعجازها +

قوله ما اورده الخطيب الخ
بقوله ان اراد بقوله
لكونه عدما ان ماهية
السكون العدم لزم منه
ان لا يكون له مخرج فكيف
يكون احد السكون باعتبار
المخرج وان اراد انه متصف
بعدم الحركة فالحركة ايضا
متصفة بعدم السكون
وبقوله لا نسلم ان اصل ما يقابل
الوجودى ان يكون عدميا فان
التقابل كما يكون بين الوجود
والعدمى كذلك يكون بين
الوجوديين كالتضاد فلابد
كون التضاد فى الاولى
دون الثانى يحتاج الى بيان

من لامى الامر والاضافة والمراد بلام التوكيد ما يشمل لام الابتداء وعلى الثانى المراد بلام الابتداء ما يشمل لام التوكيد الداخل على الفعل (قوله لكثرة الاستعمال) يعنى حذف اللام منها ليس لعلة قياسية بل لمجرد التخفيف فلذا دار الاعراب على اخر ما بقى (قوله وبنيت اوائلها اه) اى من الاسماء التى بنيت اوائلها على السكون تحقيقا واستعمالا وان كان يعتبر تحريك اوائلها تقديرا وقياسا ولذا يقال اصل اسم سمو وهى احد عشر اسما منها محذوفة الاعجاز وهى ابن وابنة وابنم واسم وايمن واست واثنان واثنتان ومنها ما ليس كذلك وهى ايمن وامرء وامرأة وليس كل ما هو محذوف الاعجاز ان يكون مبنيا اوله على السكون نحو يد ودم وغد فبينهما عموم وخصوص من وجه فمن قال اى من الاسماء الاحد عشر التى حذفت اعجازها وبنيت اوائلها على السكون فحصل التخفيف فى طرفيها فقد سهى (قوله وادخل عليها الخ) عوضا مما اصابها من الوهن بحذف الاواخر حقيقة او حكما والتسكين (قوله لان من دابهم الخ) يعنى من طريقهم ان يبتدؤا بالحرف المتحرك لخلوص لغتهم عن اللكنة والمتحرك الذى لا يفوت به التخفيف المطلوب من حذف الاواخر وتسكين الاوائل ليس الا همزة الوصل لانه يسقط فى الدرج ويبقى فى الابتداء فلذلك اختاروها وفيه اشارة الى جواز الابتداء بالساكن (قوله ويقفوا على الساكن) ذكره استطرادى (قوله ويشهد له الخ) اى لكونه محذوف اللام تصرفاته فانه لو كان محذوف الفاء لكان تصرفاته اوسام واواسم ووسيم ووسمت (قوله واسامى) كتبته بالياء دليل على انه على وزن مصابيح لان الاصح فى باب قاض حذف الياء قال فى القاموس جمع اسم اسماء وجمع الجمع اسامى كمصابيح واسام وسمى اما تصغير او فعيل يقال فلان سمى فلان اذا وافق اسمه (قوله ومجئ سمى كهدى) هذا الوجه ذكره ابن الانبارى فى كتاب الانصاف فان الاصل فيها سمو قلبوا الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وما قاله ابن يعيش انه لا حجة له فى ذلك لاحتمال ان يكون على لغة من قال سم ونصبه لانه مفعول ثان فيدفعه كتابته بالياء دون الالف (قوله والله اسماك اه) قيل المبارك الذى يتيمن به ويتفأل مثل سالم وغانم واثرك اختارك ايثارك الغير على نفسك فى العطاء والبذل واسماك له معنيان يقال سميت الرجل اذا وضعت له اسما فى مولده واسميته اذ دعوته بالاسم الموضوع له والذى فى البيت من الاول وقيل معنى ايثارك ايثارك للمعالى والذكر الحسن كذا فى بعض الحواشى (قوله والقلب بعيد اه) رد لما يقال على الاستشهاد من انه لم لا يجوز ان يكون اصل اسم وسم وجعل الفاء فى موضع اللام لما قصد تخفيفه بالحذف اذ موضع الحذف اللام ثم حذف نسيا ورد فى تصرفاته فى موضع اللام اذ المحذوف

لكثرة الاستعمال + وبنيت اوائلها على السكون وادخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل + لان من دابهم ان يبتدؤا بالمتحرك + ويقفوا على الساكن + ويشهد له تصريفهم على اسماء + واسامى وسمى وسميت + ومجئ سمى كهدى لغة فيه قال +
والله اسماك سمى مباركا اثرك الله به ايثاركا +
والقلب بعيد غير مطرد +

من ذلك المكان يعني ان القلب مع بعده لكونه خلاف الاصل غير مطرد في تصاريف
كلمة في كلامهم فلو قلنا بالقلب ههنا يلزم اطراده (قوله واشتقاقه من السمو) فاصل
اسم سمو بكسر الفاء وسكون العين مثل حمل او سمو مثل قفل ولا يجوز ان يكون سمو بفتح
السين لان جمع فعل بفتح الفاء فعول كفلس وفلوس وجمع فعل بكسر الفاء وضمها افعال
كاحمال و اقفال (قوله واصله وسم) وذهب قوم الى انه لا حذف ولا تعويض وانما قلبت
الهمزة واوا كاعاء واشاح ثم كثر استعماله فجعلت همزة وصل (قوله ليقل اعلاله)
اذ على هذا يتم الاعلال بالحذف والتعويض بخلاف مذهب البصريين فانه يحتاج الى
التسكين ايضا (قوله ومن لغاته اسم وسم) بقي منها اسم بضم الهمزة وسمى بكسر اوله
مقصورا كرضى حكاهما السخاوي في شرح المفصل (قوله قال بسم الذي في كل سورة سمه)
قال السخاوي في شرح المفصل انشده ابو زيد بكسر السين وضمها والبيت لرؤبة واخره
قد وردت على طريق تعلمه وبعده ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه
وجعل ليمني هذا البيت مقدما على قوله بسم الذي واياما كان فالباء متعلقة بارسل
والضمير المستتر للراعي والبارز فيها للابل والبازل البعير الذي شق نابه وهو في السنة
التاسعة والاقرام الاكرام والمقرم البعير المكرم الذي لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون
للفحلة فهو اي البازل يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده بترك الفحلة على طريق
تعلمه اي الطريق الذي تفهمه كما قال تعالى بلسان عربي (قوله والاسم) قد اشتهر
الخلاف في هذه المسئلة فقالت المعتزلة الاسم غير المسمى وقال بعض الاشاعرة انه عينه
ونقل عن الشيخ الاشعري انقسامه الى الاقسام الثلثة ومقصود المص انه نزاع لفظي وليس
الخلاف في لفظ الاسم وانه في اللغة موضوع للفظ الشيء او لمعناه بل في الاسماء التي من
جملتها لفظ الاسم كذا في شرح المقاصد ومن قال ان الكلام في لفظ الاسم المضاف
الى شيء وانه ان اريد به اللفظ يكون غير المسمى وان اريد به ذات الشيء يكون عينه
٩ يقول ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد تارة ويتحد اخرى قصر النظر على
الاستدلال بقوله تعالى سبح اسم ربك ومع ذلك يرد عليه ان الكلام في مسمى الاسم
٩ ان اريد به ذات الشيء يكون عين مسماه ضرورة ان لفظ اسم لا يكون عين مدلوله
نظ ذات ليس عين مفهومه بل اللازم ان يكون مسماه ومفهومه متحدا بمسمى ما
ليه في الصدق وليس الكلام فيه وكذا اللازم على تقدير ان يراد به الصفة انقسامه
ن الى مسمى ما اضيف اليه لا بالقياس الى مسماه (قوله ان اريد به اللفظ)
ظ الموضوع لمعنى فغير المسمى اي غير المعنى الموضوع له قال المص في تفسير قوله
علم ادم الاسماء كلها ان لفظ الاسم يستعمل عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى مفردا

واشتقاقه من السمو لانه رفعة للمسمى وشعار له ومن السمة عند الكوفيين +

واصله وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل +

ليقل اعلاله ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم +

ومن لغاته اسم وسم +

قال باسم الذي في كل سورة سمه +

والاسم +

ان اريد به اللفظ فغير المسمى +

كان او مركبا مخبرا عنه او خبرا او رابطة بينهما (قوله لانه يتألف آه) المدعى بديهي والمذكور تنبيه عليه على هيئة الشكل الثاني فان كان المدعى كلية اعني مغائرة كل اسم لمسماه فالمجموع دليل واحد مركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى تقريره كل اسم فهو موصوف بتألفه من الاصوات المنقطعة وجواز الاختلاف والتعدد والاتحاد ولا شيء من المسمى بموصوف بمجموع هذه الصفات ضرورة امتناع الاختلاف والتعدد والاتحاد فيه وان كان متصفا بالتألف من الاصوات كما في مسمى القرآن والقصيدة ينتج لا شيء من الاسم بعين المسمى وهو معنى قولنا كل اسم يغائر المسمى وان كان المدعى جزئية فهو ثلثة دلائل الاول من كلية صغرى وجزئية كبرى والثاني والثالث بالعكس تقريرها كل اسم متألف من الاصوات وبعض المسمى ليس كذلك وبعض الاسم يختلف باختلاف الامم ولا شيء من المسمى كذلك وبعض الاسم يتعدد ويتحد ولا شيء من المسمى كذلك فقوله والمسمى لا يكون كذلك رفع لما سبق من الايجاب الكلي المستفاد من قوله لانه متألف من اصوات والايجاب الجزئي المفهوم من قوله ويختلف وانت اذا احطت بجوانب الكلام علمت ان ما اورده بعض الفضلاء في هذا المقام مما لا ورود له (قوله ويتعدد تارة آه) اي يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كالالفاظ المترادفة ويتحد الاسم مع اختلاف المسمى كالالفاظ المشتركة (قوله وان اريد به ذات الشيء آه) اي نفس المعنى الذي وضع الاسم بازائه بان يراد بالاسم مدلوله فهو المسمى وذلك ظاهر (قوله لكنه لم يشتهر بهذا المعنى) يعني ان هذا الاطلاق مما وقع في كلامهم الا انه لم يشتهر قال الطيبي في شرح المشكاة قال مشائخنا التسمية هو اللفظ الدال على المسمى والاسم هو المعنى المسمى به كما ان الوصف لفظ والصفة مدلوله وهو المعنى القائم بالموصوف انتهى وهذا كما قالوا القراءة حادثة والمقرو قديم واراد بالقراءة الالفاظ وبالمقرو المعنى كذا في شرح المقاصد فان قيل اذا اريد بالاسم ذات الشيء كان قولنا الاسم هو المسمى بمنزلة قولنا ذات الشيء ذاته فيكون لغوا من الكلام قلنا الاسم قد يطلق ويراد به معناه كقولنا زيد كاتب وقد يراد به نفس اللفظ كقولنا زيد معرب ثم اذا اريد المعنى فقد يراد نفس ماهية المسمى كقولنا الحيوان جنس وقد يراد بعض افرادها كقولنا جاءني انسان وقد يراد جزءها كالناطق او عارضها كالضاحك فلا يبعد ان يقع بهذا الاعتبار اشتباه واختلاف في ان اسم الشيء نفس مسماه او غيره كذا في شرح المقاصد وحاصل الجواب ان لاختلاف العنوان تاثيرا في اختلاف الاحكام فالحكم المذكور بعد تعبيره بعنوان الاسم صار خفيا محتاجا الى البيان (قوله وقوله تعالى سبح اسم ربك آه) جواب لتمسكهم بهذه الاية على ان الاسم نفس المسمى لانه عبر بلفظ

لانه يتألف من اصوات مقطعة غير قارة و يختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد تارة ويتحد اخرى والمسمى لا يكون كذلك وان اريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص

الاسم

الاسم عن اسمائه تعالى واريد بها مسماها الذى هو الذات لان المقصود تنزيه
ذاته تعالى لا تنزيه الالفاظ وبما حررنا اندفع ما يتوهم من ان الكلام على ما مر
فيما صدق عليه لفظ الاسم لا فى لفظه فالتقريب غير تام وقال فى شرح المقاصد
وجه التمسك ان فى مثل سبح اسم ربك اريد بلفظ الاسم الذى هو اسم
من اسمائه تعالى ثم اريد به مسماه الذى هو الذات وفيه ان اسمه
تعالى ليس مسمى لفظ الاسم بل فرد من افراده اذ المراد بالمسمى المعنى الموضوع له
على ما صرح به فى تحرير محل النزاع (قوله اوالاسم فيه مقحم اه) اى زائد يتم المعنى
المقصود بدونه وفائدته سلوك طريقة الكناية بتصوير تنزيه اسمه تعالى لينتقل
الى تنزيه ذاته بالطريق الاولى ورعاية التأدب كما يقال جناب فلان وحضرة
فلان (قوله قال الى الحول ثم اسم السلام عليكما) هو لبيد بن ربيعة الصحابى رضى
الله عنه قاله حين بلغ مائة وثلثين سنة واوله + تمنى ابنتاى ان يعيش ابوهما +
وهل انا الا من ربيعة ومضر + فقوما وقولا بالذى تعلمانه + ولا تخمشا وجها ولا
تحلقا الشعر + وقولا هو المراد الذى لا صديقه اضاع ولا خان الخليل ولا غدر + الى
الحول ثم اسم السلام عليكما + ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر + قال ابو عبيدة
بزيادة لفظ اسم وتكلف البعض فقال ان السلام من اسماء الله تعالى والكلام
اغراء والمعنى ثم الزما اسم الله او المراد ثم اسم الله عليكما من السوء كما يقول القائل
للشئ يراه فيعجبه اسم الله عليك (قوله ان اريد به الصفة) اى المعنى القائم
بالموصوف بمعنى حمله عليه اشتقاقا وهذه الارادة باعتبار ذكر العام وارادة
الخاص نظرا الى اصل اللغة قال المصنف فى تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء
كلها والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة لشئ ودليلا يرفعه الى الذهن
من الالفاظ والصفات والافعال (قوله كما هو رأى الشيخ الى آخره) يؤيده
ما نقل عن بعضهم فى تفسير مذهبه من ان الاسماء ما هو عين كالموجود
والذات ومنها ما هو غيره كالخالق فان المسمى ذاته والاسم خلقه الذى
هو غيره ومنها ما ليست عينا ولا غيرا كالعلم فان المسمى ذاته والاسم
علمه الذى ليس عينه ولا غيره (قوله الى ما هو نفس المسمى) لا يقال كيف
يكون تلك الصفة عين الموصوف وهل هذا الا انقسام الشئ الى نفسه
والى غيره لان الصفة على ما فسرناه به انما يقتضى التغاير بوجه ما وهو لا
ينافى الاتحاد من حيث الحقيقة (قوله والى ما هو غيره) وهى الصفات
الفعلية وفيه ان الصفات الفعلية عنده من الاعتبارات والغير

قوله اوالاسم فيه مقحم كما فى قول الشاعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما (قاضى)

قوله قال الى الحول ثم اسم السلام عليكما (قاضى)

(قوله وان اريد به الصفة (قاضى)

قوله كما هو رأى الشيخ ابى الحسن الاشعرى انقسامه انقسام الصفة عنده (قاضى)

قوله الى ما هو نفس المسمى (قاضى)

قوله والى ما هو غيره (قاضى)

من اقسام الموجود ولعل هذا امنه على تقدير فرض وجودها (قوله والى ماليس هو ولا غيره) وهي الصفات القديمة (قوله لان التبرك والاستعانة) يعني ان المراد من اللفظة الجليلة ههنا هو الذات بدلالة الوصف بالرحمن الرحيم فلو لم يذكر لفظ الاسم لاستفيد التبرك والاستعانة بذاته تعالى وليس كذلك لان التبرك انما يكون باسمه لا بذاته وكذا اسمه يجعل آلة للفعل من حيث عدم الاعتداد به بدونه لا ذاته فان قلت لو ترك الوصف المذكور ولفظ الاسم واكتفى على قوله بالله واريد به هذه اللفظة الجليلة حصل المقصود مع الاختصار (قلت قصد التبرك بجميع اسمائه تعالى اجمالا واحضار الواجب تعالى وتقدس بجميع صفاته ونعمائه والتوجه الى جناب القدس الذي هو المقصد الاعلى واما الباء فهي وسيلة الى ذكر الاسم على وجه يشعر بجعله مبدأ للفعل وبهذا اندفع ما قيل ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسمه تعالى لان الباء ولفظ اسم ليس بشيء منهما اسما له تعالى (قوله بذكر اسمه) فائدة لفظ الذكر التصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما يكون بذكره (قوله او للفرق اه) يعني لما صار لفظ بالله متعارفا في اليمين لفظ الاسم فرقا بينهما وان كان كلا منهما يحصل باسم من اسمائه تعالى وما قيل ان التيمن انما يكون باسمه واليمين انما يكون به لا باسمائه التي هي الالفاظ ففيه نظر لان الفقهاء صرحوا بخلافه قال في الملتقى اليمين يكون باسماء الله الحسنى كيف وقد قال في فتاوى قاضي خان لو قال باسم الله لافعل كذا يكون يمينا نعم انها لا ينعقد بمجرد الاسم مع قطع النظر عن دلالته على ذاته تعالى لكن التيمن ايضا لا يحصل بمجرده (قوله ولم يكتب الالف) عبر ههنا بالالف وفيما سبق بالهمزة لانها في الخط بصورة الالف (قوله على ما وضع الخط) فان الخط على حكم الابتداء دون الدرج ولذا يكتب في اقرأ باسم ربك (قوله لكثرة الاستعمال في اللفظ والكتابة) وهي مما يوجب التخفيف من اي وجه كانت (قوله وطولت الى اخره) الظاهر انه عطف على قوله لم يكتب فحينئذ يكون بيان النكتة لمخالفة صورة الباء ههنا لوضع الخط يعني انما طولت الباء ليكون عوضا عن الالف حتى لا يلزم طرح قاعدة الخط بالكلية فكانهم جمعوا بين الدليلين وقيل انه اما جواب آخر عن قوله لم يكتب الالف الى آخره وحاصله ان الالف لم يحذف في حكما لان تطويل الباء عوض عنه واما جواب سؤال مقدر توجيهه ان طرح وضع الخط مستهجن وحاصل الجواب انه لم يطرح بالكلية ولا يخفى ما في التوجيهين

قوله والى ماليس هو ولا غيره وانما قال باسم الله ولم يقل بالله (قاضی)

قوله لان التبرك والاستعانة (قاضی)

قوله بذكر اسمه (قاضی)

قوله او للفرق بين اليمين والتيمن (قاضی)

قوله ولم يكتب الالف (قاضی)

قوله على ما وضع الخط (قاضی)

قوله لكثرة الاستعمال في اللفظ والكتابة (قاضی)

قوله وطولت الباء عوضا عنها (قاضی)

من التكلف (قوله والله اصله الى آخره) تبع الصحاح فی تقدیرها منکرا وان خالف الکشاف اذلا نزاع بعد کونه مشتقا فی کون الالف واللام حرف تعریف اوزائدة انما النزاع فی ان اصله اله بالهمزة اولاه بدونها فتقدیر المنکر اولی لیکون کلامه صریحا فی انه حذفت الهمزة بحرکته علی خلاف القیاس فیکون التعویض ووجوب الادغام قیاسا اشارة الی رجحانه لان ارتکاب مخالفة واحدة اهون من ارتکاب مخالفتین ولقولهم لاه ابوك بخلاف ما اذا قیل اصله الاله فحذفت الهمزة فانه یحتمل ان یکون معناه انها حذفت علی قیاس تخفیف الهمزة اعنی بنقل الحرکة الی ما قبلها فحینئذ یکون التعویض ووجوب الادغام علی خلاف القیاس علی ما ذهب الیه ابوالبقاء لان المحذوف القیاسی فی حکم الثابت وقیل فی رجحانه انه لحفظ کلامه عن توجه الاعتراض علی قوله عوض عنها بان حرف التعریف کان موجودا قبل الحذف فلا معنی للتعویض والاحتیاج الی الجواب بان المعنی جعله عوضا لا ایراده فی العوض وفیه ان هذا یقتضی التصرف والمخالفة فی لفظ عوض لا فی تقدیر الاصل واما ما قیل فی رجحان التقدیر معرفا من ان اللائق کون اللفظ منقولا الی ذاته من المعبود بحق لا من معبود مطلق ففیه ان الله والاله کلاهما علمان لذاته تعالی منقولان من اله لا فرق بینهما الا بان الاول من الاعلام الخاصة والثانی من الاعلام الغالبة ولیس احدهما من الآخر وکون اصله الاله لا یدل علی کونه منقولا منه (قوله وعوض اه) ای اورد الالف واللام کالعوض من الهمزة حتی لا یجتمعان معها الا نادرا نحو معاذ الاله ان یکون ظبیة * کذا فی الرضی (قوله ولذلك) اذ لولا التعویض لم یثبت کما لم یثبت فی غیر هذا الاسم ولا یلزم ان یکون ذلك للزومها والا لثبت فی التی والذی ولا لکونها مفتوحة لعدم ثبوتها فی ایم الله ولا لکثرة الاستعمال والا لثبت فی غیره مما کثر استعماله وانما خص القطع بالنداء فقط لتجردها فیه للتعویض لان التعریف الندائی اغنی عن تعریفهما فیجری مجری الهمزة الاصلیة فقطعت دون فی غیر النداء لما لم ینخلع عنها معنی التعریف رأسا وصلوا (قوله الا انه مختص الی آخره) استدراك لدفع توهم ناش مما سبق وهو انه اذا کان اصله اله لا یکون بینهما فرق فی المعنی اذ الظاهر عدم الفرق بین الکلمة واصله فی المعنی یعنی ان الله علم مختص بذاته تعالی والاله ای الاله المذکور سابقا وهو المنکر فاللام من الحکایة لا من المحکی فی الاصل ای اصل وضعه یقع علی کل معبود حقا کان

قوله والله اصله اله فحذفت الهمزة (قاضی)

قوله وعوض عنها الالف واللام (قاضی)

قوله ولذا قیل یا الله بالقطع (قاضی)

قوله الا انه مختص بالمعبود بالحق الی آخره (قاضی)

او باطلا ولم يقل بمعنى معبود ليصح اعتبار اشتقاقه مما سوى اله بمعنى عبد ولم يقل اسم لكل معبود لان المختار عنده انه صفة ثم غلب على المعبود بحق اى صار علما الذاته تعالى على سبيل الغلبة بان استعمل بادخال لام العهد عليه فى ذاته تعالى لكونه اولى مما يؤله اى يعبد حتى صار مختصا به قال الرضى فى بحث المنادى العلم الغالب ما كان فى الاصل للجنس ثم استعمل لواحد من ذلك الجنس لخصلة مختصة به من بين ذلك الجنس ولابد ان يكون وقت استعماله لذلك الواحد قبل العلمية مع لام العهد ليفيد الاختصاص به ويسمى ذلك العلم اتفاقيا فلفظ الله قبل الادغام وبعده مختص بذاته تعالى لا يطلق على غيره اصلا الا انه قبل الادغام من الاعلام الغالبة وبعده من الاعلام الخاصة ولذا قال الفاضل اليمنى الفرق بين الاله وبين الله وان كانا لا يطلقان الا على المعبود بحق فى انه جعل اى صاحب الكشاف الله مختصا بخلاف الاله فانه غالب مع ان الغالب مختص فى ان الاله فى اصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل فى المعبود مطلقا فاما الله فلم يستعمل الا فى المعبود بحق انتهى و يشهد لما قلنا ما ذكره الرضى من ان الله فى الاصل من الاعلام الغالبة كالصعق كان عاما فى كل معبود ثم اختص بالمعبود بالحق لانه اولى من يؤله اى يعبد وصار مع لام العهد علما له فما ذكره العلامة التفتازانى من ان الاله اسم لمفهوم كلى هو المعبود بحق والله علم لذاته تعالى وما ذكره السيد السند من ان الاله قبل حذف الهمزة وبعده علم لذاته تعالى الا انه قبل الحذف قد يطلق على غيره تعالى وبعده لا يطلق على غيره اصلا مما لا يظهر وجهه ولا يوافقه ما نقلت من كلام الثقة (قوله واشتقاقه) اى اشتقاق اله منكرا وارجاعه الى المعرف غلط اذ لا معنى للاشتقاق مع لام التعريف ولما تأته لقوله وهو يجيره حقيقة او بزعمه (قوله من اله يأله) بفتح العين فيهما بمعنى عبد فهو فعال بمعنى مفعول وكذا فى جميع ما سيأتى سوى قوله والهة غيره ككتاب بمعنى مكتوب اختار اشتقاق الاله من الالهة بمعنى العبادة على عكس ما فى الكشاف حيث ذهب الى ان الالهة وتصاريفه مشتقة من الاله وان كان اسم عين كاستحجر واستنوق لان اشتقاق الافعال من الاعيان خلاف القياس سيما فى الثلاثى المجرد فانه نادر ولان معنى المشتق منه يجب ان يعتبر فى المشتق وليس معنى الاله المعبود موجودا فى الالهة بمعنى العبادة (قوله ومنه تأله واستأله) اى من اله الالهة اى من مصدره وفيه رد على الكشاف

قوله اله يأله الهة و الوهة والوهية بمعنى عبد (قاضى)

قوله ومنه تأله واستأله (قاضى)

حیث جعلها مشتقین من لاہ (قولہ وقیل من الہ) بکسر العین فی الماضی وفتحہ فی الغابر وکذا جمیع ما سیأتی مرضیا سوی الوجہ الاول لان معنی الاشتقاق فیہ اظہر بالنسبۃ الی غیرہ (قولہ لان العقول متحیر فی معرفتہ) ای فی معرفۃ المعبود ای الذی یعبد فاتخذ الناس الہۃ شتی وزعم کل ان الحق ما ھو علیہ فکثر الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحیح وما یؤدی الیہ من الحق الصریح کذا فی الحواشی الشریفیۃ وانما جعل الضمیر راجعا الی مطلق المعبود لان الکلام فی اشتقاق الہ دون اللہ وکذا الحال فی الضمائر التی ستأتی (قولہ ای سکنت الیہ) السکون بیارامیدن من حد نصر کذا فی التاج (قولہ لان القلوب تطمئن الی آخرہ) اللطیفۃ الانسانیۃ المدرکۃ من حیث توجھھا الی تدبیر البدن وجامعیتھا للقوۃ الشھویۃ والغضبیۃ تسمی نفسا والیہ الاشارۃ بقولہ علیہ السلام اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک ومن حیث توجھھا الی عالم القدس وتجردھا عن الکدورات روحا وسرا وخفیا علی حسب اختلاف درجاتھا فی التوجہ والتجرد ومعنی سکونھا الی معرفتہ بالمعرفۃ استبشارہ وفرحہ بما حصل لہ وغیبوبتہ عن ملاحظۃ ما یدرکہ بعد وما یتطرق الیہ من خطر الزوال ومن حیث جامعیتھا للجھتین من غیر اعتبار غالبیۃ احدھما علی الاخری یسمی قلبا لتقلبہ بین خاطر الخیر والشر والیہ اشار علیہ السلام بقولہ مثل القلب مثل العصفور یتقلب فی کل ساعۃ فمھما انصرف الی ذکر اللہ ارتحل عنہ خواطر الشر الحادث ینفتح باب القلب للخیر فیتمکن ویستوطن فیہ ولا یکون اختیار الشر الا اختلاسا والیہ الاشارۃ بقولہ تعالی الا بذکر اللہ تطمئن القلوب ای تسکن تحت امرہ ویزول اضطرابھا بسبب معارضۃ الشھوات والکدورات (قولہ والھہ غیرہ اجارہ) ای خلصہ فالھمزۃ فیہ للسلب کاشکیتہ وقولہ اذ العابد یفزع الیہ ناظر الی قولہ من الہ اذا فزع فھو فعال بمعنی مفعول ای مفزوع الیہ وقولہ وھو یجیرہ ناظر الی قولہ والھہ غیرہ ولعل وجھہ ان یکون الہ مصدرا بمعنی اسم الفاعل ای مولہ بان یکون اصلہ اءلھا وکان القیاس فی تخفیف الھمزۃ قلبھا یاء کما فی نظائرہ الا انہ حذفت علی خلاف القیاس للتخفیف البلیغ کما فی نحو اکرم معات فیاسھا ان تنقلب واوا کما فی اویدیھم فاندفع ما قیل ان ھذا الوجہ یستدعی کون فعال مشتقا من الافعال بمعنی الفاعل وکلاھما منظور فیہ وما قیل فی دفع الثانی من انہ سیجئ السراط بمعنی الفاعل نفیہ

قولہ وقیل من الہ اذا تحیر (قاضی)

قولہ لان العقول تتحیر فی معرفتہ او من الھت الی فلان (قاضی)

قولہ لان القلوب تطمئن بذکرہ والارواح تسکن الی معرفتہ او من الہ اذا فزع من امر نزل علیہ (قاضی)

قولہ والھہ غیرہ اجارہ اذ العائذ یفزع الیہ وھو یجیرہ (قاضی)

ان المدعی کونه بمعنی المفعل (قوله حقیقة اوبزعمه) انما قال ذلک لیطرد وجه التسمیة فی لاله الباطل ایضا فان الکلام فی اشتقاق اله کما عرفت بخلاف الوجوه الاخر فانها جاریة فیه حقیقة فان الکفار عبدوه وتحیر فیه عقولهم القاصرة وسکن الیه قلوبهم ویفزعون الیه (قوله اومن وله الی اخره) تصریح بان کلا من اله وولہ لغة برأسه لا کما ذکره الجوهری من ان اصل اله وله (قوله کان اصله اه) انما قال بلفظ التشبیه لان اصله لم یثبت فی الاستعمال فهو قیاس محض (قوله ویرده الجمع) وجه الرد ان جمع التکسیر یرد الاشیاء الی اصلها واعتذر بانها لتوهم اصالة الهمزة حیث لم یستعمل ولاه اصلا (قوله وقیل اصله لاه) عطف علی قوله اصله اله فهو فی الاصل مصدر بمعنی الفاعل ای المحتجب والمرتفع اطلق علی ذاته تعالی بعد ادخال لام العهد علیه وصار علما له بالغلبة فی الصحاح جوز سیبویه ان یکون لاه اصل الله ادخلت علیه الالف واللام تجری مجری الاسم العلم کالعباس والحسن الا انه یخالف الاعلام حیث کان صفة فما قیل فی ترجیح هذا الاشتقاق انه یوجب اختصاص لفظ الله به تعالی مطلقا حالا واصلا لیس بشیء ووجه قطع الهمزة فی حالة النداء حینئذ انه ینوی به الوقف علی حرف النداء تفخیما للاسم وانما ضعفه لان کثرة دوران اله واستعمال الاله فی المعبود واطلاقه علی الله یرجح جانب الحکم بان اصله اله (قوله لانه تعالی محجوب الی اخره) فیه مساهلة والمناسب محتجب لان المحجوب مقهور لا یلیق بذاته تعالی (قوله وقیل علم لذاته الی اخره) یعنی لیس له اصل واشتقاق بل هو علم لذاته تعالی ابتداء فی الطیبی قال المالک ان الله علم للاله الحق واللام قارنت وضعه ولیس فی الاصل وصفا ثم غلب علی ذاته تعالی کما مر علی الوجوه السابقة (قوله لانه یوصف ولا یوصف به) ای لفظ الله یجعل موصوفا لجمیع اسمائه العلی ولا یجعل وصفا لشیء من اسمائه تعالی یشهد به التنزیل فیکون اسما ولا شک انه مختص بذاته تعالی بحیث لا یطلق علی غیره اصلا فیکون علما لذاته وکذا الحال فی تقریر الدلیل الثانی فان المطلوب اثبات الاسمیة ولذلک قال لابد له من اسم وقال فی الوجه الثالث ولو کان وصفا مع انه لا یکفی اثبات العلمیة ایضا اذ لا نزاع فی اختصاصه بذاته تعالی انما النزاع فی کونه صفة فیکون کالرحمن او اسما فیکون علما فاندفع ما قیل علی الوجهین الاولین انهما انما یدلان علی ثبوت الاسمیة دون العلمیة وعلی الوجه الثالث ان انتفاء الوصفیة

قوله حقیقة اوبزعمه اذا اطلق علی غیر الله تعالی الی اخره (قاضی)

قوله اومن وله اذا تحیر وتخبط عقله (قاضی)

قوله وکان اصله ولاه فقلبت الواو همزة الی اخره (قاضی)

قوله ویرده الجمع علی الهة دون اولهة (قاضی)

قوله وقیل اصله لاه مصدر لاه یلیه لیها ولاها اذا احتجب وارتفع (قاضی)

قوله لانه تعالی محجوب عن ادراک الابصار (قاضی)

قوله وقیل علم لذاته المخصوصة (قاضی)

قوله لانه یوصف ولا یوصف به (قاضی)

لا يستلزم العلمية فالصواب ان يقول لو لم يكن علما لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا (قوله ولانه لابد له من اسم الى اخره) فان قيام الصفات فى الخارج كما يحتاج الى وجود الموصوف كذلك اجراء الصفات عليه فى الالفاظ يستند على وجود الاسم الدال على ذاته سواء كان مختصا به اولا اذ الوجود اللفظى بمثابة الوجود العينى وهو ظاهر واعلم ان شارحى الكشاف جعلوا هذا دليلا على اسمية اله فاعترض عليه تارة بانه يجوز ان يكون اله صفة والله اسما لذاته تعالى فلا يلزم بقاء صفاته غير جارية على موصوف واخرى بانه لم لا يجوز ان يوضع لذاته تعالى باعتبار قيام معان بها الفاظ ولا يوضع لخصوصية الذات اسم ولا استحالة فى ذلك انما المستحيل ان يوجد صفات فى نفس الامر ولا يكون هناك ذات موصوفة بها واحتاجوا فى دفعه الى تكلفات ان شئت فارجع الى الحواشى الشريفية ولله در المصنف حيث جعل دليلا على اسمية لفظ الله ونفى كونه صفة ليفهم منضم الاختصاص كونه علما فلو يرد عليه شئ مما ذكر والسيد السند قدس سره حمل عبارة الكشاف فى حواشيه على ذلك بتكلف

(قوله ولو كان وصفا الى اخره) تقديره انه لو كان وصفا لكان مثل الرحمن من الصفات الغالبة فلم يكن لا اله الا الله توحيدا مثل قولنا لا اله الا الرحمن لكنه باطل للاجماع على افادة الاول التوحيد دون الثانى والسر فى ذلك انه لو كان صفة كان مدلوله المعنى دون الذات المعينة فهو لا يمنع الشركة وان اختص فى الاستعمال بذاته تعالى بخلاف ما اذا كان علما فانه يكون مدلوله الذات المعينة وان كان تعقله على وجه كلى فان تعقل الجزئى بوجه كلى لا يستلزم كلية المعلوم على ما بين فى موضعه كيف وقد اعترفوا بعموم الوضع وخصوص الموضوع له فاندفع ما قيل انه لو كفى فى التوحيد اختصاص المستثنى بذاته فى الواقع فقولنا لا اله الا الرحمن ايضا توحيد وان لم يكف واقتضى ما يفيده بحيث لا يجوز العقل فيه الشركة لم يكن لا اله الا الله ايضا توحيدا لان الله لا يحضر ذاته على وجه التشخص فان عدم الاحضار على وجه التشخص يقتضى ان يكون آلة الاحضار امرا كليا لا ان يكون المحضر امرا كليا وتجويز الشركة فيه انما ترتب على الثانى على انك قد عرفت انه استدلال بالاجماع فقول السائل ان لا اله الا الرحمن ايضا توحيد مما لا وجه له فتدبر

(قوله والاظهر انه وصف الى اخره) اثبات لكونه وصفا مشتقا على احد الوجوه السابقة مع الجواب عن ادلة كونه علما لذاته وخلاصة الجواب

قوله ولانه لابد له من اسم تجرى عليه صفاته الى اخره (قاضى)

قوله ولو كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا الى اخره (قاضى)

قوله والاظهر انه وصف فى اصله لكن لما غلب عليه (قاضى)

ان الوجوه المذكورة لا ينفي كونه في الاصل وصفا لان الاعلام الغالبة كالصعق والثريا جارية مجرى الاعلام القصدية في اجراء الاوصاف عليها وامتناع الوصف بها وعدم تطرق احتمال الشركة اليها فالوجوه المذكورة لا تثبت المدعى اعنى كونه علما للذات المخصوصة ابتداء (قوله بحيث لا يستعمل الى اخره) اشار بصيغة الجحد الى ان غلبة لفظ الله تقديرية كالثريا يعني كان مقتضى القياس ان يستعمل في غيره الا انه لم يستعمل وبهذا اندفع ما قيل ان العرب لم يهملوا شيئا حتى وضعوا لفظا يجري عليه صفاته فكيف يتاتى منهم اهمال اسم له تعالى لاغناء التقديرية عن الوضع (قوله وصار كالعلم) اشارة الى الفرق بين الله والرحمن فانه وان اختص بذاته تعالى بحيث لم يستعمل في غيره الا انه لم يصر كالعلم القصدي في الدلالة على ذاته بدليل وقوعه صفة لا موصوفا (قوله مثل الثريا والصعق الخ) فانهما وصفان في الاصل صارا علمين بالغلبة الا ان الغلبة في الاول تقديرية وفي الثاني تحقيقية في القاموس الثريا تصغير ثروى لامرأة متمولة مؤنث ثروان كعطشان جعل اسم النجم لكثرة كواكبه مع ضيق المحل والصعق محرك شدة الصوت وككتف شديد الصوت والمنوع صاعقة ولقب خويلد بن نفيل (قوله لان ذاته الى اخره) دليل القبله والاظهر انه وصف حاصله ان ذاته تعالى في نفسه بلا اعتبار صفة حقيقية او اضافية معه غير معقول للبشر فلا يمكن ان يصير مدلولا عليه بلفظ لان الالفاظ انما تدل على ما في الاذهان وذاته من حيث هو ليس كذلك فلا يكون لفظ موضوعا لذاته تعالى سواء قلنا ان الواضع هو الله او البشر لاستلزامه امكان الدلالة عليه خلاصته انه لو كان لفظ موضوعا للذات المخصوصة لامكن الدلالة به عليه لكن التالي باطل والمقدم مثله اما الملازمة فلان الوضع تخصيص اللفظ للمعنى بحيث متى اطلق فهم منه وهذه الحيثية هو امكان الدلالة به عليه واما بطلان اللازم فلان امكان الدلالة عليه يتوقف على تعقله لان الالفاظ انما تدل على ما في الاذهان وذاته تعالى من حيث هو غير معقول فان قلت امكان الدلالة انما يتوقف على امكان التعقل لا على كونه معقولا بالفعل قلت المراد بالامكان الامكان الوقوعي لانه الذي يستلزمه الوضع و يتفرع عليه ولا شك انه متوقف على التعقل بالفعل فلا يمكن جعله مدلولا عليه بلفظ وبما قلنا من ان انتفاع الوضع لذاته تعالى لانتفاء فائدة الوضع لا لان وضع اللفظ بازائه يستدعي تصور ذاته من حيث هو ان رفع

قوله بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم (قاضى)

قوله مثل الثريا والصعق اجرى مجريه في اجراء الوصف عليه الى اخره (قاضى)

قوله لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر اخر حقيقي او غيره غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ (قاضى)

ما قيل انه يجوز ان يتعقل ذاته تعالى بوجه ما ويوضع لفظ بازائه ويكون ذلك
اللفظ مصحجا للوضع وخارجا عن الموضوع له فيكون ذلك اللفظ علما لذاته
تعالى على ان التحقيق ان العلم بالشئ بالوجه عين العلم بالوجه لا تغاير بينهما
الا بالاعتبار ففي الحقيقة اذا تعقل ذاته تعالى بوجه ما يكون اللفظ موضوعا
لذلك الوجه لكن من حيث حصوله في ذاته تعالى واتحاده به ولا يكون موضوعا
لذاته المخصوصة من حيث هو وفي بعض النسخ فلا يمكنه اى البشر وحينئذ ضمير
يدل على صيغة المجهول راجع الى البشر والمعنى ليس ممكن نيست مر بشر را
اينك بر اه نموده شود بران معنى بتوسط لفظ فمآل الوجهين الى عدم امكان الدلالة
عليه فما قيل ان هذه النسخة مبنية على كون الواضع هو البشر مما لا وجه له
فان قيل هذا الوجه انما يدل على نفي كونه علما للذات المخصوصة لا يدل على
كونه في الاصل وصفا قلت اذا انتفى كونه علما لذاته ابتداء ومعلوم انه مختص
به فيكون من الاعلام الغالبة فهو بدون اللام اما اسم او وصف والاظهر
هو الثاني لدلالته على ذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به وهو ما يدل
عليه مبدأ اشتقاقه واما ما ذكروا في تحقيق ما في الكشاف من انه اسم
لا صفة بدليل انه يوصف ولا يوصف به تقول اله واحد ولا تقول شئ اله
من ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به وهو المقصود
حتى يصح اطلاقه على كل متصف به وهو الصفة كالمعبود وقد يوضع لذات
معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة قطعا كالفرس
وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين
الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين
الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لمولود فيه حمرة الثاني ان يكون ذلك المعنى
داخلا في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومن معنى مخصوص
كاسماء الآلة والزمان والمكان وهذان القسمان ايضا من الاسماء لكن ربما
يشتبهان بالصفة والاخير اشد اشتباها له بها لان المعنى المعتبر في الوضع
داخل في كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان ولا يوصف بهما شئ على
عكس الصفات ولما وجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شئ اله مع كثرة
دورانه على الالسنة علم انه من الاسماء ففيه بحث اما اولا فلانه انما
يتم لو فهم من لفظ اله حين استعماله ذات معينة بوجه ما وليس كذلك واما
ثانيا فلانه لما اعتبر في مدلول القسمين الاخيرين الذات المعينة كيف يشتبهان

بالصفة مع ان المعتبر فی مفهومها الذات المبهمة ولما ثالثا فلان الصفة قد
یوصف کالاسم یقال شجاع باسل وجواد فیاض والتقدیر تکلف وقال اللہ
تعالی فی سورة ابراهیم الی صراط العزیز الحمید ویجوز ان لا یوصف بعض الصفات
اصلا لانهم انما التزموا ذکر الموصوف لفظا او تقدیرا لتبیین الذات
فاذا لم یقصد ذلک لا یذکر الموصوف قطعا ویجوز ان یکون اله من هذا
القبیل والاسم قد یوصف به اذا کان فیه لمح الوصفیة نحو رجل حاتم
کالصفة نعم الشائع فی الاسم انه یوصف ولا یوصف به وفی الصفة
العکس الا انه لا یصیر هذا معیار الفرق (قوله ولانه لو دل الی اخره)
ای لو لم یکن وصفا فی الاصل لکان علما دالا علی مجرد ذاته المعینة فیلزم ان
لا یفید ظاهر قوله وهو اللہ فی السموات معنی صحیحا لان ظاهره ان یکون
فی السموات متعلقا بلفظ اللہ کما ذهب الیه الاکثرون وذا انما یصح اذا کان فیه
معنی الوصفیة وانما قال ظاهره لانه یجوز تعلقه بیعلم والجملة خبر ثان او هی الخبر
ولفظة اللہ بدل من هو کما ذهب الیه البعض ویرد علی هذا الوجه انه یجوز
تعلقه بلفظة اللہ تعالی مع کونه علما للذات المقدسة لاشتهاره فی ضمن هذا
الاسم بالصفات حتی قالوا ان تعلیق الحمد به تعلیق بجمیع صفات الکمال
کقوله اسد علی وفی الحروب نعامة وما قیل انه انما یدل علی نفی العلمیة لا علی
ثبوت الوصفیة فقد عرفت دفعه (قوله ولان معنی الاشتقاق الی اخره)
یعنی ثبوت معنی الاشتقاق بین هذه اللفظة الجلیلة وبین الاصول المذکورة
سابقا یدل دلالة ظنیة کافیة فی مباحث اللغویة علی انها مشتقة من احدها
فلا یکون علما بذاته المخصوصة ابتداء بل من الاعلام الغالبة ضرورة اختصاصه
بذاته تعالی فهو فی الاصل اما اسم او وصف والاظهر هو الثانی لما مر
(قوله وتفخیم لامه اذا انفتح الی اخره) للفرق بینه وبین لفظ اللات
فی الذکر وللاشعار بالتعظیم ولیکون ذکره تعالی بکل اللسان فان اللام الرقیقة
انما یذکر بطرف اللسان وترکوا التفخیم فی حالة الجر لان الانتقال من الکسرة
الی اللام المفخمة ثقیل لاجتماع ثقل الکسر والتفخیم (قوله تفسد به الصلوة)
ولو قال فی التحریمة بحذف الالف لا ینعقد الصلوة وکذا لو ذکر عند الذبیحة
هکذا (قوله ولا ینعقد به صریح الیمین) ای الیمین بلا نیة لاحتمال اسم الرحمن
ایضا والمحتمل یحتاج الی النیة (قوله اسمان) المراد بالاسم مقابل الفعل
والحرف فلا ینافی الصفتیة ولم یقل صفتان اشارة الی انهما لیسا من نوع

قوله ولانه لو دل علی
مجرد ذاته المخصوص
لما افاد ظاهر قوله
تعالی وهو اللہ فی
السموات معنی صحیحا
(قاضی)

قوله ولان معنی الاشتقاق
هو کون احد اللفظین
مشارکا للاخر الی اخره
(قاضی)

قوله وتفخیم لامه
اذا انفتح ما قبله او
انضم سنة وقیل
وحذف الفه
لحن (قاضی)

قوله تفسد به الصلوة
(قاضی)

قوله ولا ینعقد به
صریح الیمین وقد
جاء لضرورة الشعر
الی اخره (قاضی)

قوله اسمان
(قاضی)

واحد بالاتفاق فان الرحمن صفة مشبهة والرحيم اسم فاعل بني للمبالغة عند
الزجاج وسيبويه لقولهم هو رحيم فلانا (قوله بنيا للمبالغة) اي لافادة المبالغة
سواء كانت صيغة مبالغة كالرحيم عند سيبويه والزجاج اولا كالرحمن والرحيم
عند الجمهور وافادة الصفة المشبهة للمبالغة لدلالتها على الثبوت والاستمرار
وما قال البلقيني يخالفه قول جميع العلماء ان فعالا وفاعلا ونحوهما في
صفاته تعالى سواء فمدفوع بان مرادهم انه لا تفاوت بينهما بالنظر الى اصل
الصفة وذلك لا ينافي حصول التفاوت باعتبار امر خارج منهما
(قوله من رحم) بكسر العين ان كان الرحيم صيغة المبالغة فبناؤه بدون
النقل الى مضموم العين وان كانت صفة مشبهة فبعد النقل اليه كالرحمن
لان الصفة المشبهة لا يجيء الا من فعل لازم ورحم بكسر العين متعد فان قيل
تفسير المصنف الرحمة برقة القلب والانعطاف يدل على انه فعل لازم فلا حاجة
الى النقل نعم الرحمة بمعنى الاحسان متعد لكن المصنف وصاحب الكشاف
ذهبا الى انه معنى مجازي لها قلت لم يستعمل الرحمة الا متعديا فمعناها رقة
القلب لاحد لا رقة القلب مطلقا الا انه لم يتعلق الغرض بذكر المفعول
تركه المصنف (قوله كالغضبان من غضب والعليم من علم) اورد نظير الرحمن
من الفعل اللازم اشارة الى انه لا يجوز بناؤه الا من اللازم فلا بد فيه من النقل
ونظير الرحيم من الفعل المتعدي اشارة الى احتماله الامرين النقل وعدمه
(قوله والرحمة في اللغة رقة القلب الخ) قد جرت العادة الالهية بذكر القلب في
الكلام المجيد وارادة الروح لما بينهما من التعلق الخاص وهو المراد ههنا ورقته
عبارة عن تأثره عن حال الغير او كيفية تتبع التأثر والمراد بالانعطاف الميل
النفساني اعني الشفقة فهو بمنزلة العطف التفسيري للرقة قال في الصحاح
الرحمة الرقة والتعطف وليس المراد به الميل الجسماني لان ذلك ليس معنى الرحمة
وان كان مسببا عنه ومدلولا ببعض ما يلاقي الرحمة في الاشتقاق اعني
الرحم ووصف الانعطاف بقوله يقتضي التفضل والاحسان ليكون قرينة
على ان المراد به الميل الروحاني وللتنبيه على وجه العلاقة بين المعنى الحقيقي
والمجازي اعني الاحسان وانما جعل الاحسان معنى مجازيا للرحمة مع انه قال
في التاج الرحم والرحمة والمرحمة بخشودن لان القول بالمجاز اولى من الاشتراك
(قوله واسماء الله تعالى الخ) لما كان اطلاق الرحمن والرحيم بالمعنى
الحقيقي مستحيلا على الله تعالى لكون معناه من الكيفيات المزاجية المستتبعة

قوله بنيا للمبالغة (قاضی)

قوله من رحم (قاضی)

قوله كالغضبان من غضب والعليم من علم (قاضی)

قوله والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل الى آخره (قاضی)

قوله واسماء الله تعالى (قاضی)

للتأثر والانفعال بين ضابطة كلية في اطلاق الالفاظ الدالة على صفات لا يمكن اتصافه تعالى بها كالاستهزاء والمكر والغضب والرحمة والتعجب والخداع والحياء ونحو ذلك وحاصله ان لهذه الاحوال آثارا تصدر عنها في النهاية مثلا الغضب اثره ايصال الضرر الى المغضوب عليه والرحمة اثره الاحسان الى المرحوم والحياء اثره الامتناع عن ارتكاب القبيح الى غير ذلك واسماؤه تعالى تؤخذ باعتبار هذه الآثار التي لا يمتنع عليه تعالى لا باعتبار المبادي (قوله انما تؤخذ باعتبار الغايات الخ) اما على طريقة المجاز المرسل بذكر لفظ السبب وارادة المسبب واما على طريقة التمثيل بان شبه حاله تعالى بالقياس الى المرحومين في ايصال الخير اليهم بحال الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم فاصابهم بمعروفه وانعامه فاستعير الكلام الموضوع للهيئة الثانية في الاولى من غير ان يتحمل في شيء من مفرداته الا انه قد يكتفى في الاستعارة التمثيلية من الفاظ المشبه به على ما هو العمدة فيها كما في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم حيث اكتفى بعلى وللاشارة الى الطريقين قال تؤخذ فانه يحتمل كون اللفظ مستعملا في المعنى المجازي كما اذا كان مجازا مرسلا وفي المعنى الحقيقي كما اذا كان استعارة تمثيلية بخلاف ما اذا قال نطلق فانه صريح في كونه مجازا لان نطلق بمعنى تستعمل (قوله دون المبادي التي يكون انفعالات) الاولى ان يقال دون المبادي التي لا يصح اتصافه تعالى بها سواء كانت انفعالات كالرحمة والحياء والغضب اولا كالاستهزاء والمكر والخداع (قوله لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى) نقض بحاذر مع انه ليس ابلغ من حذر والجواب ان القاعدة اكثرية واما الجواب بان الشرط بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع فانما يتم على تقدير كون الرحيم ايضا صفة مشبهة واما على تقدير كونه صيغة مبالغة فلا وكذا الجواب بانه يجوز ان يكون حاذر ابلغ بان يدل على زيادة الحذر وان كان حذر ابلغ باعتبار دلالته على الثبوت والاستمرار ضعيف اذ دلالة لصيغة فاعل على ازيد من ثبوت الحدث لفاعله (قوله كما قطع وقطع) فان الثاني يدل على التكثير (قوله وكبار وكبار) في الصحاح كبر بالضم يكبر اي عظم فهو كبير وكبار واذا افرط قيل كبار بالتشديد (قوله تؤخذ تارة باعتبار الكمية) اي كمية افراد الرحمة وذلك باعتبار المرحومين وانما لم يؤخذ باعتبار كمية متعلق الرحمة من النعم لان الرحمة تعلقها بالمفعول به اشد

قوله انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال (قاضي)

قوله دون المبادي التي يكون انفعالات والرحمن ابلغ من الرحيم (قاضي)

قوله لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى (قاضي)

تعلقها بالآلة حيث لا يتعقل معناها بدونه كالفاعل فتأ اعتبار تعددها باعتبار
المفعول اولى من اعتباره باعتبار النعم التى هى آلات ظهور الرحمة (قوله واخرى
باعتبار الكيفية الخ) اى كيفية الرحمة وذلك باعتبار اختلاف النعم اذ لا يتصف
الرحمة بمعنى الاحسان فى نفسها ولا باعتبار الفاعل والمفعول بالاختلاف
فى الكيفية (قوله وعلى الثانى قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا الى آخره)
فانه لو اخذ بالاعتبار الاول كان ذكر رحيم الدنيا تكرارا بخلاف ما اذا اخذ بالاعتبار
الثانى فان النعم الاخروية لما كانت كلها جليلة والدنيوية متنوعة كان المعنى
يا معطى النعم الجليلة فى الدنيا والآخرة ومعطى النعم الحقيرة فى الدنيا نعم بعد الاخذ
بالاعتبار الثانى يحصل الاعتبار الاول ايضا لان النعم الاخروية مع النعم الدنيوية
الجليلة اكثر من النعم الدنيوية الحقيرة لكن ذلك لا يضر فيما نحن بصدده
من انه وارد بالاعتبار الثانى (قوله وانما قدم الى آخره) يعنى لما كان
الرحمن ابلغ كان مقتضى الظاهر ان يؤخر لان مقام الثناء والمدح يقتضى
الترقى من الادنى الى الاعلى دون العكس (قوله لتقدم رحمة الدنيا)
يعنى ان الرحمة الدنيوية التى هى مدلول الرحمن اذا اخذ الزيادة فيه باعتبار
الكمية متقدمة على الرحمة الاخروية التى هى مدلول الرحيم فلذا قدم الدال
على الاول على الدال على الثانى ليكون استحضار النعم التى هى وسيلة التوجه
الى جناب المنعم حسب الوصول الى المنعم عليه فانه ادخل فى التوجه وليوافق
الوضع الطبع واما كون القياس الترقى من الادنى الى الاعلى فانما هو فيما
يكون الحكم على الاعلى متضمنا للحكم على الادنى فانه حينئذ
لو ذكر الاعلى اولا كان ذكر الادنى تكرارا وههنا ليس كذلك
ولظهور جواب القياس لم يتعرض له (قوله ولانه صار كالعلم) لما فى
الاختصاص فهو من الصفات الغالبة غلبة تقديرية ولم يصر علما
بدليل وقوعه صفة لا موصوفا وكونه بازاء المعنى دون الذات بخلاف
لفظ الله حيث صار من الاعلام الغالبة تقديرية واذا كان كالعلم كان
بمنزلة الموصوف للرحيم واشبه بلفظ الله فكان المناسب تقديمه
(قوله من حيث انه لا يوصف به غيره) اى لا يصح وصف غيره تعالى به
كما يدل عليه التعليل بعدم تحقق معناه فى غيره فحينئذ لا حاجة الى ما
فى الكشاف من ان قول بنى حنيفة فى مسيلمة الكذاب يا رحمن اليمامة
من باب تعنتهم فى كفرهم وكذا الى ان يضم بقوله وذلك لا يصدق على غيره وانه

قوله واخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا الى آخره (قاضى)

قوله وعلى الثانى قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام الى آخره (قاضى)

قوله وانما قدم والقياس يقتضى الترقى من الادنى الى الاعلى (قاضى)

(قوله من حيث انه لا يوصف به غيره (قاضى)

معلوم لكل احد لان عدم التصدق فی نفس الامر لا یستلزم عدم الاطلاع (قوله لان معناه المنعم الحقیقی الی اخره) لان فیه مبالغة باعتبار الصیغة و مبالغة باعتبار زیادة البناء فیکون معناه ذو الرحمة البالغ غایة الکمال ولا بد ان یکون منعما حقیقیا اذ لو احتاج فی انعامه الی غیره لم یکن رحمته بالغة غایتها (قوله لان من عداه فهو) خلاصة التعلیل ان غیره مستفیض بلطفه فلا یکون بالغا فی الرحمة غایتها لان غایتها ان یفعل لا لعوض ولا لغرض وواسطة فی ذلک فلا یکون منعما حقیقیا (قوله مستعیض) فی الصحاح استعاض طلب العوض (قوله او یزیح) بصیغة المضارع عطف علی یرید وبصیغة اسم الفاعل علی مستعیض (قوله رقة الجنسیة) ای یزیل بانعامه الرقة الحاصلة له باعتبار المشارکة الجنسیة بالمنعم علیه کمن رأی فقیرا وحصل له رقة القلب یتصدق علیه لازالة الم الرقة وهذا هو الموافق لما فی التفسیر الکبیر ولما وقع فی کتب الاخلاق والتصوف فی بیان وجه الاتفاق علی الغیر وفی بعض النسخ انفة الخسة ای عارها (قوله ثم انه کالواسطة فی ذلک) کلمة ثم للترقی فانه سلم اولا تحقق الانعام فیمن عداه الا انه لیس بالغا حد الکمال وههنا یمنع تحقق الانعام حقیقة فی غیره وانما قال کالواسطة لان الایصال فعله منسوب الیه کسبا او خلقا فیکون فاعلا فی الجملة الا ان الایصال لما کان موقوفا علی امور هی مخلوقة لله تعالی من غیر مدخلیة العبد صار کانه آلة وواسطة فی ذلک الایصال ومن لم یتنبه لهذه الدقیقة قال لا بد من ذکر الایصال واثبات انه من خلقه تعالی حتی یتم المقصود (قوله لان ذات النعم) هذا علی رأی القائلین بالجعل البسیط حیث قالوا ان الماهیات انفسها اثر الفاعل وان الوجود امر انتزاعی ینتزعه العقل منها باعتبار ترتب الآثار علیها ومعنی التاثیر استتباع الاثر للمؤثر ولولاه لانتفت الماهیات بالمرة (قوله ووجودها) ای صیرورتها موجودة ومتصفة به علی رأی القائلین بالجعل المرکب حیث قالوا ان اثر الفاعل انما الماهیات بالوجود لا بمعنی جعل الاتصاف اتصافا والاتصاف موجودا بل الاتصاف من حیث انه حالة بین الماهیات والوجود (قوله والتمکن من الانتفاع الی اخره) انما تعرض لذلک لان النعمة انما یکون نعمة باعتبار التمکن من الانتفاع فان الطعام واللباس لیس نعمة بالنسبة الی الجماد (قوله الی غیر من الشروط والآلات التی یحتاج الیها المنعم فی الایصال والمنعم علیه فی الانتفاع (قوله من خلقه) اما ابتدائیة والخلق بمعنی الایجاد او تبعیضیة و

قوله لان معناه المنعم الحقیقی البالغ فی الرحمة الی اخره (قاضی)

قوله لان من عداه فهو (قاضی)

قوله مستعیض بلطفه وانعامه یرید به جزیل ثواب او جمیل ثناء (قاضی)

قوله ثم انه کالواسطة فی ذلک (قاضی)

قوله ووجودها والقدرة علی ایصالها والداعیة الباعثة علیه (قاضی)

قوله والتمکن من الانتفاع بها الی اخره (قاضی)

بمعنى المخلوق (قوله لان الرحمن لما دل على جلائل النعم الى اخره) هذا اذا احل
الزيادة باعتبار الكيفية يعني قدم الرحمن سلوكا لطريقة التتميم وهو
تقييد الكلام بما يفيد مبالغة وذلك لانه تعالى لما ذكر ما دل على جلائل النعم
اراد المبالغة والاستيعاب وتمم بما يدل على دقائقها ليدل على انه مولى النعم كلها
وانما اختير طريقة التتميم على الترقي لانه مناسب المقام لان الملتفت اليه
اولا في مقام الكبرياء جلائل النعم وقيل انه من طريق التكميل فانه لما دل الرحمن
على جلائل النعم ربما يتوهم ان الدقائق لا يجوز نسبتها اليه تعالى لحقارتها
فكمل بالرحيم فان حمل عبارة المصنف على هذا يحمل قوله كالتتمة على المعنى
اللغوي لا على مصطلح اهل المعاني (قوله او للمحافظة على رءوس الآى) اى
ليكون اواخر الآيات اعني فواصلها متقاربة وهذه النكتة مختصة بتسمية
الفاتحة ومبنية على جزئيتها لها كما هو المختار للمصنف رحمه الله واعلم ان
الكلمة التي هي اخر الاية يسمى فاصلة لانه يفصل الاية التي هي اخرها عما بعدها
ورأس الاية باعتبار انه بوجودها يصير الاية اية ولولاها لكان الايات
اية واحدة وان فواصل القرآن تنحصر في المماثلة والمتقاربة مثال الاولى
والطور وكتاب مسطور في رق منشور والبيت المعمور والثانية مثل
الرحمن الرحيم ملك يوم الدين والقرآن المجيد بل جاءهم منذر منهم
فقال الكفرون هذا شئ عجيب كذا قاله الامام الرازي وغيره وبهذا رجح
مذهب الشافعي في عد الفاتحة مع البسملة سبع ايات وجعل صراط الذين الى
اخره اية واحدة فانه من جعل اخر الاية السادسة انعمت عليهم يلزم
عدم تشابه الفواصل هذا لكن قال الزمخشري في كشاف القديم انما يحسن
المحافظة على الفواصل بعد ايقاع المعاني على النهج الذي يقتضيه حسن
النظم والتيامه فاما ان يهمل المعاني ويهتم بالتحسين وحده فليس من قبيل
البلاغة وبنى على ذلك ان التقديم في وبالآخرة هم يوقنون ليس بمجرد
الفاصلة بل لرعاية الاختصاص وقال عبد القاهر اصل الحسن في جميع
المحسنات اللفظية ان يكون الالفاظ تابعة للمعاني فمجرد المحافظة على رءوس
الآى لا يصير نكتة للتقديم الا بعد ان يثبت ان المعاني اذا ارسلت على سجيتها
انتهى كانت تقتضي تقديم الرحمن على الرحيم ثم اعلم ان المصنف رحمه الله
عطف النكتة الثانية بالواو لامكان اجتماعها مع الاولى والثانية باو لامتناع
اجتماعها معها وكذا الرابعة لمخالفتها الثلاثة في كونها لفظية قوله والاظهر انه

قوله لان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها ذكر الرحيم ليتناول الى اخره (قاضى)

او للمحافظة على رءوس الآى (قاضى)

غیر منصرف وان خطر الی اخره) یعنی انه اذا فرض عدم منع الاختصاص لوجود المؤنث کان کون عدم انصرافه للالحاق بالاغلب فی بابه اظهر بالطریق الاولی وذلک لانه اذا منع الاختصاص وجود مؤنث له کان حالة بالنظر الی تحقق شرط الانصراف وعدمه معلوما فیکون منصرفا علی رأی من شرط وجود فعلی غیر منصرف علی رأی من شرط انتفاء فعلانة واما اذا لم یمنع کان حاله بالنظر الی الشرط مجهولا مشکوکا فیه فاذا کان عدم الانصراف مع العلم بحاله اظهر کان اظهریة عدم انصرافه حال کونه مجهول الحال اولی لانه حینئذ لا یحتاج الی الغاء الاختصاص العارض واما ما قیل ان المعنی ان عدم الانصراف اظهر وان اوجب الاختصاص کونه منصرفا علی مذهب وکونه غیر منصرف علی مذهب وجعله مستوی النسبة بالانصراف وعدمه نظرا الی المذهبین الذین لا یرجح احدهما علی الاخر الحاقا بما هو الغالب فی بابه ففیه انا لا نسلم ان النظر الی المذهبین جعل مستوی النسبة بالانصراف وعدمه بل النظر الی کل مذهب یقتضی بطلان حکم الاخر ولذا اختلف فیه ولم یجوز الامران کیف والتعارض من احکام الادلة دون المذاهب وانه لا یدفع الاشکال لانه یلزم علی مقتضی ان الوصلیة انه لو لم یجعله الاختصاص مستوی النسبة بل جعل نسبته باحدهما راجحا کان اظهریة عدم الانصراف اولی ولیس کذلک وانه لا یدفع استدراک ذکر انتفاء فعلانة اذ لو قیل وان خطر اختصاصه بالله ان یکون له مؤنثا علی وزن فعلی کان اخصر وادل علی المقصود لانه یفید ان عدم الانصراف مع وجود مقتضی الانصراف اظهر فکیف اذا استوی المقتضیان هذا لکن الاولی ترک ان الوصلیة بان یقال واختصاصه بالله کما حظر وجود فعلی حظر وجود فعلانة لیکون اشارة الی جواب سؤال مقدر علی طبق ما فی الکشاف (قوله الحاقا له بما هو الغالب فی بابه الی اخره) وهو فعلان صفة فان الغالب فیه فعلی ذکر الشیخ السیوطی فی شرح الالفیة ان ما مؤنثة فعلانة لم یجئ الا اربعة عشر لفظا وانما اقتضی الالحاق اظهریة عدم الصرف لان کون الاصل فی الاسم الصرف یقتضی صرفه لکن رعایة ما هو الغالب فی نوعه اولی من رعایة ما هو الاصل فی جنسه او فعلان صفة من فعل بالکسر فانه لم یجئ منه ما مؤنثه فعلانة اصلا الا ما رواه المرزوقی من خشیان وخشیانة (قوله مولی النعم) بضم المیم معطیها (قوله بشرا بشره) فی القاموس

قوله ولا ظهر انه غیر منصرف وان حظر اختصاصه بالله الی اخره (قاضی)

قوله الحاقا له بما هو الغالب فی بابه وتخصیص التسمیة بهذه الاسماء الی اخره (قاضی)

قوله مولی النعم کلها عاجلها واجلها الی اخره (قاضی)

السّرّ اثر النفس والانتقال والمحبة وجميع الجسد والكل هنا بسبيهما (قوله الى جناب القدس اه) الجناب الفناء ويكنى به عن الذات تعظيما والمراد الجناب المقدس كما يقال حاتم الجود فانه يضاف الموصوف الى المعنى المشتق منه الوصف مبالغة فى ثبوت ذلك الوصف له (قوله الحمد هو الثناء اه) اى الذكر الجميل الا انه قد يستعمل بمعنى اظهار صفة الكمال كما ورد فى الحديث لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فلذا عقبه صاحب الكشاف بالنداء ليكون نصا فى المقصود اعنى القول الجميل وحذفه المصنف رحمه الله تعالى لانه معنى مجازى والالفاظ محمولة على المعانى المبادرة خصوصا فى التعريفات كيف وقد جاء الثناء بمعنى الذكر مطلقا كما فى حديث من اثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة ومن اثنيتم عليه شرا وجبت له النار فلا بد من التنصيص بلفظ الجميل ايضا والمراد بالاختيارى ما يكون صادرا عن المحمود بالقصد والاختيار فحمده تعالى على صفاته الذاتية سواء كانت عين الذات او غيرها محمول على تنزيلها منزلة الاختيارية فى استقلال مبدأها او باعتبار ترتب الآثار الاختيارية عليها وقد يقال المراد به كون المحمود فاعلا بالاختيار وان لم يكن مختارا فى المحمود عليه (قوله من نعمة او غيرها اه) فى الكشاف فى تفسير سورة المزمل النعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة فلا حاجة الى تقدير الانعام كما يدل عليه ظاهر عبارة السيد قدس سره فى حواشى الكشاف اى انعام نعمة وفائدة التعميم التنصيص على عموم متعلق الحمد والرد على ما فى التفسير الكبير من ان الحمد مختص بالانعام مطلقا والشكر فهو ثناء فى مقابلة الانعام الواصل الى الشاكر (قوله على الجميل مطلقا) اى غير مقيد بالاختيارى اى سواء كان اختياريا اولا (قوله تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه الى آخره) استشهد على عموم متعلق الحمد للنعمة وغيرها بانه يقال حمدت زيدا على علمه وكرمه فان المراد بالكرم العطاء وعلى كونه اختياريا بانه لا يقال حمدته على حسنه وعلى كون متعلق المدح الجميل مطلقا اى غير مقيد بالاختيارى بانه يقال مدحته على حسنه او على ان متعلقه عام للاختيارى وغيره ولا بد حينئذ ان يضم الى قوله ان تقول حمدت زيدا على حسنه وكرمه ومدحته الا انه اكتفى فى ذلك بكونه مسلما مفروغا عنه اذ لم يقل احد باختصاص المدح بغير الاختيارى (قوله وقيل هما اخوان) اى مترادفان القائل صاحب الكشاف ومرضه المصنف لعدم مساعدة الاستعمال له ولذا فسر

قوله الى جناب القدس ويتمسك بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره (قاضى)

قوله الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى (قاضى)

(قوله من نعمة او غيرها والمدح هو الثناء (قاضى)

(قوله على الجميل مطلقا (قاضى)

قوله تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته (قاضى)

قوله وقيل هما اخوان (قاضى)

الاخوة بالتلاقي بينهما بالاشتقاق الكبير لانه الشائع في كتبه لكن الحق ان مراده الترادف بدليل ما في الفائق ان الحمد هو المدح والوصف بالجميل واما ما قيل انه جعل نقيض المدح اعني الذم نقيضا للحمد فهو ايضا دليل الترادف ففيه انه ليس المراد بالنقيض ههنا رفعه حتى لا يكون نقيض احدهما نقيض الآخر بل ما لا يجامعه والذم لا يجامع شيئا منهما ولذا جعله المصنف ايضا نقيضا للحمد مع انه قائل بعموم المدح ثم الترادف اما باعتبار عدم اعتبار قيد الاختيار في الحمد ايضا كما يدل عليه ظاهر عبارة الكشاف والفائق واما باعتبار ذلك القيد في المدح ايضا كما صرح في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير ويؤول التمدح بالجمال وصباحة الخد وانما ترك القيد في التعريف اعتمادا على الامثلة المراد بالجميل الفعل الجميل وهو بالاختيار كذا قيل (قوله والشكر في مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا) احوال من ضمير الظرف الراجع الى الشكر وقعت في بعض النسخ بكلمة او وهو الظاهر وفي بعضها بالواو للاشارة الى اجتماع الاقسام الثلاثة واشتراط كل منها بالآخر بان لا تخالفه فانه حينئذ يكون سخرية واما توهم ان يكون الشكر مجموع الامور الثلاثة فمندفع فيما سيأتي من بيان النسبة بينهما ووقع في بعض النسخ والشكر مقابلة النعمة بصيغة اسم الفاعل المضاف الى الضمير وبعض الناظرين قرأه بصيغة المصدر عبارة الفائق حيث قال وهو مقابلتها قولا وعملا واعتقادا وفسره بجعل المنعم عليه كلا من القول وغيره مقابلا للنعمة وحينئذ يحتاج الى القول بالتسامح فان الشكر هو احد الامور الثلاثة المقابلة للنعمة لا المقابلة المذكورة والحق القول باضافة المصدر الى المفعول الثاني وتقديمه على المفعول الاول وكل منهما لا يليق بمقام التعريف (قوله افادتكم النعماء مني الى آخره) يدي ومعطوفاه منصوبات على البدل وصف الضمير بالمحجب اي المستتر اشارة الى الاخلاص وانهم ملكوا الظاهر والباطن في جعل نفس الاعضاء جزاء الانعام مبالغة لا يخفى والمعنى افادتكم انعامكم على ثلثة اشياء مني المكافات باليد ونشر المحامد باللسان ووقف الفؤاد على المحبة والاعتقاد والبيت استشهاد على عموم الشكر من حيث المورد رد الما في التفسير الكبير من ان الشكر اللغوي مورده اللسان فقط والفرق بين الحمد والشكر باعتبار ان الشكر مختص بالانعام الواصل الى الشاكر بخلاف الحمد وتقريره ان الشاعر صاحب اللسان جعل مقابل النعمة

قوله والشكر في مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا (قاضي)

قوله افادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا فهو اعم منهما من وجه واخص من آخر (قاضي)

الواصلة اليه كلا من الامور الثلاثة بقرينة مقام التمدح اذ افادة المجموع لا يقتضي افادة كل واحد منهما بخلاف العكس ومعلوم انه ليس بحمد ولا مدح اذ هما مختصان باللسان فهو شكر اذ لا رابع وقرر السيد قدس سره هكذا بانه جعل افعال الموارد الثلاثة جزأ النعمة متفرعا عليها وكلما هو جزء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة وفيه ان الكبرى اخفى من الصغرى بل هو المتنازع فيه فالاستشهاد على الصغرى وترك الكبرى مما لا وجه له (قوله ولما كان الحمد) لما كان عموم الشكر من الحمد بحسب الظاهر منافيا لما يستفاد من الحديث من ان الحمد رأس الشكر وانه ينتفي بانتفائه دفعه بقوله لما كان الحمد الخ وحاصله ان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما ان الكفران سترها والحمد هو العمدة في الاظهار فيكون رأس الشكر كأنه ينتفي الشكر بانتفائه ومن هذا يعلم وجه اختيار الحمد على الشكر ايضا (قوله من شعب الشكر) اي من جهة المورد وان كان اعم من جهة المتعلق خبر اوحال (قوله اشيع للنعمة) اللام للتعدية فالمعنى بسيار اشكارا كننده نعمت است + وذلك لظهوره واطلاع كل واحد عليه (قوله وادل على مكانها) اي اظهر دلالة على ثبوتها لكونها وضعية يطلع عليه كل من هو عالم بالوضع زكيا كان او بليدا (قوله لخفاء الاعتقاد) ناظر الى قوله اشيع (قوله وما في اداب الجوارح اي اتعابها من الاحتمال لان دلالته عقلية يختلف بالنسبة الى الاشخاص بحسب اختلاف وجه الدلالة وضوحا وخفاء وان كان بعد العلم بوجه الدلالة اقوى في النهاية دأب في العمل اذا جد وتعب الا ان العرب حولت معناه الى العادة والشان في خدمة المنعم (قوله والعمدة فيه) اشارة لك الى وجه الشبه والى ان انتفاء الشكر بانتفاء الحمد كما في الحديث ادعائي باعتبار انتفاء العمدة منه قال صاحب الكشف جعل رأس الشكر لان الحمد وان كان باللسان لكن انما يعتد به اذا واطأ القلب والا فهو استهزاء ولاشتماله على القلب واللسان يكون افضل وفيه انه لا يدل على افضليته من شكر الجوارح اذ لا اعتداد به بدون مواطأة القلب ايضا (قوله والذم نقيض الحمد) لانه مختص باللسان كالحمد وهو نقيض المدح ايضا ومن قال نقيضه الهجو لم يفرق بين المدح بمعنى عد المآثر والمدح بمعنى الثناء الخاص فهو مقابل للاول ومنه احثوا التراب على وجوه المداحين والكلام في الثاني (قوله ورفعه بالابتداء) تعرض لذلك مع ظهوره لدفع توهم كونه

قوله وما في اداب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر (قاضي)

قوله والعمدة فيه فقال عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله من لم يحمده (قاضي)

قوله والذم نقيض الحمد والكفران نقيض الشكر (قاضي)

قوله ورفعه بالابتداء (قاضي)

فاعل الظرف بناء على جواز تقديم الفاعل وعدم اشتراط عمل الظرف بالاعتماد كما هو رأى الكوفيين ولتفرع عليه قوله واصله النصب (قوله وخبره لله) لا كما توهم من انه معمول المصدر واللام لتقوية العمل رعاية للاصل كما فى قولك اعجبنى الحمد لله لان المقصد ان الحمد ثابت لله لا ان حمد الله ثابت (قوله واصله النصب) لان الشائع فى نسبة المصدر الى الفاعل والمفعول هو الجملة الفعلية سيما وقد شاع استعماله منصوبة باضمار الفعل (قوله وقد قرئ به) اى فى الشاذة بناء على ان المصنف يعبر عن القرأت الشاذة بصيغة المجهول الا نادرا وهذا تأييد لكونه فى الاصل منصوبا فان القرأت يفسر بعضها بعضا (قوله وانما عدل عنه الى الرفع) قدم المصنف وجه العدول على وجه النصب اعنى قوله وهو من المصادر الى اخره على عكس الكشاف بناء على انه اهم لان السامع لخفائه مترقب له ولكونه نكتة معنوية متعلقة بالبلاغة بخلاف وجه الاعراب ولذا جعل كونه منصوبا بفعل مضمر لا يكاد يستعمل معه حكما واحدا ليفيد فان وجه الاعراب اعنى المصدرية لكونه ظاهرا كانه مفروغ عنه لا حاجة الى بيانه (قوله ليدل على عموم الحمد) يريد ان النصب لما دل على الفعل المقدر والمقدر كالملفوظ امتنع قصد العموم لدلالته على النسبة الى الفاعل المعين وقصد الدوام الثبوتى لاقترانه بالزمان المعين المتجدد فعدل عنه الى الرفع ليدل على العموم بواسطة اللام وعلى الدوام بمعونة المقام فظهر ان للعدول مدخلا فى الدلالة لولاه لانتفت وهذا كاف فى التعليل ولا يجب استقلاله فى تلك الدلالة فلا يرد ان العدول لا يدل على العموم وانما هو مدلول اللام ولا يحتاج الى ان يقال ان المعنى انما عدل الى الرفع وادخل اللام الا انه ترك لانه لازم للعدول (قوله وثباته له دون تجدده وحدوثه) حال من ثباته اى متجاوزا عن التجدد والحدوث فيد بذلك لان الفعل يدل على الثبات المقارن بالتجدد والحدوث لما فى مفهومه من الزمان وفيه اشارة الى ان مدلول الاسمية سواء كانت معدولة او لا ليس الا ثبوت شئ لشئ مجردا عن التجدد والحدوث والدوام يستفاد بمعونة القرائن فهو مدلول عقلى لا وضعى فان قيل الظرفية مقدرة بالفعلية فيكون اسمية خبرها فعلية فيفيد التجدد اجيب بان المقدر ههنا اسم الفاعل بقرينة العدول واما الجواب بالفرق بين المقدر والمذكور فضعيف والا لما افاد الحمد لله بالنصب التجدد (قوله وهو من المصادر التى تنصب بافعال الى اخره)

قوله وخبره لله (قاضى)

قوله واصله النصب (قاضى)

قوله وقد قرئ به (قاضى)

قوله وانما عدل عنه الى الرفع (قاضى)

قوله ليدل على عموم الحمد (قاضى)

قوله وثباته له دون تجدده وحدوثه (قاضى)

قوله وهو من المصادر التى تنصب بافعال مضمرة لا يكاد يستعمل معها والتعريف فيه للجنس (قاضى)

قال بعض محقق علم الادب ان هذه المصادر ان لم يبين بعدها ما تعلقت به
من فاعل او مفعول اما بحرف جر او اضافة المصدر اليه فليست مما يجب
حذف فعله بل يجوز نحو سقاك الله سقيا وان بين فاعله او مفعوله كذلك
فيجب نحو شكرا لك وغفرانك ولبيك وسبحنك ويشترط فيه ان لا يكون ذلك
المصدر لبيان النوع احترازا عن نحو قوله ومكروا مكرهم وسعى لها سعيها
انتهى فان اريد من المصادر ما بين بعدها ما تعلقت به فقوله لا يكاد للمبالغة
فى نفى قرب استعمال افعالها فكيف استعمالها وان اريد الاعم من ذلك
فلا فادة ان استعمال افعالها بعيد عن القياس قليل الوقوع لانهم لما نزلوا
المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا بها مسدها معنى استوفت الافعال
حقوقها فى اللفظ والمعنى فيكون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة
(قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد) اى الاشارة الى الماهية مع وصف
المعرفة والحضور فى الذهن ففيه اشارة الى الحضور بخلاف المنكر فانه وان
دل على ماهية حاضرة فى الذهن الا انه لا اشارة فيه الى حضورها فيه (قوله
ان الحمد ما هو) بيان ما (قوله او للاستغراق) اى الجنس باعتبار تحققه فى ضمن جميع
افراده اى الاستغراق ليس معنى اللام حقيقة بل هو من فروع الجنس فالمقابلة
باعتبار الارادة وهذا لا يخالف قول الكشاف والاستغراق الذى توهمه
كثير من الناس وهم اذ ليس مقصوده ان حمل اللام ههنا على الاستغراق وهم
لانه قائل بالاختصاص فى الحمد لله واختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع
المحامد استلزاما بينا فلو لم يصح حمل اللام ههنا على الاستغراق لم يصح حمله على
الجنس ايضا لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم بل مراده ان الاستغراق
الذى توهمه كثير من الناس انه مدلول التعريف اللامى ومعناه الحقيقى وهم على
ما نقل عنه ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاشارة والاسم لا يدل الا على مسماه
فاذا لا يكون ثمة استغراق وهذا لا ينافى حمل المعرف باللام عليه بقرينة المقام
بقى ان المصنف سوى بين جواز ارادة الجنس والاستغراق ولعله بناء
على الاختلاف المذكور فى الاصول من ان العمل بالحقيقة
المستعملة اولى ام بالمجاز المتعارف وذلك لان الجنس معنى حقيقى
للتعريف والاستغراق مجازى متعارف فى المقامات الخطابية
واكتفى صاحب الكشاف على الاول لان مؤدى الاستغراق
حاصل فى الجنس ايضا فلا حاجة فى تأدية المقصود الذى هو

قوله
ومعناه الاشارة الى
ما يعرفه كل احد
(قاضى)
قوله ان الحمد ما هو
(قاضى)
قوله او للاستغراق
(قاضى)

ثبوت الحمد له تعالى وانتفائه عن غيره الى ملاحظة الشمول والاستعانة بالقرائن ولا يخفى انه انما يقتضي رجحان ارادة الاول على الثاني دون الاكتفاء عليه واشار المصنف الى ذلك بتقديمه (قوله اذ الحمد في الحقيقة كله له) تصحيح الاختصاص المستفاد من التعريف سواء كان للجنس والاستغراق والقصر على الاخير تقصير يعني ان الحمد وان كان بحسب الظاهر منسوبا الى غيره تعالى كسبا او خلقا لكنه في الحقيقة بكله له تعالى فالاختصاص بالنظر الى الحقيقة فهو حقيقي ادعائي بالنظر الى الظاهر تحقيقي بحسب الحقيقة (قوله اذ ما من خير الى اخره) يعني ان الحمد يتعلق بالخير وما من خير للعبد الا هو معطيه بوسط وهو ما لا اختيار العبد فيه مدخل اما كسبا او خلقا او لغير واسطة وهو ما لا مدخل لاختيار العبد فيه اصلا (قوله وفيه اشعار الى اخره) اي في الحمد لله بخلاف المدح لله فانه لا اشعار فيه فقوله الحمد لله دال على ان القائل به مقر ان اله العالم ليس موجبا بالذات (قوله اذ الحمد لا يستحقه الى اخره) لان المحمود لابد ان يكون فاعلا مختارا للمحمود عليه وكل فاعل مختار قادر مريد عالم حي (قوله وبالعكس) اي قرئ بضم الدال باتباع اللام الدال قال صاحب الكشاف اشق القراءتين قراءة ابرهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى بخلاف قراءة الحسن وانما كانت اقوى لانها علم لمعاني مقصودة يتميز بها بعضها عن بعض فالاخلال بها يؤدي الى التباس وعورض بان الاكثر في لغة العرب اتباع الاول للثاني وبان الحركة البنائية لازمة والاعرابية غير لازمة فجعل الاعرابية تابعة للبنائية اولى ولعل المصنف انما ترك الترجيح لذلك (قوله تنزيلا لهما الخ) فان الاتباع انما يكون في كلمة واحدة كما في منحدر الجبل ومغيرة او ما في حكمها وانما كانا في حكم كلمة واحدة لانه لا يكاد الحمد يستعمل مفردا عن ما بعده (قوله الرب في الاصل بمعنى التربية) اي في اصل اللغة احترز به عن الاستعمال الطارئ عليه باعتبار العلاقة فان الرب يجيء بمعنى المالك والسيد والمنعم والمصلح والصاحب ايضا وانما كان بمعنى التربية في اصل اللغة لانه كثير الشائع المتبادر وهو امارة الحقيقة وفي البواقي اما مجاز او مشترك والاول ارجح لان في جميعها يوجد معنى التربية ووجود العلاقة امارة المجاز ولان اللفظ اذا دار بين المجاز والاشتراك يحمل على المجاز كما تقرر في مبادي اللغة وفي هذا تعريض للكشاف حيث نزل المعنى الحقيقي الانسب بالمقام وحمل على المعنى المجازي اعني المالك مع انه يؤدي الى ان يكون قوله تعالى مالك يوم الدين تكرارا لدخوله في رب

قوله اذ الحمد في الحقيقة كله له (قاضي)

قوله اذ ما من خير الا وهو موليه بوسط او بغير وسط كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله (قاضي)

قوله وفيه اشعار بانه تعالى حي قادر مريد عالم (قاضي)

قوله اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شانه الى اخره (قاضي)

قوله تنزيلا لهما من حيث انهما مستعملان معا منزلة كلمة واحدة (قاضي)

العلمين اللهم الا ان يقال بالتخصيص بعد التعميم للعناية بشانه ويختلج
لى نكتة ادراج قوله تعالى الرحمن الرحيم بينهما وانما قلنا انه انسب
بالمقام لان التربية اجل النعم بالنسبة الى المنعم عليه وادل على كمال علمه
تعالى وقدرته وحكمته يدلك على هذا التفكر فى تربية النطفة وجعله
انسانا كاملا وادنى لحق الشكر قال محمد بن على الترمذى علم الله تواتر
نعمه على عباده وغفلتهم عن القيام بشكره فاوجب عليهم فى العبادة
التى يتكرر عليهم فى اليوم والليلة قراءة رب العلمين ليكونوا قياما
بشكره وان تغافلوا عنه وابوا ذلك فهى احرى بالذكر فى مقام تخصيص
الحمد به تعالى ولانه يتلايم الكلام على هذا كل التلايم كانه حمد اولا باعتبار
كونه موجدا بالتربية ثم باعتبار افاضة النعم حالا ومآلا نعم باعتبار العود
اليه للجزاء فاستغرق الحامد فى بحر مشاهدته وانقطع عما سواه لانه علم
انه فى جميع الاحوال فى المعاش والمعاد محتاج اليه تعالى فخاطبه بقوله
اياك نعبد او كأنه حمد اولا باعتبار كمال ذاته وصفاته ثم باعتبار احسانه
العاجل ثم باعتبار احسانه الآجل ثم باعتبار الخوف من كمال سطوته ولا
شك ان الذى يحمد فى الدنيا انما يكون كذلك لاجل احد هذه الوجوه الاربعة
(قوله وهى تبليغ الشئ الى آخره) فى تبليغه الاشياء الى كمالها تدريجا من حال
الى حال صنايع وحكم يتجدد فيها لاولى الالباب عبر ويسكون الى عظم قدرته
ما ليس فى تبليغه دفعة وان شئت فتفكر فى صيرورة النطفة علقة ثم
مضغة ثم عظاما وغضروفا واعصابا واوردة ولحما وشحما وتركيبها
والتيامها على ما بين شئ منه فى علم التشريح (قوله ثم وصف به تعالى)
اى وصف البارى تعالى به للمبالغة كانه لكمال تربيته صار عين التربية
(قوله وقيل هو نعت الى آخره) مرضه على عكس الكشاف لفوات المبالغة
حينئذ ولاحتياجه الى النقل من المتعدى الى اللازم كما مر ولغرابة الصفة
على فعل بسكون العين من فعل يفعل بفتح فى الماضى وضمها فى الغابر ولهذا
استشهد له بنم (قوله كقولك نم ينم فهو نم) النم سخن چنين كردن وكان فى
تركه المفعول اشارة الى النقل قيل ان مضارعه كما جاء مضموم العين
جاء مكسورها والصفة كما جاء نم جاء نموم ونمام فيجاز ان لا يكون نم من
مضموم العين فلا يحصل التأييد والجواب ان كسر العين فى المضارع كما انه
لغة فى نم لغة فى يرب ايضا على ما فى التاج فان كان بناء نم من مكسور العين فليكن

قوله وهى تبليغ الشئ الى كماله شيئا فشيئا (قاضى)

قوله ثم وصف به تعالى للمبالغة كالصوم والعدل (قاضى)

قوله وقيل هو نعت من ربه يربه فهو رب (قاضى)

قوله كقولك نم ينم فهو نم ثم سمى به المالك (قاضى)

بناء رب ایضا منہا (قوله لانه يحفظ ما يملكه ويربيه) اشارة ببيان العلاقة الى انه معنى مجازى ردا على من قال له ان الرب في اللغة معنيان التربية والملك (قوله ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا اه) اى لا يطلق في اللغة بدون التقييد بالاضافة اطلاقا مستفيضا على غيره تعالى وان جاء نادرا كقوله ؎ وهو الرب والشهيد على ؎ يوم الحيارين والبلاء بلاء ؎ واما في الشرع فاطلاقه مقيدا بالاضافة الى المكلف مكروه على ماروى في الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك اوضئ ربك واسق ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي واما قول يوسف عليه السلام انه ربي فكانه مثل خروا له سجدا مخصوص جوازه بزمانه ولا كراهية في اضافته الى غير المكلف كرب الدار واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله وحده جاز تخصيصه بغيره تعالى باضافة الرب اليه كما في قولك رب الارباب وجاز اطلاقه بحيث يشمل ذاته تعالى ايضا كما في قوله تعالى ءارباب متفرقون (قوله والعالم اسم لما يعلم به اه) قال الراغب الفاعل كثيرا ما يجئ في اسم الآلة التي يفعل بها الشئ كالطابع والخاتم والقالب فجعل بناؤه على هذه الصيغة لكونه كالآلة في الدلالة على صانعه انتهى وفيه اشارة الى انه مشتق من العلم لا العلامة والا لقال لكونه كالآلة في كونه علامة على صانعه ويدل عليه عبارة المصنف ايضا (قوله وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض) اى كل واحد واحد من هذه الاجناس ومجموعها فهو اسم للقدر المشترك بينهما وذلك لانه يطلق على المجموع وهو الشائع وعلى كل واحد منها يقال عالم الحيوان وعالم النبات فلو لم يكن للقدر المشترك يلزم الاشتراك او الحقيقة والمجاز والاصل ينفيهما ولا يطلق على كل فرد منها فلا يقال عالم زيد وقوله من الجواهر والاعراض اولى مما في الكشاف من الاجسام والاعراض لعدم شموله الجوهر الفرد والمجرد وفائدة البيان اخراج صفاته تعالى والمعدومات (قوله فانها لامكانها وافتقارها اه) بيان لوجه دلالة الجواهر والاعراض على وجود صانعه وحاصله انها ممكنة وكل ممكن مفتقر في وجوده الى مؤثر وكل مفتقر في وجوده الى مؤثر واجب لذاته يدل وجوده على وجوده فالجواهر والاعراض يدل وجودها على وجود مؤثر واجب لذاته ولما كان القياس مركبا وحد اوسط مجموع الامكان والافتقار ذكرهما واختار كون علة الحاجة الامكان دون الحدوث على خلاف مذهب الاصحاب سلوكا لطريق التحقيق

قوله لانه يحفظ ما يملكه ويربيه (قاضی)

قوله ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا كقوله ارجع الى ربك (قاضی)

قوله والعالم اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب غلب لما يعلم به الصانع (قاضی)

قوله وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض (قاضی)

قوله فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده (قاضی)

(قوله وانما جمع ليشمل على ما تحته من الاجناس المختلفة) يعني انما جمعه مع ان الافراد هو الاصل وانه مع اللام يفيد الشمول ليشمل كل جنس يسمى بالعالم قال المحقق التفتازاني قدس سره يعني لو افرد لربما يتبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف والى الجنس والحقيقة على ما هو الظاهر عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم لانه لا عهد وفي الجمع دلالة على ان القصد الى الافراد دون الجنس انتهى يريد انه لو افرد وعرف بلام الاستغراق لم يكن نصا فيه لاحتمال العهد بان يكون اشارة الى هذا العالم المحسوس لان العالم وان كان موضوعا للقدر المشترك الا انه شاع استعماله بمعنى المجموع كالوجود في الوجود الخارجي وقد غلب استعماله في العرف بهذا المعنى في العالم المحسوس لالف النفس بالمحسوسات فجمع ليفيد الشمول قطعا لانه حينئذ لا يكون مستعملا في المجموع حتى يتبادر منه هذا العالم المحسوس فيكون مستعملا في كل جنس اذ لا ثالث فيكون المعنى رب كل جنس يسمى بالعالم والتربية للاجناس انما يتعلق باعتبار افرادها فيفيد شمول احاد الاجناس المخلوقة كلها نظرا الى الحكم وبما فسرنا لك ظهر اندفاع ما اورده السيد قدس سره في رد هذا التوجيه من ان المقام يقتضي ملاحظة شمول احاد الاشياء كلها لا الاجناس وان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب فاذا كان الافراد يوهم القصد الى الاول ناسب ان يثنى ليتناولهما معا فان الكل مندرج فيهما قطعا واما قوله او الى الجنس والحقيقة الى اخره ففيه ان تبادر جنس العالم مطلقا لا يضر بالمقصود لانه اذا اريد الجنس و ليس التربية مما يتعلق بالحقيقة من حيث هي بل باعتبار التحقق في الافراد ولا قرينة تدل على البعضية فيكون للاستغراق لئلا يلزم التحكم وتبادر الجنس بمعنى الطبيعة من حيث هي او في ضمن بعض الافراد ممنوع ولعله لاجل هذا اكتفى في شرح التلخيص على الوجه الاول حيث قال يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس فجمع ليفيد الشمول وقال السيد قدس سره في توجيهه يعني لو افرد معرفا باللام لربما توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد مما سمي به او الى الحقيقة اى القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع واشير بصيغة الجمع الى تعدد الاجناس واستغراق افرادها بالتعريف زال التوهم بلا شبهة لا يقال اذا لم يطلق العالم على شئ من افراد الجنس المسمى به فاذا عرف باللام امتنع استغراقه لافراد جنس

قوله وانما جمع ليشمل على ما تحته من الاجناس المختلفة (قاضي)

واحد فان اللفظ المفرد انما يستغرق افراد ما يطلق على كل واحد منها وكذا اذا جمع
وعرف لم يتناول الا الاجناس التي يطلق عليها دون افرادها لانا نقول لما
كان العالم منطلقا على الجنس باسره نزل منزلة الجمع ومن ثمة قيل انه جمع لا
واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق آحاد مفرده وان لم يكن صادقا
عليها كقوله تعالى والله يحب المحسنين اى كل محسن ولا اشترى العبيد اى واحدا
منهم كذلك العالم اذا عرف يشمل افراد الجنس وان لم ينطلق عليها كانها آحاد
مفرده المقدر وعلى هذا فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما ان الاقاويل
يتناول كل واحد من آحاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد
من آحاد الاجناس انتهى وفيه بحث اما اولا فلان العالم بدون التقييد
لا يستعمل الا في القدر المشترك او المجموع فتوهم ان القصد الى الاستغراق
افراد جنس واحد مما لا وجه له ومجرد صدق العالم بالمعنى الكلي على كل جنس
لا يصير منشأ لذلك واما ثانيا فلانه لما كان التعريف لاستغراق الافراد
والجمعية انما تفيد تعدد الاجناس في الجملة كان العالمون متناولا لكل فرد من
افراد الاجناس المتعددة فلا يفيد شمول كل جنس مع ان عبارة الكشاف
تنادي على ان المفاد شمول الاجناس وجعل التعريف لشمول الآحاد والاجناس
كليهما تعسف وقد يقال في توجيه نظم القرآن ان التعريف للاستغراق و
الجمع للدلالة على ان العالم اجناس مختلفة كما قيل في جمع السموت والارض وبيان ذلك
ان المعاني المختلفة لاشتراكها في مفهوم اسم يقتضي ان يعبر عنها بلفظ واحد ومن
حيث اختلافها يقتضي ان يعبر عن كل منها بلفظ على حدة فروعي الجهتان بصيغة
الجمع فانها لفظ واحد صورة والفاظ متعددة معنى فلو قيل رب العالم لم
يعلم منه ان الربوبية شاملة للاجناس المختلفة وفيه ان قولهم الجمع الفاظ
متعددة معنى مرادهم الفاظ المماثلة فان زيدون بمنزلة تكرار زيد واختلاف
الحقائق انما يقتضي التعبير بالفاظ مختلفة فلم يراع تلك الجهة اللهم الا باعتبار
مطلق تعدد الالفاظ معنى (قوله وغلب العقلاء الى آخره) لما كان الجمع بالواو
والنون مختصا بصفات العقلاء وما في حكمها من الاعلام فان العلم يؤول
بالمسمى بهذا الاسم ليتجانس مسمياته وكون لفظ العالم في حكم الصفة
معلوما من تعريفه لكونه بمعنى الدال على معنى لم يتعرض له صريحا
ونبه عليه بقوله كسائر اوصافهم وبين كونه من صفات العقلاء بانه على
طريق التغليب لكون بعضهم عقلاء وفيه تعريض للكشاف حيث تعرض

قوله وغلب العقلاء منهم فجمعه بالياء والنون كسائر اوصافهم (قاضي)

لبيان معنى الوصفية ولم يتعرض لوجه اختصاصه باولى العلم مع كون الاول اظهر بان اللايق عكس ذلك وقيل نزل من ليس له العلم لكونه دالا على معنى العلم منزلة من له العلم فجمع بالواو والنون كما فى ائتينا طائعين ورايتهم لى سجدين (قوله وقيل اسم وضع لذوى العلم الى اخره) اى القدر المشترك بين كل جنس من اجناس ذوى العلم وبين مجموعها يقال عالم الانس وعالم الجن وعالم الملئكة مرضه لان هذه الصيغة موضوعة لما يكون الة لمبدأ اشتقاقه لا لما يكون موصوفا به ولان الشائع اطلاقه على المعنى العام وهو المناسب للمقام روى ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش والسموت والارض وما فيهما حتى الجنة والنار كلها فى قنديل واحد ولا يعلم ما فى باقى القناديل الا الله تعالى وقال كعب الاحبار لا يحصى عدد العلمين احد الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو (قوله وتناوله) اى ههنا لغيرهم من الافلاك وما فيها والارض وما عليها على سبيل الاستتباع من غير ان يكون مرادا من اللفظ فان تربيتهم لا يتم ولا يكمل الا بتربيتهما (قوله وقيل عنى به الناس) باعتبار ذكر العام وارادة الخاص مرضه لعدم قرينة التخصيص (قوله فان كل واحد منهم عالم الى اخره) تفصيله ما ذكره الشيخ محى الدين قدس الله تعالى سره فى الباب السابع عشر من كتاب التدبيرات فقال ما فى العالم الاعلى من لطيفة الاستواء هى الحقيقة الكلية المحمدية وفلكها الحياة تنظر اليهما من الانسان لطيفته وروحه القدسى ثم فى العالم العرش ينظر اليه من الانسان الجسم ثم فى العالم الكرسى بنجومه ينظر اليه من الانسان النفس بقواها ولما كان ذلك موضع القدمين فكذلك النفس محل الامر والنهى والمدح والذم ثم فى العالم البيت المعمور ينظر اليه من الانسان القلب ثم فى العالم الملئكة ينظر اليه من الانسان ارواحه والمراتب كالمراتب ثم فى العالم زحل وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الذاكرة ومؤخر الدماغ ثم فى العالم المشترى وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة العاقلة واليا نوخ ثم فى العالم الاحمر وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الغضبية فلكها الكبد ثم فى العالم الشمس وفلكها ينظر اليهما من الانسان القوة المفكرة ووسط الدماغ ثم فى العالم الزهرة وفلكها ينظر اليهما من الانسان القوة الوهمية والروح الحيوانى ثم فى العالم عطارد وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الخيالية ومقدم الدماغ ثم فى العالم القمر وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الحسية والحواس واما

قوله وقيل اسم وضع لذوى العلم من الملئكة والثقلين (قاضى)

قوله وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع (قاضى)

قوله وقيل عنى به الناس ههنا (قاضى)

قوله فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظائرها فى العالم الكبير (قاضى)

عالم الاستحالة فمنه الفلك الاثير وروحه الحرارة واليبوسة ينظر اليهما من الانسان الصفراء وروحها القوة الهاضمة ثم في العالم فلك الهواء وروحه الحرارة والرطوبة وينظر اليهما من الانسان الدم وروحه القوة الجاذبة ثم في العالم فلك الماء وروحه البرودة والرطوبة ينظر اليهما من الانسان البلغم وروحه القوة الدافعة ثم في العالم فلك التراب وروحه البرودة واليبوسة ينظر اليهما من الانسان السوداء وروحها القوة الماسكة واما الارض فسبع طبقات سوداء وغبراء وحمراء وصفراء وبيضاء وزرقاء وخضراء ينظر اليها من الانسان طبقات الجسم من الجلد والشحم واللحم والعروق والعصب والعضلات والعظام واما عالم عمارة الامكنة فمنه الروحانيون ينظر اليهم من الانسان القوى التي فيه ثم في العالم الحيوان ينظر اليه ما يحس من الانسان ثم في العالم النبات ينظر اليه من الانسان ما ينمو ثم في العالم الجماد ينظر اليه من الانسان ما لا يحس واما عالم النسب فمنه العرض ينظر اليه من الانسان اسود وابيض وما اشبه ذلك ثم في العالم الكيف ينظر اليه من الانسان صحيح وسقيم ثم في العالم الكم ينظر اليه من الانسان سنه عشر اعوام وطوله خمسة اذرع ثم في العالم الاين ينظر اليه من الانسان الاصبع موضعه الكف والذراع موضعه المفصل ثم في العالم الزمان ينظر اليه من الانسان تحرك وجهي وقت تحرك رأسي ثم في العالم الاضافة ينظر اليه من الانسان هذا علاه وهذا اسفله ثم في العالم الوضع ينظر اليه من الانسان قيامه وقعوده واستلقاؤه واضطجاعه وفي العالم الملك ينظر اليه من الانسان لبسه وزينته ثم في العالم ان يفعل ينظر اليه من الانسان اكله ثم في العالم ان ينفعل ينظر اليه من الانسان ذبح فمات وشرب فروى واكل فشبع ثم في العالم اختلاف الصور في الامهات كالفيل والحمار والاسد والصرصر ينظر اليه من الانسان القوة التي يقبل الصور المعنوية من مذموم ومحمود هذا فطن فهو فيل وهذا بليد فهو حمار وهذا شجاع فهو اسد وهذا جبان فهو صرصر فهذه مضاهات الانسان بالعالم الكبير

مسنونوفي مختصرا انتهى كلامه رضي الله عنه بعبارته (قوله من الجواهر والاعراض الخ) بيان ما (قوله وقال عز وجل وفي انفسكم الاية) قال المصنف رحمه الله في تفسيره اي في انفسكم ايات اذ ما من شيء في العالم الا وله نظير في الانسان يدل دلالته مع ما انفرد به من الهيئات اللطيفة والمناظر البهية والتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنايع العجيبة واستجماع الكمالات

قوله من الجواهر والاعراض يعلم بها الصانع كما يعلم بما ابدعه في العالم ولذلك سوى بين النظر فيهما (قاضي)

قوله وقال عز وجل وفي انفسكم افلا تبصرون وقرئ رب العلمين بالنصب على المدح او النداء (قاضي)

المتنوعة افلا تبصرون اى تنظر نظر عبرة لتستدلوا بها على صانعها (قوله اوبالفعل الذى دل عليه الحمد) اى نحمد وانما لم ينصبه بالمصدر لوقوع الفصل بالاجنبى اعنى الخبر وكونه معرفا باللام واعماله قليل (قوله وفيه دليل الى اخره) وذلك لان تربية الاشياء لا تحصل الا بالحفظ عن الزوال والاختلال وتدبير امرها حتى ينتهى الى كمالها المقدر لها حسب ما اقتضته الحكمة وتعلقت به المشيئة والحفظ عن الزوال والاختلال هو الابقاء (قوله كرره للتعليل الى اخره) اشارة الى جواب ما قاله بعض الحنفية من ان التسمية لوكانت جزء من الفاتحة يلزم التكرار فى وصفه بالرحمن الرحيم من غير فائدة وحاصله منع عدم الفائدة لانه لتعليل استحقاق الحمد كما سيجئ فى قوله واجراء هذه الصفات الى اخره (قوله ويعضده الى اخره) وذلك لان نفى مالكية نفس لنفس شيئا من الاشياء يناسب اثبات مالكية جميع الامور لله تعالى فيكون الامر واحد الامور لا واحد الاوامر حتى يفيد اثبات الملكية له تعالى وان كان لفظه حقيقة فى الثانى مجازا فى الاول (قوله لانه قراءة اهل الحرمين) وهم اولى الناس بان يقرؤا القرأن غضا طريا كما انزل ابتداء وقراؤهم الاعلون رواية وفصاحة (قوله ولقوله تعالى لمن الملك اليوم) نبه باعادة اللام على انه دليل مستقل فى كونه مختارا وذلك لانه صريح فى اثبات الملكية له تعالى فلا يعارضه قوله لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله لان الاستدلال به مبنى على جعل الامر واحد الامور بقرينة لايملك مع انه حقيقة فى واحد الاوامر (قوله ولما فيه من التعظيم) لان ما تحت حياطة الملك من حيث انه ملك اكثر مما تحت حياطة المالك من حيث هو مالك اذ الوصف بالمالكية بالنظر الى اقل قليل بخلاف الملكية وايضا الملك اقدر على ما يريد فى متصرفاته واكثر تصرفا فيها وسياسة واقوى استيلاء عليها من المالك فى مملوكاته ولا يقدح فى الاول انه يقال مالك الدواب ولا يقال ملكها اذ ليس ذلك من حيث نقصان الحياطة بل من حيث ان الملك لا يضاف عرفا الا الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهى ولا فى الثانى ان المالك له التصرف فى مملوكه بالبيع وامثاله وليس ذلك للملك فى رعاياه لان الكلام فى الوضع اللغوى دون العرف الفقهى فللملك ان يتصرف فيهم ما شاء واما كون التصرف حقا او باطلا فمما لا يعتبر فى الملك ولا فى المالك لغة بل شرعا (قوله من الملك) اى ماخوذ من الملك بكسر الميم وفتحها اخذا وتد شدن

قوله اوبالفعل الذى دل عليه الحمد (قاضى)

قوله وفيه دليل على ان الممكنات كما هى مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهى مفتقرة الى المبقى حال بقائها (قاضى)

قوله كرره للتعليل على ما سنذكره (قاضى)

قوله ويعضده قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وقرأ الباقون ملك وهو المختار (قاضى)

قوله لانه قراءة اهل الحرمين (قاضى)

قوله ولقوله تعالى لمن الملك اليوم (قاضى)

قوله ولما فيه من التعظيم والمالك هو المتصرف فى الاعيان المملوكة كيف شاء (قاضى)

قوله من الملك والملك هو المتصرف بالامر والنهى (قاضى)

(قوله في المأمورين) اى الذين تعلق بهم الامر في الجملة فيتناول المنهيين ايضا اما بالتغليب او بتأويل المأمورين بالمنقادين والمراد من صيغة الجمع الاستغراق العرفي كما في جمع الامير الصاغة فلا يرد ان كل انسان يملك التصرف في نفسه وما يختص به ولا يقال له ملك قال الراغب هذا بالنظر العامي واما بالنظر الخاص فهو في الحقيقة اسم لمن يملك السياسة من نفسه او منها ومن غيرها ومالك من نفسه اجل ملكا واكثر سلطنة ولذا قيل لحكيم ما الملك الاعظم فقال ان يغلب الانسان شهواته بل لهذا قال عليه السلام لمن سأله اى الاعمال اشد قال جهادك هواك واليه يشير قوله عليه السلام كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته (قوله من الملك) بالضم بادشاه شدن (قوله بالتخفيف) اى بتسكين اللام اما مخفف ملك او مصدر مالك (قوله وملك بلفظ الفعل) ونصب اليوم وهي قراءة حسنة تحتمل معنى المالك والملك والجملة حالية بتقدير قد وقال الزجاج لا محل لها من الاعراب (قوله او الحال) على انه حال مؤكدة جاءت بعد الاسمية لتقرير مضمون الجملة وتأكيده وليست منتقلة حتى يتقيد بها عاملها (قوله وملك مضافا) بتقدير اللام عند المحققين وبتقدير في عند البعض وعلى التقديرين فالاضافة معنوية لان الصفة المشبهة لا تعمل النصب اذ لا تجيء الا من اللازم فيقع صفة لمعرفة (قوله بالرفع) على انه خبر مبتدأ محذوف (قوله والنصب على المدح) دون الحالية لانه معرفة (قوله ويوم الدين يوم الجزاء) اى الدين بمعنى الجزاء وفي اختيار يوم الدين على يوم القيمة وسائر الاسامي رعاية للفاصلة وافادة للعموم لان الجزاء يتناول جميع احوال القيمة الى السرمد (قوله كما تدين تدان) مثل مشهور وحديث مرفوع اخرجه البيهقي في الاسماء والصفات بسند ضعيف وله شاهد مرسل ومعناه كما تفعل تجازى عبر عن الفعل بالجزاء للمشاكلة (قوله وبيت الحماسة) الحماسة لغة الشدة والشجاعة اسم لكتاب جمعه ابو تمام فيه اشعار انتقاها من كلام العرب (قوله ولم يبق سوى الخ) اوله

فلما صرح الشر فامسى وهو عريان ❊ صرح الشر انكشف وصرحه كشف عنه واظهره (قوله دناهم) هو جواب لما وامسى بمعنى صار والجملة الحالية وقع موقع الخبر والمعنى لما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم سوى الصبر على الظلم الصريح جزيناهم مثل ما ابتدأونا به (قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف) يعني انه ظرف في الحقيقة وليس بمفعول فيه حقيقة كما زعم البعض اذ المعنى على الظرفية (قوله اجراء له مجرى المفعول به) اى من حيث المعنى

قوله في المامورين (قاضى)

قوله من الملك وقرئ ملك (قاضى)

قوله بالتخفيف (قاضى)

قوله وملك بلفظ الفعل ومالكا بالنصب على المدح (قاضى)

قوله او الحال ومالك بالرفع منونا ومضافا على انه خبر مبتدأ محذوف (قاضى)

قوله وملك مضافا (قاضى)

قوله ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا (قاضى)

قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف (قاضى)

قوله اجراء له مجرى المفعول به (قاضى)

بان اعتبر تعلق المالك به تعلق المملوكية لا من حيث الاعراب بان ينصب به مجازا فلا ينافي ما سيجئ من ان اضافته حقيقية والمجرى يروى بالضم والفتح اما مصدرا او اما مكانا (قوله على الاتساع) معنى الاتساع في الظرف ان لا يقدر معه في توسعا فينصب نصب المفعول به او يضاف اليه فعلى هذا الجار والمجرور متعلق باضاف وهو الظاهر والموافق للكشاف لان الاجراء مجرى المفعول علة لاضافته بطريق التوسع لا لاضافته مطلقا اذ بتقدير في لا حاجة الى اجراء المذكور وان حمل الاتساع على التجوز يكون متعلقا باجراء فيفيد ان الاجراء المذكور مبني على التجوز الحكمي في النسبة الايقاعية ولا بد حينئذ من اعتبار قيد بدون تقدير في في قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف وانما لم يجعل الاضافة بمعنى في مع كونها رافعة لمؤنة الاتساع لقلته و رعاية لفخامة المعنى لان كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه الامر كله لان تملك الظرف من حيث انه ظرف يستلزم تملك ما فيه فهو ابلغ لكونه كدعوى الشئ بالبينة ولعدم احتمال التخصيص بخلاف ما لو قيل مالك الامر في يوم الدين ولاجل هذا لم يجعل الاضافة لامية ايضا قوله كقولهم يا سارق الليلة الى آخره اهل الدار منصوب بسارق يقال سرقه مالا كما يقال سرق منه مالا لا اعتماده على حرف النداء بناء على ان النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف (قوله ومعناه ملك الامور الى آخره) يعني ان اسم الفاعل ههنا بمعنى الماضي بجعل ما هو متحقق الوقوع كالواقع او بمعنى الاستمرار فلا يكون عاملا فيما اضيف اليه لاشتراط عمله لكونه بمعنى الحال او الاستقبال فيكون الاضافة حقيقية معرفة لوقوعه صفة للمعرفة يعني لفظ الله واسم الفاعل والمفعول المستمر يصح ان يكون اضافته معنوية كما يصح ان لا يكون كذلك والتعين مفوض الى المقام وذلك لاشتماله على الماضي والحال والاستقبال فلا ينافي ما في الكشاف ان الاضافة في قوله تعالى جاعل الليل سكنا لفظية فان قيل ليس يوم الدين وما فيه مستمرا في جميع الازمنة فكيف يتصور كونه مالكا على الاستمرار قلت قد تقرر في الكلام انه تعالى ليس بزماني وان الماضي والحال والاستقبال عنده واحد و التعبيرات المختلفة بالماضي والاستقبال في كلامه تعالى بالنظر الى حال المخاطب فالاستمرار متحقق بالنظر اليه تعالى بلا شبهة وقد يقال انه جعل يوم الدين باعتبار تحقق وقوعه كالواقع وان المراد بالاستمرار هو الثبوت

قوله على الاتساع كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار (قاضی)

قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين على طريقة ونادى اصحب الجنة الى آخره (قاضی)

من غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة وذلك متحقق في المستقبل كانه
قيل ثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لم يعمل لانتفاء
مشابهته الفعل ويفيد نفعه ان الاستمرار صريح في الدوام وقدم المصنف جعله
بمعنى الماضي على عكس الكشاف لان اسم الفاعل في الماضي حقيقة عند
البعض بخلافه في الاستمرار فانه مجاز اتفاقا (قوله والمعنى الى آخره)
اي المعنى على التقديرين على حذف المضاف فعلى الاول يوم الجزاء الثابت
في الدين وعلى الثاني يوم الجزاء الكائن للدين (قوله وتخصيص اليوم بالاضافة)
اي بكونه مضافا اليه للمالك (قوله لتعظيمه) اي اليوم كما في عبدي حاضر
(قوله او لتفرده) بنفوذ الامر فيه بحيث لا ينسب الى غيره تعالى اصلا لا
حقيقة ولا ظاهرا (قوله واجراء هذه الاوصاف) مبتدأ وخبره للدلالة
(قوله موجدا للعالمين) ربا لهم اشارة الى ان التربية يدل على الايجاد دلالة المقتضي
على المقتضى هذا على تقدير ان يحمل الشيء في معنى الرب على الموجود وفي بعض
النسخ ربا للعالمين موجدا لهم فذكر الايجاد بعد التربية تخصيص بعد التعميم
لكونه اعظم النعم مدار الشكر وهذا على تقدير ان يراد بالشيء ما يصح ان يعلم
ويخبر عنه ولكون افاضة الوجود داخلا في مفهوم الرب (قوله للدلالة
على انه الحقيق بالحمد) دون غيره فتعريف المسند للحصر وفائدة قوله
لا احد احق منه حيث يفيد ثبوت اصل الاستحقاق لغيره تعالى
ان الحصر الحقيقي ادعائي بتنزيل استحقاق غيره باعتبار الكسب او الخلق
منزلة العدم لنقصانه في ذلك ثم اضرب عن ذلك وقال بل لا يستحقه في الحقيقة
سواه اشارة الى ان الحصر حقيقي نظرا الى الحقيقة وانه لا استحقاق لغيره تعالى
اصلا حقيقة اذ لا وجود له حقيقة فكيف استحقاق الحمد (قوله
فان ترتب الحكم الى آخره) وهو ثبات الحمد له تعالى على الوصف وهو
مجموع الاوصاف الثلثة اعني التربية بافاضة الوجود وسائر اسباب الكمال
وافاضة النعم كلها والمالكية المجازاة بالثواب والعقاب يشعر بعلية ذلك
الوصف لذلك الحكم ومعلوم ان هذه العلة مختصة بذاته
تعالى لا توجد في غيره تعالى فلا يتصف غيره تعالى بالجميل
اصلا فضلا عن الاختياري الا مجازا باعتبار كونه مظهرا
له فيفيد اختصاصه تعالى باستحقاق الحمد على الحقيقة
وانحصاره فيه وليس المراد بالحكم اختصاصه تعالى بالحمد لكنه

قوله والمعنى يوم جزاء الدين (قاضی)

قوله وتخصيص اليوم بالاضافة (قاضی)

قوله واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى من كونه (قاضی)

قوله موجدا للعالمين ربا لهم منعما عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب (قاضی)

قوله للدلالة على انه الحقيق بالحمد لا احد احق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواه (قاضی)

قوله فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له (قاضی)

الوصف المذكور لا يصلح علة للاستحقاق والمقرر ان تعليق الحكم بالوصف الصالح للعلية مشعر بعليته له ولمنافاته لقوله وللاشعار الحرة لان المشعر به على هذا التقدير من طريق المفهوم ان من لا يتصف بتلك الصفات لا يكون مختصا باستحقاق الحمد لا انه لا يستأهل للحمد اصلا (قوله وللاشعار من طريق المفهوم الخ) اى مفهوم المخالفة فى البعض ومفهوم الموافقة فى الاخر وعدى الاشعار بكلمة على بتضمين معنى الدلالة اشعارا بان انتفاء استحقاق الحمد عمن لم يتصف بهذا الوصف وان كان مستفادا من العلية ايضا ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء العلة اذا لم يظهر له علة سواها الا انه لم يكن مدلول الوصف فاما بطريق المفهوم فهو مدلول الوصف فيصح استنباط حكم آخر منه كانتفاء استحقاق العبادة قال فى التوضيح ونحن نقول اى النافون للمفهوم ايضا بعدم الحكم عند عدم الوصف لكن بناء على عدم العلة فيكون عدم الحكم عدما اصليا لا حكما شرعيا وثمرة الخلاف صحة التعدية وعدمها بقى ههنا بحث اما اولا فلانه صرح فى التلويح وشرح شرح العضدى ان معنى تخصيص الشئ بالصفة نقص بشيوعه وتقليل اشتراكه بان يكون الشئ مما يطلق على ماله تلك الصفة وعلى غيره فيقيد بالوصف ليقتصر على الدلالة على ماله تلك الصفة ولا شك ان التخصيص بهذا المعنى غير موجود ههنا لكن الحق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى المنهاج تعليق الحكم باحدى صفتى الذات يدل على نفى الحكم عما لا يوجد فيه تلك الصفة سواء حصل به نقص الشيوع اولا واما ثانيا فلانهم ذكروا ان التخصيص بالصفة انما يدل على نفى الحكم اذا لم يكن له فائدة اخرى فاذا افاد ههنا العلية فكيف يفيد نفى الحكم فتدبر (قوله لا يستأهل لان يحمد فضلا ان يعبد) الاول مستفاد بطريق مفهوم المخالفة والثانى بطريق مفهوم الموافقة بهذا المفهوم وفضلا مصدر منصوب بفعل محذوف وابدا يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه من نفى الادنى على نفى الاعلى من قولهم فضل عن المال كذا اذا ذهب اكثره وبقى اقله والمعنى على اعتبار ورود النفى على الادنى بعد توسط فضلا بينه وبين الاعلى ان من لم يتصف بتلك الصفات انتفى عنه استيهال الحمد حال كونه بقية عن استيهال العبادة واذا انتفى عنه بقية الشئ كان ما عداها اقدم منها فى الانتفاء (قوله ليكون دليلا على ما بعده) تعليل للمعلل اى اجراء الاوصاف المشعر بما ذكره ليكون دليلا على نفى العبادة عن غيره تعالى المستفاد من اياك نعبد فالاوصاف المذكورة باعتبار

قوله وللاشعار من طريق المفهوم على ان من لم يتصف بتلك الصفات (قاضى)

قوله لا يستأهل لان يحمد فضلا ان يعبد (قاضى)

قوله ليكون دليلا على ما بعده (قاضى)

المنطوق دليل على ما قبله وباعتبار المفهوم دليل على ما بعده (قوله فالوصف الاول الى آخره) تفصيل لكيفية دلالة مجموع الاوصاف المذكورة على انه الحقيق بالحمد ببيان ان تلك الاوصاف بعد اشتراكها في علية استحقاق الحمد ينفرد كل واحد منها بافادة شئ من ذلك الحكم اعني اختصاصه بالحمد فقوله رب العلمين لبيان ما هو العمدة في ايجاب الحمد واستحقاقه اعني الايجاد و التربية فانه اجل النعم واعظمها فالحصر في قوله ما هو الموجب للحمد ادعائي من قبيل زيد هو الشجاع وقوله الرحمن الرحيم للدلالة على انه تعالى متفضل بذلك الانعام يفعله لا لعوض ولا لغرض مختار فيه وقوله مالك يوم الدين يجعل اختصاصه تعالى بالحمد محققا ثابتا بحيث لا يشوبه شائبة توهم شركة الغير اصلا وذلك لان هذا الوصف لا يقبل الشركة بوجه ما لا حقيقة ولا ظاهرا وقد جعل جزء لعلة استحقاق الحمد فيكون مجموع العلة مختصة به تعالى بحيث لا يتوهم الشركة فيه فيفيد تحقيق الاختصاص وليس المراد ان الوصف الرابع علة لاستحقاق جنس الحمد او لاستحقاقه حتى يرد ان مالكية الامور يوم الجزاء انما يفيد اختصاص المحامد التي في مقابلتها لا اختصاص جميعها (قوله للدلالة على انه متفضل الى آخره) لما عرفت ان معناه المنعم الحقيقي البالغ غاية الرحمة وذا لا يكون الا المتفضل المختار (قوله لا بايجاب بالذات) كما هو رأى الفلاسفة متعلق بقوله مختار (قوله او وجوب عليه) كما هو رأى المعتزلة الذاهبين الى انه تعالى يجب عليه ثواب المطيع وعقاب العاصي جزاء بما كانوا يعملون متعلق بقوله متفضل (قوله قضية تعليل للوجوب عليه) اي اداء الحق الاعمال السابقة التي فعلها المكلف في دار الدنيا (قوله حتى يستحق به الحمد) حتى ابتدائية ويستحق مرفوع متعلق بقوله متفضل مختار فيه واشار بذلك الى ان هذين الوصفين مع ما قبله يفيد نفس الاستحقاق (قوله والرابع لتحقيق الاختصاص) اشار بلفظ التحقيق الى ان الاختصاص كان مستفادا من الاوصاف السابقة ضرورة عدم تحققها في غيره تعالى الا انه لما كان لغيره تعالى شركة في تلك الاوصاف ولو بحسب الظن وكونه واسطة كان توهم عدم الاختصاص باقيا بخلاف الوصف الرابع فانه جعله محققا بحيث لا يشوبه شائبة توهم الشركة اصلا (قوله وتضمين الوعد الى آخره) عطف على تحقيق وكون التفصيل مشتملا على زيادة فائدة من الاجمال لا ينافي كونه تفصيلا له (قوله لما ذكر الحقيق الى آخره)

قوله فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الايجاد و التربية (قاضي)

قوله للدلالة على انه متفضل بذلك مختار فيه الى آخره (قاضي)

قوله والرابع لتحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما (قاضي)

قوله وتضمين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين (قاضي)

قوله لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام الى آخره (قاضي)

بيان للنكتة المصححة للخطاب في قوله تمييز بها صفة صفات وقوله وتعلق العلم عطف على وصف وقوله خوطب جواب لما وفي بعض النسخ تعلق بدون الواو فهو جواب لما ونحو طب بالفاء عطف عليه وقوله بذلك اشارة الى ان التمييز والباء للسببية ان كان خوطب بمعنى ذكر بصيغة الخطاب والى لفظ اياك و الباء صلة الخطاب ان كان معناه توجيه الكلام نحو الحاضر (قوله اي يامن هذا شانه تخصك بالعبادة والاستعانة) يعني لما كان صحة الخطاب باعتبار تميزه بتلك الصفات به كان تعليق العبادة به بمنزلة تعليقه بالذات المتميز بها فكانه قيل يامن هذا شانه نخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك فالباء داخل على المقصور (قوله ليكون ادل على الاختصاص) متعلق بقوله خوطب وبيان للنكتة المرجحة للخطاب يعني ان الاختصاص وان كان مستفادا من التقديم في اياه نعبد الا ان الخطاب ادل عليه لانه يفيد الاختصاص مع الاستدلال عليه لانه ادخل في التمييز واعرف فيه فكان تعليق العبادة تعليقا بلفظ المتميز بتلك الصفات فيشعر بالعلية (قوله والترقي من البرهان الى العيان) عطف على يكون اي خوطب للترقي لانه لما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من الصفات حصل برهان على وجوده وكماله فازداد وضوحا حتى انصرفت النفس اليه بالكلية لتناهي وضوحه فكانه صار عيانا ففيه تنبيه على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن سائر الذوات حاضرا في قلبه بحيث يراه ويشاهده وفيه تعظيم لامر العبادة ايضا وانها ينبغي ان تكون عن قلب حاضر كأنه يشاهد ربه ويراه كما ورد الاحسان ان تعبد الله كانك تراه الحديث (قوله والانتقال من الغيبة الى الشهود) عطف على الترقي والفرق ان الصفات المذكورة من حيث دلالتها على الآيات الآفاقي والانفسي يفيد من البرهان الى العيان ومن حيث ان كل واحد منها يوجب تعقله تعالى بوجه يميزه عما عداه وبتلاحقها يكمل التعقل حتى يصير كالحاضر المشاهد يفيد الانتقال من الغيبة الى الحضور (قوله وكأن الى آخره) وفي اكثر النسخ بالواو معطوف على الترقي بحسب المعنى اي لصيرورة المعلوم كالمعاين والغيبة كالحضور وفي بعضها بالفاء وانما احتيج الى هذه المقدمة لان مجرد الترقي والانتقال لا يصحح الخطاب ما لم يصر الشئ المترقي اليه مشاهدا وعلمه مشاهدة ثم النكتة علة حاملة للخطاب

قوله وكأن المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيبة حضورا (قاضي)

والبواقي غايات مترتبة عليه فلذلك تفنن في الاسلوب فاورد الاولى بان مع الفعل والبواقي بالمصادر (قوله بني اول الكلام الخ) جملة مستقلة لبيان نكتة الانتقال من الغيبة الى الخطاب وحاصله ان في الانتقال المذكور بيانا لمبادي حال العارف ومنتهاه فان في الغيبة بيان المبادي وفي الخطاب اشارة الى المنتهى وانما فصلها عن ماقبلها تنبيها على تباينهما فان المذكور سابقا نكات علماء الظاهر وهذه نكتة علماء الباطن وعلى شرافة هذه النكتة كانها ليست من جنس ماقبلها حتى يندرج في سلكه (قوله حال العارف) اي من هو بصدد المعرفة آثره على لفظ السالك اشارة الى ان هذه الامور مبادي ومنتهاه من حيث تحصيل المعرفة واما باعتبار السلوك وهو تهذيب الظاهر عن الافعال الذميمة والباطن عن الاخلاق الردية فمباديه استعمال الشرائع الظاهرة والنواميس الالهية ومنتهاه التحلي بالاخلاق الحسنة (قوله من الذكر والفكر) لاشك ان الانسان مستعد لتجلي الحق تعالى ومشاهدته الا انه لنقصانه في وقت الصبي والفه بالمحسوسات وتقوية القوة الشهوية والغضبية بجذب الملايمات ودفع المنافرات تراكمت عليه ظلمة الاخلاق الذميمة النفسانية والصفات الشهوانية وتعلقات الكونين وصارت بسبب ذلك مستوحشا عن الله معرضا عنه بالكلية بحيث لايمكنه تفريغ نفسه عما عداه ساعة والتوجه اليه لمحة فكيف المشاهدة ولما كان علاج كل شئ بضده امره بالذكر فانه اذا داوم عليه مع حضور القلب وقطع الوساوس انس به وانغرس في قلبه حب المذكور وحصل له فراغ القلب عما سواه وحينئذ يصير مستعدا الفكر المورث للمعرفة وكمال المحبة اذ لابد له من فراغ القلب فانه عبارة عن احضار المعرفتين لتحصيل معرفة ثالث ويعني بالمعرفة العلم الذي يثمر الحال وخدمة الجوارح لا مجرد التصور كما هو مصطلح ارباب الاستدلال ومجال التفكر الذي يثمر معرفته تعالى اسمائه الحسنى وصفاته العلى وملكوت السموات والارض من حيث انها انعام علينا او من حيث انه فعل الله تعالى فقط اما الذات المقدس فلا سبيل اليه الا بالذكر والنقل يعجز عنه عجز الخفافش عن ضوء النهار وحقايق الصفات كذلك فلا يطيقه الا الخواص احيانا ثم العبد لايزال على الذكر والفكر حتى لاينسى المذكور اصلا ثم يغيبه عن جميع الاشياء ظاهرا وباطنا حتى عن النفس وصفاتها في المذكور وهو القرب ثم يغيب عن الذكر ايضا في شهود المذكور وهو الفناء ثم يحدث الاتصال ويشاهد ابيشاهد نظهر النور

قوله بني اول الكلام على اهو مبادي (قاضي)

قوله حال العارف (قاضي)

قوله من الذكر والفكر (قاضي)

والغفلة عن الشواغل ويصير من ملوك الدين (قوله والتامل فی اسمائه الی اخره) التامل والتفکر والنظر والتدبیر الفاظ مترادفة معناها ماذکرنا فی الاحیاء ولما کانت الصفات الجاریة علی ذاته تعالی فی اسماء له تعالی متضمنة لافاضة النعم التی هی افعاله ومصنوعاته کانت مشتملة علی جمیع انواع الفکر فی خلقه تعالی فالفکر فیها من حیث انها اسماؤه یورث معرفته تعالی بانه موجد مبقی مکمل مجازی فهو الحی القیوم الذی له قوام بذاته وکل ماسواه قائم به ومن حیث انه الائه یورث معرفته تعالی من حیث انه منعم متفضل علینا من غیر سابقة استحقاق وتحصل منه صفة الشکر والامتنان منه تعالی والرجاء والخوف والتوکل وترك الریاء والسمعة ومن حیث انها افعاله تورث المعرفة بانه عالم قادر لا یخرج من ملکوته وسلطنته شیء (قوله ان یخوض فی لجة الوصول) اللجة معظم الماء شبه الوصول بالبحر واثبت له اللجة تخییلا والخوض ترشیحا وفیه اشارة الی ان المشاهدة اعظم مراتب الوصول وان له مراتب متفاوتة قال فی العوارف کل من وصل الی صفو الیقین بطریق الذوق والوجدان فهو فی رتبة من الوصول ثم یتفاوتون فمنهم من یجد الله تعالی بطریق الافعال وهو رتبة فی التجلی فیفنی فعله وفعل غیره لوقوفه مع فعل الله ویخرج فی هذه الحالة من التدبیر والاختیار وهذه رتبة فی الوصول ومنهم من توقف فی مقام الهیبة والانس بما یکاشف قلبه من مطالعة الجلال والجمال وهذا تجلی بطریق الصفات وهو رتبة فی الوصول ومنهم من ترقی الی مقام الفناء مشتملة علی باطنه انوار الیقین والمشاهدة مغیبا فی شهوده عن وجوده وهذا ضرب من تجلی الذات لخواص المقربین وهذه رتبة فی الوصول اعلی من الرتبتین اللتین سبقتا وفوق هذه رتبة حق الیقین ویکون من ذلك فی الدنیا للخواص لمح یسیر وهو سریان نور المشاهدة فی کلیة العبد حتی یحظ به روحه وقلبه ونفسه حتی قالبه وهذا من اعلی رتب الوصول انتهی والی جمیع هذه المراتب اشیر فی الدعاء المأثور اعوذ بعفوك عن عقابك واعوذ برضاك عن سخطك اللهم انی اعوذ بك منك لا احصی ثناء علیك انت کما اثنیت علی نفسك وهذه ضبط المراتب علی الوجه الکلی واما مراتبه الجزئیة فلا تکاد تتناهی وکل مرتبة وصل الیه العارف فوقه مرتبة اعلی منه لان تجلیات الذات لا نهایة لها (قوله فیراه عیانا الخ) بحیث یغیب فی رؤیته عما سواه حتی عن نفسه واحوالها (قوله ومن عادة العرب الی اخره) اشارة الی نکتة عامة للالتفات (قوله تطریة له) ای تجدیدا

قوله والتامل فی اسمائه والنظر فی الائه والاستدلال بصنایعه الی اخره (قاضی)

قوله ان یخوض فی لجة الوصول ویصیر من اهل المشاهدة (قاضی)

(قوله فیراه عیانا ویناجیه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلین الی العین الی اخره (قاضی)

قوله ومن عادة العرب التفنن فی الکلام والعدول من اسلوب الی اخر (قاضی)

واحداثا من طريت الثوب اذا عملت به عملا صار به كانه جديد وهذه نكتة بالنظر الى المتكلم فانه يظهر منه بلاغته واقتداره على افتنان الكلام (قوله وتنشيطا للسامع) فان فى كل جديد لذة وفائدة التنشيط ان يصغى السامع الى الكلام حق الاصغاء (قوله تطاول ليلك الى آخره) لبيك بن كبير الخطاب وان كان للنفس بتأويل المكروب يدل عليه تذكير لم ترقد وبات والاثمد بكسر الهمزة وضم الميم وكاحمد اسم موضع والخلى الخالى عن الغم وبات تامة بمعنى اقام ونزل ليلا سواء نام او لم ينم وضميره راجع الى النفس ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة وباتت عطف على بات وفاعله ليلة على الاسناد المجازى والظرف اعنى له حال منه وهى اما تامة فقوله كليلة حال ثان او مفعول مطلق اى بيتوتة مثل بيتوتة ذى العائر واما ناقصة فهو خبره فيفيد استغراق جميع زمان الليل على ما قال الرضى ان معنى بات زيد مهموما انه كان كذلك فى جميع الليل فالمعنى كان بيتوتة ليلته مثل ليلة ذى العائر فى جميع الليل فى الزمان الماضى والعائر العوار وهو القذى الرطب الذى يلفظه العين حال الوجع والارمد صفة ذى العائر من رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه بذى العائر الارمد فى القلق والاضطراب وتشبيه ليلته بليلته فى الطول الا انه اختصر فى الكلام والنبأ خبر وفاة اخيه الى الاسود او غيره فيكون ابو الاسود مخبرا عن وفاته ومن ابتدائية او تعليلية وفى جاء التفات من الغيبة الى التكلم (قوله واياى ضمير الى آخره) قدم المصنف رحمه الله تعالى بيان نكتة الالتفات على تحقيق اياى خلاف الكشاف لان الالتفات له تعلق بما قبله ولانه يحصل بمطلق الخطاب سواء كان بالمتصل او المنفصل ولكونه متضمنا فوائد معنوية يتعلق ببلاغة الكلام (قوله كالتاء فى انت) قال البصريون ان الضمير ان واصله انا فكان انا عندهم ضميرا صالحا لضمير المخاطب والمتكلم فابتدءوا بالمتكلم وكان القياس ان يبينوه بالتاء المضمومة نحو انت الا ان المتكلم لما كان اصلا جعلوا ترك العلامة له علامة وبنوا المخاطبين بناء حرفية بعدان كالاسمية فى اللفظ وفى التصرف ومذهب الفراء ان انت بكماله ضمير وقال بعضهم ان الضمير المرفوع هو التاء المتصرفة كانت مرفوعة متصلة فلما ارادوا انفصالها عمدوها بان كما هو مذهب الكوفية فى اياك (قوله والكاف فى ارايتك) فى قوله تعالى ارايتك هذا الذى كرمت فان المفعول مذكور والكاف مجرد تأكيد لبيان حال المخاطب من الافراد والتذكير وليس بتأكيد نحوى اذ لا يجئ المنصوب تأكيد المرفوع

قوله وتنشيطا للسامع فيعدل عن الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم الى آخره (قاضى)

قوله تطاول ليلك بالاثمد * ونام الخلى ولم ترقد * وبات وباتت له ليلة * كليلة ذى العائر الارمد * وذلك من نبإ جاءنى * وخبرته عن ابى الاسود * (قاضى)

قوله واياى ضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف الى آخره (قاضى)

قال صاحب [illegible] شيئا [illegible] طريقا الى [illegible]
بها علما وصحة الخبر عنها استعملوا الرايت بمعنى اخبر (قوله وقال الخليل
ايا مضاف اليها اه) اى ما يتصل به اسماء اضيف اليها ايا وهو ضعيف لان
الضمائر لا تضاف (قوله اذا بلغ الرجل الستين الى اخره) بالغ فى التحذير فادخل
ايا على الشواب كانه يوهم ان كلا منهما محذر من الآخر اى يجب عليه ان ينحى
نفسه عن التعرض للشواب ويقين عن التعرض له وعليهن مثل ذلك وجه
الاحتجاج انه استعمل مضافا الى الظاهر فيكون مضافا الى الضمائر ايضا
(قوله وقيل هى الضمائر وايا عمدة اه) وليس هذا القول ببعيد عن الصواب كما مر
فى انت (قوله وقيل الضمير هو المجموع) وهو ضعيف اذ ليس فى الاسماء الظاهرة
ولا المضمرة ما يختلف اخره كافا وهاء وياء واعلم ان ههنا مذهب خامس قاله
الزجاج والسيرافى وهو ان ايا مظهر مضاف الى المضمرات كان اياك بمعنى نفسك
ودليل ما حكاه الخليل مع ان المضمر لا يضاف (قوله اقصى غاية الخضوع والتذلل)
اى العبادة فى اصل اللغة بمعنى الخضوع البالغ للنهاية
فى الصحاح اصل العبودية الذل والتعبيد التذليل اضاف اقصى الى الغاية للمبالغة فى النهاية
فان للخضوع حدودا ونهايات ولفظ الغاية شاملة لها لكونه اسم جنس مضافا كما فى
الغاية القصوى لاسم كتاب المصنف رحمه الله فى الفقه (قوله ومنه طريق معبد)
التعبيد رام كردن كانه لصيرورته المس بكثرة المرور وسهولة سلوكه بذلك لسالكيه
ولا يتأبى عليهم (قوله اذا كان فى غاية الصفاقة) وهى ضد السخافة المعبر عنها
بالفارسية بسست بافته شدن فانه لصفاقته وقوته يصلح لاكثر الحاجات
فكانه يذلل له (قوله ولذلك لا يستعمل الى اخره) اى لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل
العبادة الا لله تعالى لانه المستحق لاقصى غاية الخضوع لكونه موليا لاعظم
النعم من الحياة والوجود وتوابعها ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى لان
وضع اشرف الاعضاء على اهون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع كذا نقل
عن المصنف فمعنى الاستعمال بكار داشتن على ما فى الصحاح فمعنى الاستعمال
بكار داشتن على ما فى الصراح والنفى نفى الجواز لا الوقوع ويصير الحاصل انه لا
يجوز اعمال الطاعة الا فى الخضوع لله اى لا يقصد بعملها الا الخضوع لله تعالى
وليس معناه لا يطلق لفظ العبادة الا فى الخضوع لله تعالى حتى يرد عليه
انه جاء فى القرآن انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ولا اعبد
ما تعبدون ويحتاج الى تكلفات باردة (قوله والاستعانة طلب المعونة) فى الصحاح

قوله وقال الخليل ايا مضافا اليها واحتج بما حكاه عن بعض العرب (قاضى)

قوله اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه (قاضى)

قوله وقيل هى الضمائر وايا عمدة فانها لما فصلت عن العامل تعذر النطق بها الى اخره (قاضى)

قوله وقيل الضمير هو المجموع وقرئ ايا بفتح الهمزة الى اخره (قاضى)

قوله ومنه طريق معبد اى مذلل وثوب ذو عبدة (قاضى)

قوله ولذلك لا يستعمل الا فى الخضوع لله تعالى والاستعانة طلب المعونة (قاضى)

المعونة الاعانة وفي القاموس استعنته وبه فاعانني وعونني والاسم العون والمعانة والمعونة وعلى اي تقدير هي صفة المعين وضمير هي راجعة الى المعونة ولما كان كونها ضرورية موهما لوجوبه على الله فسر الضرورية بما يتعلق به المعونة وقال ما لا يتأتى الفعل دونه ومثله بالاقتدار والتصور والحصول وترك لفظ التحصيل تنبيها على ان المراد بكونها ضرورية ان متعلقها ضروري في وجود الفعل وفسر الغير الضرورية كما هو الظاهر وقال بحصل ما تيسر به الفعل من الموجودات بناء على ان المتبادر من الايجاد اعطاء الوجود المحمولي فمن قال معنى كاقتدار الفاعل اعطاء اقتدار الى اخره لم يتنبه لهذه الدقيقة وركاكة اعتبار الاعطاء بالنسبة الى حصول الالة والمادة (قوله وهي اما ضرورية الى اخره) تمسكت الجبرية والقدرية بهذه الاية اما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان للاستعانة على الفعل فائدة واما القدرية فقالوا السؤال انما يحسن لو كان العبد متمكنا في اصل الفعل فيطلب الاعانة من الغير اما اذا لم يقدر عليه لم يكن للاستعانة فائدة فاشار المصنف رحمه الله تعالى ببيان المعونة الضرورية وغيرها الى انه لا تمسك لواحد من الفريقين في ذلك وان الاستعانة طلب ما يتمكن به العبد من الفعل او يوجب اليسر عليه وشئ منهما لا يقتضي الجبر ولا القدر (قوله كاقتدار الفاعل) اي كاعطاء اقتدار الى اخره ليصح تمثيل المعونة به (قوله وتصوره الخ) اي العلم بذلك الفعل ولم يذكر التصديق بفائدته لانه لا يتوقف عليه الفعل عند المتكلمين بل يكفي الارادة مرجحة ومخصصة للوقوع مثل الراغب لا رجحة المبادي بحال الكاتب فانه يحتاج الى نية صحيحة والى تصور الكتابة والى الالات كالدواة والقلم والى مادة يوجد الفعل فيها كالكاغذ (قوله تحصيل ما يتيسر به الفعل) اي يصح وجود الفعل بدونه لكن يكون على وجه الصعوبة وهو لا يكاد يدخل تحت الضبط قال الراغب وهو المعبر عنه بالتوفيق والتسهيل وتسمية العامة سعادة الجد وجودة البخت (قوله في المهمات كلها) بان يكون حذف المفعول للدلالة على العموم نحو فلان يعطي (قوله او في اداء العبادات) فحذف المفعول للاختصار بقرينة المعطوف عليه وقد رجحه الكشاف بانه يفيد انتظام الجمل الواقعة بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فكملت الانتظام والملايمة بين الجمل الثلث بمزيد ارتباط بينهما وسيجئ

قوله وهي اما ضرورية او غير ضرورية والضرورية ما لا يتأتى الفعل دونه (قاضی)

قوله وتصوره وحصول الة ومادة يفعل بها فيها وعند استجماعها يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل وغير الضرورية (قاضی)

قوله تحصيل ما يتيسر به الفعل ويتسهل كالراحلة في السفر للقادر على المشي الى اخره (قاضی).

فی کلام المصنف رحمہ اللہ تعالی بیان ارتباط اھدنا بما قبلہ علی تقدیر عموم الاستعانۃ بما لا مزید علیہ وعموم المفعول متضمن لنفی الحول والقوۃ عن نفسہ والانقطاع بالکلیۃ الیہ تعالی عمن سواہ فہو اولی بمقام العبادۃ فلذا قدمہ المص (قولہ والضمیر المستکن للفعلین للقاریٔ) ومن معہ من الحفظۃ ان کان فی الصلوۃ منفردا وحاضری صلوۃ الجماعۃ ان کان مصلیا مع الجماعۃ اولہ ولسائر الموحدین ان کان خارج الصلوۃ (قولہ فی تضاعیف آہ) فی الاساس من المجاز ھو تضاعیف الکتاب واضعافہ فی اثنائہ واوساطہ (قولہ لعلہا تقبل ببرکتہا) ای راجیا ارجاء للقبول ببرکتہا لانہ خلط عبادتہ واستعانتہ بعبادتھم واستعانتھم وفیہم مقبول العبادۃ والدعاء کالملائکۃ والانبیاء ولا یلیق بکرمہ رد البعض وقبول البعض ولانہ تشفع الی اللہ تعالی بعبادتھم واستعانتھم ومعنی قولہ تجاب الیہا ای تجاب حاجتہ متضمنۃ الی حاجتہم (قولہ للتعظیم) ففیہ تنبیہ للقاریٔ علی ان لا یتکاسل فی التعظیم ولا یلتفت یمینا وشمالا ولا یؤدی العبادۃ بالغفلۃ ورفع ثقل الطاعات علیہ (قولہ والاھتمام بہ) فان ذکر اللہ اھم للمؤمن فی کل حال سیما فی حال العبادۃ لانہا محل مس طائف من الشیطن من الکسل والغفلۃ و البطالۃ وبذکرہ تعالی دواؤہ قال اللہ تعالی ان الذین اتقوا اذا مسہم طائف من الشیطن تذکروا فاذا ھم مبصرون ولان فیہ تصریحا من اول الامر بان العبادۃ لہ تعالی فہو ابلغ فی التوحید وابعد عن احتمال الشرک بخلاف ما لو اخر فانہ قبل ذکر المفعول یحتمل ان یکون العبادۃ لغیرہ تعالی (قولہ وللدلالۃ علی الحصر) لان تقدیم ما حقہ التاخیر یفید الحصر ولما کان فی افادتہ الحصر خفاء کیف وقد انکرہ ابن الحاجب استشھدہ بقول رئیس المفسرین ابن عباس رضی اللہ عنہما والحصر حقیقی فلا یقتضی رد خطاء المخاطب والمقصود منہ التبریۃ عن الشرک وتعریض المشرکین (قولہ وتقدیم الی اخرہ) فانہ تعالی مقدم علی العابد والعبادۃ ذاتا فقدم علیہما ذکرا لیوافق الوضع الطبع (قولہ والتنبیہ آہ) استفید التنبیہ علی ان یکون نظرہ الی المعبود قصدا من تقدیم ایاک ولزم من ذلک تقدیم نسبۃ العبادۃ الیہ تعالی علی نسبتہ الی الفاعل فاستفید ان یکون نظرہ الی العبادۃ من حیث انہا نسبۃ شریفۃ الیہ تعالی لا من حیث انہا صادرۃ عنہ (قولہ فان العارف انما) تعلیل لقولہ ینبغی (قولہ یحق) فی التاج الحق درست کردن وسزاوار کردانیدن ودرست بدانستن وواجب کردانیدن من حد نصر وواجب شدن وسزاوار شدن من

قولہ والضمیر المستکن للفعلین للقاریٔ ومن معہ من الحفظۃ وحاضری صلوۃ الجماعۃ ولہ ولسائر الموحدین ادرج عبادتہ (قاضی)

قولہ فی تضاعیف عبادتہم وخلط حاجتہ بحاجتہم (قاضی)

قولہ لعلہا تقبل ببرکتہا ویجاب الیہا ولہذا شرعت الجماعۃ وقدم المفعول (قاضی)

قولہ وللدلالۃ علی الحصر ولذلک قال ابن عباس رضی اللہ عنہما معناہ نعبدک ولا نعبد غیرک (قاضی)

قولہ والتنبیہ علی ان العابد ینبغی ان یکون نظرہ الی المعبود اولا وبالذات ومنہ الی العبادۃ لا من حیث انہا عبادۃ صدرت عنہ بل من حیث انہا نسبۃ شریفۃ الیہ و وصلۃ بینہ وبین الحق (قاضی)

حذ ضرب فعلى الاول يجوز ان يقرأ بصيغة المعلوم ونصب وصوله وضمير الفاعل للعارف وان يقرء بصيغة المجهول ورفع وصوله على انه مفعول مالم يسم فاعله وعلى الثانى بصيغة المعلوم ورفع وصوله على الفاعلية (قوله اذا استغرق اه) على صيغة المجهول فى الصحاح الاستغراق الاستيعاب ومعناه بالفارسية على ما فى الصراح فرا گرفتن همه را والمعنى اذا استوعب جميع الاشياء فى ملاحظة جناب القدس يعنى لا يلاحظ شيئا الا ويلاحظ به جناب قدسه ومعنى غاب عما عداه عدم وجدان ماسواه له يعنى لا يشغله ماسواه وفيه اشارة الى ان ماسواه موجود الا انه لا يشغله ولا يلتفت اليه (قوله الا من حيث انها ملاحظة له ومنتسبة اليه) ضمير انها للملاحظة المدلول عليها بقوله يلاحظ نفسه اى لا يلاحظ نفسه ولا حالا من احوالها الا ان تلك الملاحظة ملاحظة لجناب قدسه وان تلك الملاحظة منتسبة اليه فالملاحظة على صيغة المصدر ومن قرء على صيغة اسم الفاعل واعاد الضمير الى النفس فقد تعسف لان المذكور قبلها شيئان فالواجب ان يقول انهما ولانه اذا لاحظ النفس من حيث انها ملاحظة له لم يغب عما عداه بل لاحظه لكن من حيث ان له نسبة اليه فتدبر (قوله حين قال لا تحزن الى اخره) قدم ذكر الله وادرج نفسه فى الرمز فالنظر الى المعبود اصالة والى نفسه تبعا وفى ان معنى ربى بالعكس قال بعض المحققين من كان نظره فى وقت النعمة على المنعم لا على النعمة كان نظره فى وقت البلاء على المبلى لا البلاء فيكون فى جميع الاحوال غريقا فى معرفة الحق وهو اعلى مراتب السعادة ومن كان بالعكس كان فى الشقاوة فيكون فى وقت النعمة خائفا الزوال وفى وقت زوالها مبتلى بالنكال (قوله للتنصيص على انه هو المستعان به لا غيره) يعنى لو لم يكرر الضمير لتوهم تقديره مؤخرا فيفوت التنصيص على الحصر واما توهم ان يكون الحصر باعتبار الجمع بين العبادة والاستعانة فمع بعده اذ لا يمكن التشريك فى المفعول عبارة المصنف أبى عنه (قوله وقدمت العبادة اه) اى مع ان العبادة لا يكون الا بمعاونته (قوله ان تقديم الوسيلة اه) ويعلم منه ان تقديم بالنصب وتجويز الرفع يعنى ان تقديم العبادة فى الذكر على طلب المعونة التى لا يتم العبادة الا بها وان كان الظاهر تقديمها للاشارة الى ان تقديم ما هو وسيلة التقرب الى جنابه على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة لا ان تقديم الوسيلة التى هى العبادة على طلب المعونة ادعى الى الاجابة (قوله واقول الى اخره) هذه النكتة مذكورة فى التفسير الكبير وفى كلام كثير من اكابر

قوله اذا استغرق فى ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه الى اخره (قاضى)

قوله الا من حيث انها ملاحظة له ومنتسبة اليه ولذا فصل ما حكى الله عن حبيبه (قاضى)

قوله حين قال لا تحزن ان الله معنا على ما حكاه من كليمه اه (قاضى)

قوله وقدمت العبادة على الاستعانة ليوافق رؤس الاى (قاضى)

قوله ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة (قاضى)

قوله واقول لما نسب المتكلم العبادة الى نفسه اوهم ذلك تبجحا واعتدادا منه الى اخره (قاضى)

الصوفية فلعل اقول مجاز عن اختار (قوله تبجحا) بتقديم الجيم على الحاء المهملة الفرح كذا فى الصحاح (قوله لا يستتب اه) اى لا يستقيم (قوله للحال الى اخره) والتركيب من قبيل قمت واصك وجهه لان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا يكون بالواو فالتقدير ونحن اياك نستعين ولذلك مرضه (قوله وقرئ بكسر النون فيهما اه) قيل ليست فى بعض النسخ لفظ فيهما وهو المطابق لما فى الكشاف ولقوله فانهم يكسرون حرف المضارعة سوى الياء اذا لم ينضم بعدها ولما ذكره الائمة قال الشيخ الرضى اعلم ان جميع العرب الا اهل الحجاز يجوزون كسر حروف المضارعة سوى الياء فى الثلاثى المبنى للفاعل اذا كان الماضى على فعل بكسر العين فى الصحيح وكذا فى المثال والاجوف والناقص والمضاعف نحو ايجل واخال وانتقى واعض وانما كسرت تنبيها على كسر عين الماضى ثم قال وكسروا ايضا غير الياء من حروف المضارعة فيما اوله همزة وصل مكسورة تنبيها على كون الماضى مكسور الاول وهو همزة الوصل ثم شبهوا ما فى اوله تاء زائدة من ذوات الزوائد بباب انفعل لكون ذى التاء مطاوعا كانفعل اقول كون كسر نون نعبد مخالفا لما ذكره ائمة العربية بعد صحة نقله على ما قال صاحب القاموس فى تفسيره انه قرأة زيد بن على لا يضره لانها قراءة شاذة والشاذ ما صح نقله وخالف العربية على ما فى الاتقان ومعنى قوله اذا لم ينضم بعدها ان لا يكون الحرف المذكور بعدها بلا فصل مضموما احتراز عن نحو يعد سواء كان ساكنا او متحركا بما سوى الضم فانه ذا توسط الساكن فيغتفر فيه الخروج من الكسر الى الضم (قوله سوى الياء) لاستثقال الكسرة عليها الا اذا كان الفاء واوا نحو ييجل لاستثقالهم الواو التى بعد الياء المفتوحة وكرهوا اقلب الواو ياء من غير كسر ما قبلها فاجازوا الكسر مع الواو فى الياء ايضا لتخف الكلمة بانقلاب الواو ياء واما اذا لم يكسر فبعض العرب يقلب الواو ياء نحو ييجل وبعضهم يقلبونه الفا فكسر الياء ليقلب الواو ياء لغة من جميع العرب الا اهل الحجاز وقلبها ياء بلا كسر الياء وقلبها الفا لغة بعضهم فى كل مثال واوى وهى قليلة وجميع العرب الا اهل الحجاز اتفقوا على جواز كسر حرف المضارعة فى مضارع ابى ياء كان او غيره لان كسر اوله شاذ اذ هو حق ما كان عينه مكسورا وابى مفتوح فجرا هم الشذوذ على شذوذ آخر وهو كسر الياء (قوله بيان للمعونة المطلوبة) قد سبق ان طلب المعونة اما فى المهمات

قوله لا يستتب له الا بمعونة منه وتوفيق (قاضى)

قوله للحال والمعنى نعبدك نستعينين بك (قاضى)

قوله وقرئ بكسر النون فيهما وهى لغة بنى تميم فانهم يكسرون حرف المضارع اه (قاضى)

قوله بيان للمعونة المطلوبة فكأنه قال كيف اعينكم فقالوا اهدنا الى اخره (قاضى)

كلها او فى اداء العبادة وسيجئ ان المراد بالصراط المستقيم طريق الحق خلاف
الباطل او ملة الاسلام حصل احتمالات اربعة فعلى تقديري عموم الاستعانة
والصراط المستقيم وخصوصهما يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة
كانه قال كيف اعينكم فى المهمات او فى العبادة فقال اهدنا طريق الحق فى كل شئ
او ملة الاسلام فيكون الفصل لشبه كمال الاتصال وعلى تقدير عموم الاستعانة
وخصوص الصراط المستقيم يكون قوله اهدنا افرادا للمقصود الاعظم من
جميع المهمات فان هداية ملة الاسلام بها ينتظم سعادة الدارين فيكون
الفصل حينئذ لكمال الاتصال واما على تقدير خصوص الاستعانة وعموم
الصراط المستقيم فلا يرتبط قوله اهدنا بما قبله فلذا تركه (قوله والهداية
دلالة بلطف) اللطف خلق ما يقرب العبد الى الطاعة من غير ان يلجيه اليها
ولذا يمدح الشخص بالاهتداء وهو واجب على الله عند المعتزلة وتفضل
واحسان منه تعالى عند الاشاعرة ولم يقيد الدلالة بالموصلة او بكونه على ما
يوصل اشارة الى انها موضوعة للقدر المشترك بينهما لانها مستعملة فى كل
منهما كقوله تعالى انك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء الى
صراط مستقيم و قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فالقول بكونها موضوعة
لاحدهما بخصوصه يوجب الاشتراك او الحقيقة والمجاز والاصل بنفيهما
(قوله ولذلك) اى ولكون اللطف مأخوذا فى مفهومها (قوله ومنه الهداية
لانها مقدمة الوداد ودليل المحبة (قوله وهوادى الوحش لمقدماتها) لكونها
هادية لسائرها (قوله والفعل منه هدى) توطئة لبيان التعدية (قوله
ان يعدى باللام او الى) كذا قال البيهقى فى التاج وما قيل من ان معنى المتعدى
بنفسه الدلالة الموصلة ومعنى المتعدى بحرف الجر الدلالة على ما يوصل لا ينافى
ما ذكره المصنف لان الظاهر انه فرق بحسب الاستعمال دون الوضع
لانه يلزم الاشتراك ولان الافعال فى وضعها من حيث المادة تابع لوضع المصادر
وفى وضع المصدر لا يلاحظ صلات الافعال فيجوز ان يكون اللفظ
الموضوع لمعنى كلى شائعا استعماله فى فرد منه باعتبار التعدية بحرف الجر وفى فرد باعتبار الحذف وتعدية
بنفسه على ان ذلك الفرق منتقض بقوله تعالى وهديناه النجدين وبقوله تعالى انك لا
تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم (قوله معاملة
اختار) دن الحذف والايصال (قوله وهداية الله الى آخره) اى هدايته تعالى للانسان
الى الطريق الحق فى كل شئ من الاقوال والاعمال والاعتقادات والاخلاق

قوله والهداية دلالة
بلطف (قاضى)

قوله ولذلك تستعمل
فى الخير وقوله تعالى
فاهدوهم الى صراط
الجحيم وارد على التهكم
(قاضى)

قوله معاملة اختار فى
قوله تعالى واختار موسى
قومه (قاضى)

قوله هداية الله تتنوع
انواعا لا يحصيها عد لكنها
تنحصر فى اجناس مترتبة
الى آخره (قاضى)

والمقامات والاحوال والمعارف والى ملة الاسلام فانها مشتملة على الحق
فى جميع ماذكر تتنوع انواعه بحسب تنوع الامور المذكورة بحيث يخرج
عن حد الاحصا ولكنها تنحصر فى اجناس اربعة مرتبة باعتبار الايصال
الى المقصد الاول افاضة القوى المحركة والمدركة التى بها يتمكن من الاهتداء
الى مصالحه اى بما ينتظم معاشه ومعاده من الامور المذكورة ثم ان المصالح
مشتبهة بالمفاسد فلابد من نصب الادلة التى بها يفرق بين الحق والباطل
فى الاعتقاد بتلك الامور ويميز بين الصلاح والفساد فى العمل بها ثم ان من
تلك الامور ما لا طريق للعقل الى معرفة وجه حقيقته وبطلانه وصحته
وفساده فلابد من ارشاد اليها بارسال الرسل وانزال الكتب ثم بعد ذلك ان
اهتدى الى مصالحه بالمجاهدة بان تحلى ظاهره بالاقوال والاعمال المرضية وباطنه
بالاعتقادات والاخلاق السنية يكشف عليه السرائر بحيث يكون فى كل مرتبة
منه ارشاد ودلالة الى ما فوقه حتى يتم السلوك والسير الى الله تعالى
ويبتدئ السير فى الله وهو لا يكاد ينتهى فيكون للكشف والهداية مراتب غير
متناهية فان قلت قد ظهر مما تقدم وجه ترتب الاجناس سوى ترتب الثالث
على الثانى وهلا جعل المرتبتين مرتبة واحدة لاشتراكهما فى تمييز الحق عن
الباطل والصلاح عن الفساد قلت الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب
فرع ثبوت الارسال والانزال وهما موقوفتان على نصب الادلة العقلية
لتوقفهما على كونه تعالى عالما قادرا مختارا متكلما كما تقرر فى الكلام فيكون
بعدها (قوله وهديناه النجدين) اى طريق الخير والشر بنصب الادلة
الفارقة بينهما (قوله وقال واما ثمود فهديناهم الى اخره) قال المصنف رحمه الله
فى تفسيره واما ثمود فدللناهم على طريق الحق بنصب الحجج وارسال الرسل فالاية
متضمنة لبيان المرتبتين فى الهداية والاستشهاد باعتبار اشتماله على الاول
ثم الظاهر من تفسيره ان الهداية ليست نفس نصب الادلة بل الدلالة المرتبة عليه
فالكلام ههنا مبنى على التسامح كأن نصب الادلة لاستلزامه الدلالة جعل
نفس الدلالة بخلاف الدلالة بالارسال والانزال فانها ليست لازمة لذاتيهما
فلذا زاد ههنا لفظ الهداية (قوله الهداية بارسال الرسل الى اخره) اى الدعوة
الى الحق وتعريف طريق الصواب وهذه الهداية تنسب تارة الى الله تعالى كما
فى قوله تعالى فهديناهم وتارة الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
وتارة الى القران كما فى قوله تعالى وجعلناهم اى بنى اسرائيل ائمة يهدون

قوله وهديناه النجدين
(قاضى)
قوله وقال واما ثمود
فهديناهم فاستحبوا العمى
على الهدى (قاضى)
قوله الهداية بارسال
الرسل وانزال الكتب
واياها عنى بقوله تعالى
وجعلناهم ائمة يهدون
بامرنا الى اخره (قاضى)

قوله قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (قاضی)

قوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى والثبات عليه الى آخره (قاضی)

قوله فاذا قاله العارف الواصل عنى به (قاضی)

قوله ارشدنا طريق السير فيك (قاضی)

اى يدعون الناس الى ما فى التورية من الحكم والاحكام بامرنا لهم بذلك او بتوفيقنا اياهم وفى قوله تعالى ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم اى يبين للطريقة التى هى اقوم (قوله قال الله تعالى والذين جاهدوا الى آخره) اى انفسهم بانواع العبادات والرياضات فينا لا فى طلب الكرامة او الجنة او سائر المطالب الدينية لنهدينهم سبيل الوصول الينا من البقاء والفناء وغيرها وتلك المجاهدة نوع جذب من الله يسمى بالهداية العامة وهى التهدى الى امره ونهيه بالاتيان به والاجتناب عنه اثرت هداية خاصة وهى الهداية اليه تعالى فاهدوا اليه اى الى صفاته واسمائه وذاته بعد ان اهتدوا اليه بالمكابدات (قوله فالمطلوب الى آخره) اى اذا عرفت اجناس الهداية المترتبة فاعلم ان المطلوب من قوله اهدنا الصراط المستقيم اما زيادة الدلالة التى حصلت له او الثبات على ما حصلت او حصول مرتبة اخرى مترتبة على ما حصل وذلك لان طالب هداية الصراط المستقيم ليسلكه له فى سلوكه مقامات واحوال ولكل منها بداية ونهاية ولا يصل الى النهاية ما لم يصح البداية ولا ينتقل من مقام او حال الى ما فوقه الا بعد الرسوخ فيما تحته والثبات عليه فما دام هو فى اثناء المقام او الحال ولم يصل الى نهايته يطلب زيادة ما منح له من الهداية والتوفيق وبعد الوصول الى نهايته يطلب الثبات على ما منح له ليرسخ له ذلك المقام ويصير ملكه وبعد ذلك يطلب حصول مرتبة من الهداية مترتبة على ما منح له ليرتقى من ذلك المقام او الحال الى ما فوقه فالتنويع المذكور بالنظر الى اختلاف حال الداعى وقد يقال ان التنويع بالقياس الى مراتب الهداية فالزيادة بالنسبة الى الرابع والثبات بالنسبة الى الاول وحصول المراتب المرتبة عليه بالنسبة الى الثانى والثالث ولا يخفى عليك ضعف التخصيص اذ الاحوال الثلث مطلوب فى كل واحد من تلك الاجناس (قوله فاذا قاله العارف الواصل) بين ان طلب الهداية من العارف الواصل ليس طلبا للحاصل ليلزم ان طلبها من غيره لا يكون كذلك بالطريق الاولى والوصول فى اصطلاحهم هو الفناء عن مشاهدة الغير على ما مر قال قطب العارفين الشيخ محى الدين من شهد الخلق لا فعل لهم فقد فاز ومن شهدهم لا حياة لهم فقد جاز ومن شهدهم عين العدم فقد وصل وهذا مرتبة عين اليقين وعند هذا يتم السير الى الله وهى المسمى بالتزكية والتخلية (قوله ارشدنا طريق السير فيك) اعلم ان المحققين قالوا السفر سفران سفر الى الله تعالى

وهو متناه لانه عبارة عن العبور على ما سوى الله واذا كان ما سوى الله متناهيا فالعبور عليه متناه وسفر في الله وهو غير متناه لان نعوت جلاله وجماله غير متناه لا يزال العبد يرقى من بعضها الى بعض واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت يده وسمعه وبصره بى يبطش وبى يسمع وبى يبصر هذا اول مرتبة حق اليقين المفسر بسريان نور المشاهدة فى كلية العبد حتى يحظى به روحه وقلبه وخلاصته اشتغال كل ما منك بكليته بحيث يطالع كل قوة منك ما يناسبه من اسماء الحق وصفاته بحيث يستغرق جميعها من حيث ان فيك جميع تجلياته الكلية (قوله ليمحو عنا) قرئ بصيغة الخطاب والتكلم والغيبة بان يكون الضمير راجعا الى السير (قوله ظلمات احوالنا اه) الباقية بعد الفناء فان السالك فيه محجوب عن الخلق بالحق فاذا حصل البقاء لا يحجبه الخلق عن الحق بل يراه قائما بالحق موجودا بوجوده بحيث لا يحجبه رؤية احدهما عن رؤية الآخر من غير اتصال بينهما ولا انفصال وهو المراد بقوله فنذاك يبوسرك (قوله ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل) اى عن نفسه عاليا فى الامر وسافلا فى الدعاء سواء طابق الواقع اولا (قوله وقيل بالرتبة) اى يتفاوتان باعتبار الرتبة فى الواقع مرضه لان قول الادنى للاعلى افعل استعلاء امر وهذا ينسب الى سوء الادب فان قلت ذكر المصنف رح فى المنهاج ان الامر حقيقة فى قول الطالب للفعل واعتبر المعتزلة العلو وابو الحسن الاستعلاء ويفسدهما قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون وهو يخالف ما ذكره ههنا حيث اعتبر الاستعلاء فى الامر قلت الكلام ههنا فى مسمى الامر اعنى صيغة افعل مثلا وفى المنهاج فى لفظ الامر اعنى الاسم وهو حقيقة فى مطلق القول (قوله من سرط الطعام) بكسر العين فى الماضى وفتحها فى الغابر (قوله وكانه يسرط السابلة) وهم ابناء السبيل المختلفة فى الطريق اى يبتلعهم قال الراغب يسمى بالسراط على توهم انه يبتلع سالكه كما يقال اكلته المفازة اذا اضمرته او اهلكته واكل المفازة اذا قطعها (قوله ولذلك اه) اى لابتلاعه السابلة سمى لقما بفتح اللام والقاف لانه يلتقم السابلة ويلتخمونه تعليل للعلل اى انما سمى للابتلاع لقما لتحقق معنى الالتقام فيه (قوله ليطابق الطاء الى آخره) يعنى ان الطاء مجهورة مستعلية والسين مهموسة منخفضة واجتماعهما لا يخلو عن ثقل فابدلت صادا لانه يناسب الطاء فى الاطباق والسين فى

قوله ظلمات احوالنا وتخيط غواشى ابداننا الى آخره (قاضى)

قوله ولذلك سمى لقما لانه يلتقمهم الى آخره (قاضى)

قوله ليطابق الطاء فى الاطباق وقد يشم الصاد صوت زائ (قاضى)

الهمس (قوله ليكون اقرب الى المبدل عنه آه) لان السين والزاء من المنخفضة
ومن المنفتحة والصاد من المستعلية المطبقة فاذا اشم الصاد صوت الزاء يكون
اقرب الى السين بلا مرية (قوله الثابت فى الامام آه) يعنى مصحف عثمان
رضى الله عنه وموافقة قراءة السين والاشمام للامام وان لم يكن تقديرا لكنه
محققة تقديرا واحتمالا اذ هى كافية فى صحة قراءة قال فى النشر انظر كيف
كتبوا الصراط والمصيطر بالصاد المبدلة من السين ليكون قراءة السين وان
خالفت الرسم من وجه قد اتت على الاصل فيعتدلان ويكون قراءة الاشمام
محتملة ولو كتبوا بالسين على الاصل لفات ذلك وعدت قراءة غير السين
مخالفة للرسم (قوله وهو كالطريق الى آخره) اى كل منهما يذكر ويؤنث
(قوله وقيل ملة الاسلام) مرضه لانه يحتاج الى تكلف اذ ليس ملة الاسلام
صراط المؤمنين كلهم والانبياء عليهم السلام لان ملة الاسلام لما لم يكن
صراط الذين انعمت عليهم من المؤمنين والانبياء او اصحاب موسى عليهما
السلام يحتاج فى الابدال الى معونة ما سيجئ من ان كل الشرائع متحدة
فى الدعاء الى التوحيد والامر بالعبادة والعدل بين الناس والنهى عن المعاصى
وفيما يخالفها من جزئيات الجزئيات بسبب تفاوت الاعصار فى المصالح
من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى ضمانها مراعى فيه صلاح
من خوطب بها بخلاف ما لو فسر بطريق الحق اذ لا خفاء حينئذ فى صحة
الابدال اصلا مع ان عموم اللفظ ايضا يرجحه (قوله وهو فى حكم تكرير العامل
الى آخره) بيان لخاصية البدل ليترتب عليه بيان فائدته يعنى يكون فيه تكرير
العامل معنى من حيث انه المقصود بالذات بالنسبة فلو لم يعتبر العامل
مكررا من حيث المعنى فان اعتبر بالنسبة الى المتبوع فقط لزم اخلاء المقصود
بالذات عن النسبة وان اعتبر بالنسبة الى التابع فقط بان يكون بطريق الصرف
لا يكون المتبوع مقصودا اصلا وانما قال فى حكم تكرير العامل ليشمل مذهبى
تقدير العامل فى البدل وعدمه (قوله وفائدته التوكيد) اى توكيد المنسوب
اليه حيث ثنى ذكره وتاكيد النسبة بل المنسوب ايضا لما فيه تكرير العامل
اشارة الى الفائدة العامة فى بدل الكل فى جميع انواعه (قوله والتنصيص آه)
اشارة الى الفائدة الخاصة بمعنى انه لا يجرى فى جميع صورة لا انه مختص
بهذه الصورة فانها مطردة فى كل موصوف ابدل من صفته يعنى فى الابدال
المذكور حيث ابدل الذات عن الصفة فان المنظور اليه فى المبدل منه هو الوصف

قوله ليكون اقرب الى المبدل عنه وقرئ ابن كثير برواية قنبل ورويس عن يعقوب بالاصل وحمزة بالاشمام والباقون بالصاد وهو لغة قريش (قاضى)

قوله والثابت فى الامام وجمعه سرط ككتب (قاضى)

قوله وهو كالطريق فى التذكير والتانيث و المستقيم المستوى والمراد به طريق الحق (قاضى)

قوله وقيل ملة الاسلام (قاضى)

قوله وهو فى حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة (قاضى)

قوله والتنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة (قاضى)

وفی البدل الذات تنصیص علی ان طریق المسلمین مقصور علیه کونه
مشهودا علیه بالاستقامة وعلما فیه وذلک لان التفسیر بیان المعنی المبهم
بلفظ اشهر واظهر فی الدلالة علیه فاذا جعل الموصوف المذکور بیانا وایضاحا
للصفة المذکورة فلابد ان یکون اتصافه بالاستقامة معلوما
کیلا یلزم تفسیر المبهم بالمبهم وان یکون وصف الاستقامة منحصرا فیه
لان الاصل فی التفسیر المساواة وهذا معنی قوله وکانه من البین الذی الی آخره
حیث جعل اتصاف صراط المسلمین بوصف الاستقامة ظاهرا وحصره
فیه وانما اورد کاف التشبیه فی الموضعین لانه لیس تفسیرا حقیقة لیکون الاشعار
باتصافه بالاستقامة بینا لانه انما یکون اذا جعل عطف بیان فانه لمجرد الایضاح
بخلاف البدل فانه المقصود بالنسبة الا انه لرفعه الابهام عن المبدل منه
یکون کالتفسیر والبیان وانما لم یجعله عطف بیان کما اختاره العلامة التفتازانی
فی شرح التلخیص فی کل موصوف اجری علی صفته نحو جاء نی
الفاضل زید وقوله والمؤمن العائذات الطیر ووصفه بالاحسنیة لانه حینئذ
یفوت التأکید وان کان اظهر فی التنصیص فاختیار البدل بالنسبة الی مجموع
النکتتین واذا قصد الثانیة فقط فالاحسن عطف البیان لانه اعرف فی التفسیر
وقیل یختار البدل علی کل حال لان اصل الصفة ان تجری علی موصوفها ویقاد
معنی فیه فاذا عبر عن الذات بها فالاولی ان یجعل الذات المذکورة مقصودا
بالنسبة وقال بعض الفضلاء فی فادة الموصوف الجاری علی الصفة کونه
علما مشهودا علیه انه لما عبر بها عن الذات کان اشعارا بانه بلغ فیها
بحیث یکفی للکشف عنه ذکر الصفة وفیه ان هذه النکتة للتعبیر بالصفة لالجعل
موصوفه عطف بیان اوبدلا وانه لو کان کافیا لما احتیج الی ایراد موصوفه
بعدها (قوله علی آکد وجه وابلغه) ای علی وجه هو آکد وابلغ من ان یوصف
صراطهم بالاستقامة اما اولا فلتثنیة ذکره لیتمکن المشهود له فی ذهن
السامع واما ثانیا فللتفصیل بعد الاجمال واما ثالثا فبتکریر العامل (قوله ما
یکون طریق المؤمنین) عبر اولا بالمسلمین ثم بالمؤمنین تنبیها علی تساوی الایمان
والاسلام قال القرطبی الجمهور علی ان الذین انعمت علیهم النبیون والصدیقون
والشهداء والصالحون لقوله تعالی ومن یطع الله والرسول
فاولئک مع الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء
والصالحین ولما روی جریر عن ابن عباس ان المراد بالذین انعمت علیهم

قوله علی آکد وجه وابلغه
لانه جعل کالتفسیر
والبیان له فکانه من البین
الذی لااخفاء فیه ان
الطریق المستقیم
(قاضی)
(قوله ما یکون طریق
المؤمنین (قاضی)

الانبياء والملئكة والصديقون والشهداء ومن اطاعه وعبده فالمراد بالمؤمنين المعنى الاعم الشامل لما ذكر لا مؤمنوا امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة كما توهم ولذا رجح المصنف هذا الوجه لان تخصيص المنعم عليهم مما لا دليل عليه (قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء) بقرينة ان المطلق ينصرف الى الكامل وفائدة تعليم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بطلب هداية طريق الانبياء الاشارة الى انه ليس بدعا من الرسل وان طريقه طريقهم (قوله وقيل اصحٰب موسى الى اخره) بقرينة تفسير المغضوب عليهم و الضالين باليهود والنصرى بعد التحريف والنسخ وقيل التحريف متعلق باصحاب موسى معناه قبل التحريف الواقع فى التورية فى زمن نبوة موسى عليه السلام لانهم حرفوا التورية بعد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم والنسخ متعلق باصحٰب عيسى لان شريعتنا ناسخة شريعته اما شريعة موسى فقد نسخت بشريعة عيسى (قوله والانعام ايصال النعمة) فى التاج الانعام نيكوئى كردن وبيدى بعلى وچشم روشن كردن وكسى را نعم كفتن وبعدى باللام (قوله وهى فى الاصل الحالة الخ) فان بناء الفعلة بالكسر للحالة فى التاج الاستلذاذ مزه يافتن وخوش شمردن وبالمعنى الثانى متعدى بنفسه فى الصحاح استلذه عده لذيذا وهو المراد ههنا وبالمعنى الاول يتعدى بالباء (قوله من النعمة الخ) اى النعمة بالكسر مأخوذ من النعمة بالفتح وهى فى اصل اللغة بمعنى اللين ومنه جلد ناعم استعمل بمعنى لين العيش وطيبه على ما فى الكشاف النعمة بالفتح التنعم (قوله دنيوى الخ) حاصل فى هذه النشأة واخروى حاصل فى تلك النشأة فالايمان من الدنيوية الكسبية ولذا وقع التكليف به والموهبى مالا دخل لكسب العبد فيه و الكسبى بخلافه والعقل قوة يدرك بها الغائبات والفهم والفكر والنطق الباطنى كما يطلق على المعانى المصدرية اعنى الادراك و استحضار المعلومات وتدبر المعانى فكذلك يطلق على مباديها وهو المراد ههنا (قوله تزكية النفس الى اخره) يشمل تزكيتها عن الكفر فانه ارذل الرذائل وكذلك الملكات الفاضلة يشمل الايمان فانه اس كل الصفات الفاضلة والحلى بكسر الحاء جمع حلية الرجل صفته والتزكية اى الروحانى والتزيين اى الجسمانى (قوله والثانى ان يغفر الى اخره) هذا القسم كله موهبى اذ لا دخل لكسب العبد فيه وان كان مترتبا

قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء (قاضى)

قوله وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ وقرئ صراط من انعمت عليهم (قاضى)

قوله والانعام ايصال النعمة (قاضى)

قوله وهى فى الاصل الحالة التى يستلذها الانسان فاطلقت لما يستلذه (قاضى)

قوله من النعمة وهى اللين ونعم الله تعالى وان كانت لا تحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تنحصر فى جنسين (قاضى)

قوله دنيوى واخروى و الاول قسمان موهبى وكسبى والموهبى قسمان كنفخ الروح فيه الى اخره (قاضى)

على كسبه السابق فى الدنيا وهو ايضا روحانى وجسمانى فان رضاه تعالى اكبر النعم الروحانية كما قال الله تعالى ورضوان من الله اكبر والتبوئة فى اعلى عليين جسمانى والمغفرة جامع لهما والصواب فرط فيه يقال فرط بالتخفيف والتشديد فى الامر قصر فيه والعليون فى الاصل جمع على اولية بمعنى الغرفة اوجمع بلا واحد كذا فى القاموس ثم نقل الى مكان فوق السماء السابعة ومعنى ابد الابدين عصر الباقين (قوله والمراد القسم الاخير الى اخره) يعنى ان حذف مفعول انعمت للتعميم والنعمة المطلقة منصرفة الى الكاملة وهى مايكون نعمة من كل وجه وهى النعم الاخروية ومايكون وصلة اليه من النعم الدنيوية موهبيا كان اوكسبيا فانه ايضا نعمة من كل وجه لحصول التلذذ بها فى الدنيا والوصول بها الى النعم الذى هو الخير المطلق واما ماسوى ذلك من النعم الدنيوية مما لم يصل بها الى القسم الثانى سواء جعله وصلة اولا فهو وان كان نعمة من وجه التلذذ بها فى الدنيا فهى نقمة من وجه التألم بها فى الاخرة فلا يكون داخلا تحت النعمة الكاملة (قوله فان ماعدا ذلك الى اخره) يعنى انما خصصنا بالقسم الاخير بصرف المطلق الى الكامل لان ماعدا المذكور يشترك فيه المؤمن والكافر والمقصود تخصيص الموصول باعتبار الصلة بالمؤمن (قوله على معنى ان المنعم عليهم الى اخره) تعريف المسند اليه لقصره على المسند وضمير الفصل لتاكيده والكلام فيه كالكلام فى قوله والتنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة (قوله هم الذين سلموا من الغضب) اشار بذلك الى ان غير المتضمنة معنى الصفة انما يصح ابداله باراده مفهومه اللازم فانهم اذا اتصفوا بمغائرة المغضوب عليهم كانوا سالمين عن الغضب فيؤل الى الذات فيصح ابداله بلا تكلف والى المقصود نفى الغضب والضلال عليهم لا مغائرتهم للموصوفين بذلك (قوله او صفة له مبينة الى اخره) فسر غير المغضوب عليهم ولا الضالين بالذين هم سلموا عن الغضب والضلال مطلقا كما هو مقتضى ظاهر اللفظ والمناسب لمقام الدعاء والذين انعمت عليهم بالمنعم عليهم بالنعم الاخروية ومايوصل اليها وهم المؤمنون فان اريد به المؤمنون الكاملون بان يحمل الانعام بها على الانعام بوجه الكمال كانت الصفة مبينة وان اريد به المؤمنون مطلقا بحيث يشمل الفاسق ايضا كانت مقيدة وباقى الوجوه المذكورة ههنا من انه ان حمل الانعام على انعام القسم الاخير

قوله والمراد القسم الاخير ومايكون وصلة الى نيله من التقسيم الاخر (قاضى)

قوله فان ماعدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر (قاضى)

قوله على معنى ان المنعم عليهم (قاضى)

قوله هم الذين سلموا من الغضب والضلال (قاضى)

قوله او صفة له مبينة او مقيدة على معنى (قاضى)

كانت مبينة وان حمل على المطلق كانت مقيدة اوان حمل الغضب والضلال على الاتصاف بهما بالفعل او الموت عليه فمبنية وان حمل على الاتصاف بهما فى الجملة كانت مقيدة اوان جعل الاعمال جزأ من الايمان كانت مبنية وان جعل خارجا عنه كانت مقيدة كلها تكلفات يأبى عنه عبارة المصنف ثم انه وقع فى بعض النسخ بعد قوله مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهى نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال موافقا لما فى الكشاف فان اريد بنعمة الايمان مجرد التصديق كان متعلقا بقوله او مقيدة بيانا لمعناها وان اريد الايمان الشامل للكامل والناقص كان متعلقا بهما بيانا للمعنى المبنية والمقيدة والظاهر اسقاطه كما فى النسخ المصححة لان المصنف حمل الانعام على الانعام بالنعم الاخروية وما هو وصلة اليها لا على انعام الايمان فلا معنى لقوله وهى نعمة الايمان اللهم الا ان يحمل على توجيه اخر او يقال اراد نعمة الايمان بطريق الكناية فانه ملزوم النعم الاخروية وهو لا ينافى ان يكون لفظ انعمت عليهم مستعملا فى انعام النعم الاخروية وما هو وصلة اليها (قوله وذلك انما يصح الى اخره) اى وقوع لفظ غير صفة للمعرفة مع ان المشهور انه لتوغله فى الابهام لا يصير بالاضافة الى المعرفة معرفة (قوله اجراء الموصول الخ) اعلم ان الموصول بعد اعتبار تعريفه بالصلة كالمعرف باللام فى استعمالاته الاربعة وانه اذا استعمل فى بعض مما اتصف بالصلة كان كالمعرف بلام العهد الذهنى فكما ان المعرف المذكور لكون التعريف فيه للجنس معرفة بالنظر الى مدلوله وفى حكم النكرة بالنظر الى قرينة البعضية المبهمة ولذا يعامل به معاملتهما كذلك الموصول المذكور بالنظر الى التعيين الجنسى المستفاد من مفهوم الصلة معرفة وبالنظر الى البعضية المبهمة المستفادة من خارج كالنكرة فيجوز ان يعامل به معاملة النكرة والمعرفة ايضا فالذين انعمت عليهم اذا لم يقصد به معهودا اعنى الانبياء او اصحاب موسى وعيسى عليهم السلام كذلك اذ لا صحة لارادة جنس المنعم عليهم من حيث هو اذ لا صراط له ولا غرض يتعلق بطلب صراط من انعم عليهم على سبيل الاستغراق سواء اريد استغراق الافراد والجماعات او المجموع من حيث المجموع فالمطلوب صراط جماعات من انعم عليهم بالنعم الاخروية اعنى طائفة من المؤمنين

قوله وذلك انما يصح باحد تأويلين (قاضى)

قوله اجراء الموصول مجرى النكرة اذا لم يقصد به معهود كالمحلى (قاضى)

لاباعتبارها فان نظر الى البعضية المبهمة المستفادة من اضافة
الصراط اليهم كان كالنكرة وان نظر الى مفهومه الجنسي اعني المنعم
عليهم كان غير معرفة لاضافته الى ماله ضد واحد اذ الناس منحصرون
في المنعم عليهم والمغضوب عليهم فريق في الجنة وفريق في السعير
وبما حررنا لك اندفع ما قيل ان المضاف اذا كان مما اشتهر بمغايرة
المضاف اليه كان غير معرفة قطعا فلا يكون من قبيل ولقد امر على
اللئيم يسبني لتغاير جهتي اعتبار التنكير والتعريف في الموصول
واندفع ايضا ان الموصول لم يرد به بعض مبهم ليصح وصفه بالنكرة
كاللئيم اذ على تقدير تفسيره بالمؤمنين مستغرق وعلى التقدير الاخير
معهود خارجي (قوله ولقد امر على اللئيم يسبني) صيغة المضارع في كلا
الموضعين للاستمرار والمراد لئيم من اللئام لان الاستغراق ممتنع والخارجي
يفوت المدح وجملة يسبني صفة لا حال لانه يصف نفسه بان الحلم عادته لا بان
الحلم وقع عنه في حال مخصوص اخره فمضيت ثمة قلت لا يعنيني اي امضي ثم اقول
عبر بالماضي للدلالة على تحقق الوقوع وثمة بالتاء مختصة بعطف الجمل وهي
ههنا للتراخي في الرتبة اي ترقيت من عدم المجازاة الى مرتبة اعلى وقلت
لا يعنيني بذلك السب كانه ينسي نفسه في تلك الحالة ويصورها بصورة اخرى
تكرما (قوله وقولهم اني لامر الى اخره) هذا في المثالية اظهر لعدم احتمال له
الحالية بخلاف الاول ولو مرجحا (قوله تعين الحركة من غير السكون) في قوله
عليك بالحركة غير السكون (قوله والعامل انعمت الخ) اي في الحال وذي الحال
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان حرف الجر اداة للتعدية فالمجرور وحده منصوب
المحل بالفعل وفيه اشارة الى دفع توهم تغاير عامل الحال وذي الحال (قوله ان
فسر النعم بما يعم القبيلتين) اي المغضوب عليهم ولا الضالين بان يراد
بالنعم مطلق النعم دنيوية او اخروية لا الاخروية فقط ولا الكل وليس المراد
بالقبيلتين المؤمن والكافر اذ لا اختصاص لتوجيه الاستثناء بشيء من وجوه
تفسير المغضوب عليهم ولا الضالين مع انه يوهم ان الاستثناء لاخراج الكافر
فيلزم ان يكون الفاسق داخلا في المطلوبين هداية صراطهم وكلمة لا على
هذا التوجيه مزيدة لمجرد التاكيد كما في قوله تعالى ما منعك الا تسجد وعلى
التوجيهين الاولين لا بمعنى غير كما هو رأي الكوفيين او زائدة لتأكيد معنى النفي
(قوله والغضب ثوران النفس الى اخره) هذا اولى مما قيل غليان دم القلب

قوله ولقد امر على اللئيم يسبني
(قاضي)

قوله وقولهم اني لامر على الرجل
مثلك فيكرمني اوجعل غير
معرفة بالاضافة الى اخره
(قاضي)

قوله تعين الحركة من غير
السكون وعن ابن كثير
نصبه على الحال عن
الضمير المجرور
(قاضي)

قوله والعامل انعمت
او باضمار اعني او بالاستثناء
(قاضي)

قوله ان فسر النعم
بما يعم القبيلتين
(قاضي)

قوله والغضب ثوران
النفس ارادة الانتقام
فاذا اسند الى اخره
(قاضي)

لارادة الانتقام لان الغليان صفة الدم والغضب من صفات النفس فهو كيفية نفسانية توجب غليان دم القلب (قوله على مامرا) فى تفسير الرحمن الرحيم من التسمية (قوله وعليهم فى محل الرفع اه) اى الضمير المجرور فى عليهم لما مر من انه حرف لمجرد الصلة والتعدية فلا يرد ان الاسناد اليه من خواص الاسم ومجموع الجار والمجرور ليس باسم وقيل لعله اختار ما ذكره ابو على فى الحجة من تعلقه بالجانبين فان حروف الجر من حيث ايصاله الفعل بمنزلة من الفعل كالهمزة فى اذهبت ومن حيث انه عطف عليه بالنصب فى نحو مررت بزيد وعمرا كان موضع المجموع من الجار والمجرور نصبا ولا يجوز ان يكون العطف على محل المجرور خاصة لان الاعراب المحلى انما يستعمل فيما لم يكن له اعراب لفظى والمجرور ليس كذلك بخلاف الجار والمجرور (قوله بخلاف الاول) فانه منصوب المحل بالمفعولية (قوله ولا مزيدة لتأكيد) والتصريح بتعلق النفى بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه (قوله من معنى النفى) لان غيرا وان كان فى الاصل بمعنى المغاير الا انه يستلزم نفى المضاف اليه عن موصوفه فتارة يستعمل بمعنى المغاير نحو جاء نى رجل غير زيد وتارة بمعنى النفى كما فى انا زيدا غير ضارب وههنا كذلك (قوله فكأنه قال لا المغضوب عليهم الخ) كلمة لا ههنا ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط لا المغضوب عليهم ولا الضالين بل هى بمعنى غير وفائدة التعبير التنصيص بمعنى النفى لرسوخ كلمة لا فيه كما ان كلمة غير اظهر دلالة على معنى المغايرة (قوله ولذلك جاز انا زيد غير ضارب الخ) لانه لما كان بمعنى النفى كانت الاضافة كالعدم فيجوز عمل ما اضيف اليه غير فيما قبله كما فى لا ضارب بخلاف مثل ضارب وعدم جواز تقديم ما فى حيز النفى مختص بما وان دون لم ولا ولن لان لما دخلت على الفعل والاسم اشبه الاستفهام بخلاف لم ولن لاختصاصهما بالفعل صارا بمنزلة اجزاء الفعل فيعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما لا وان كانت تدخل عليهما الا انها حرف متصرف فيه يعمل ما قبلها فيما بعدها يقال جئت بلا شئ واريد ان لا تخرج فاذا جاز عمل ما قبلها فيما بعدها جاز العكس ايضا بخلاف ما فانه لا يتخطأها العامل (قوله وله عرض عريض الخ) اى للضلال عرض واسع ادناه ترك الاولى واقصاه الكفر وما بين ذلك مراتب متفاوتة جدا (قوله وقيل المغضوب عليهم اليهود) وكلا الفريقين وان كان جامعا للوصفين الا انه سمى كل منهما بما غلب عليه

قوله وعليهم فى محل الرفع لانه نائب مناب الفاعل (قاضى)

قوله فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين (قاضى)

قوله ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب كما جاز انا زيدا انا ضارب وان امتنع انا زيدا مثل ضارب (قاضى)

قوله وله عرض عريض والتفاوت ما بين ادناه واقصاه كثير (قاضى)

قوله وقيل المغضوب عليهم اليهود (قاضى)

واشتهر فيه قال النيسابوري انما خص الاولى بالغضب عليهم لان الغضب يلزمه البعد والطرد والمفرط في كل شيء المعرض عنه بعيد من ذلك واما المفرط فقد اقبل عليه وتجاوز عنه واليهود في حق نبيهم في حد التفريط و النصارى في طرف الافراط وقيل خص اليهود بالغضب لكثرة وقوع الغضب عليهم في الدنيا من المسخ وضرب الذلة والمسكنة وغير ذلك والنصارى بالضلال لكمال فساد عقائدهم حيث قالوا ان الله ثالث ثلثة (قوله لقوله تعالى منهم من لعنه الله) ليس في القرأن كلمة منهم (قوله وقد روى مرفوعا) اى الى النبي عليه السلام وهو ما رواه جمع منهم الترمذي وحسنه و ابن حبان وصححه بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المغضوب عليهم اليهود وان الضالين النصارى قيل من العجب العجاب تمريضه التفسير المرفوع والمروي من الصحابة وتحسينه التفسير المخترع على الرأى والجواب ان تمريضه لكونه تخصيصا من غير مخصص واختصاصه تخصيص الذين انعمت عليهم باليهود والنصارى قبل التحليف والنسخ والحديث المرفوع لا يدل على التخصيص باليهود والنصارى فيجوز ان يكون ذكرهما بطريق ضرب المثل بما هو العمدة وتحسينه المخترع بالنظر الى ظاهر نظم القرأن ومناسبة الذين انعمت عليهم (قوله ويتجه ان يقال الى اخره) اى يحسن من وجه الرجل صار ذا جاه وقدر (قوله على لغة من جد في الهرب الى اخره) وذلك لان التقاء الساكنين على حده مغتفر فاذا هرب عن هذا فقد جد في الهرب قال ابن جني سئل ابوايوب عن هذه القراءة فقال هي بدل من المدة لالتقاء الساكنين وحكى اللحياني في البار بالهمزة ووجهه ان الالف ساكنة ومجاورة لفتحة الباء وقد ثبت ان الحرف الساكن اذا جاور الحركة فانهم ينزلونه منزلة المتحمل لها (قوله اسم الفعل الذى الى اخره) اشارة الى ان اسماء الافعال موضوعة بازاء صيغ الافعال من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها انفسها فلذا كانت اسماء لا افعالا وفيه انه يفهم عند اطلاق صه طلب السكوت لا صيغة اسكت وقيل انها اسماء للمصادر السادة مسد افعالها فصه معناه سكوتك بالنصب اى اسكت سكوتك وقولهم اسماء الافعال قصر للمسافة والمعنى اسماء المصادر السادة مسد الافعال لكن حينئذ يحتاج الى الفرق بينها وبين المصادر السادة مسد الافعال سيما التى الافعال لها حيث بنيت هذه واعربت تلك (قوله هو استجب) الاستجابة هي الاجابة حقيقتها التحري للجواب والتهيؤ له لكن عبر بها عن الاجابة لقلة انفكاكها عنه

قوله لقوله تعالى منهم من لعنه الله وغضب عليه والضالين النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا (قاضى)

قوله ويتجه ان يقال المغضوب عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله لان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فكان المقابل له من اختل احدى قوتيه العاقلة الى اخره (قاضى)

قوله على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين (قاضى)

(قوله وعن ابن عباس) ذكر الزيلعي ان اسناده واه (قوله فقال افعل الخ) اى افعل فعل الاستجابة ليئول الى معنى استجب فهو تفسير بالمآل (قوله لالتقاء الساكنين) دليل البناء على الحركة واما على الفتحة فللخفة اولكونها اخت السكون الذى هو اصله هكذا قيل والاوجه انه دليل البناء على الفتح والمراد بالتقاء الساكنين التقاء الساكنين المعينين اعنى الياء والنون فان كون الاولى مدة وحذفه مؤديا الى اللبس بالامر يوجب تحريك الثانى وكونه ياء يقتضى الفتحة لاستثقال الضمة والكسرة بعد الياء ولله در المصنف ما ادق نظره (قوله ويرحم الله الى اخره) قاله المجنون حين اخذ الحلقة اوله يارب لاتسلبنى حبها ابدا (قوله وقال امين فزاد الله مابيننا بعدا) اوله تباعد عنى فطحل اذ دعوته فطحل بفتح الفاء وضمها وسكون الطاء وفتح الحاء اسم رجل وتقديم امين على الدعاء لزيادة الاهتمام ورعاية الشعر (قوله وليس من القرءان وفاقا) وكتبه فى المصحف بدعة لايرخص به (قوله لكن يسن ختم السورة به) مفصولا عن الفاتحة بسكتة (قوله وقال الى اخره) اى جبرئيل وهو الظاهر وقال الشيخ المحدث زكريا السيوطى فى تخريجه اى قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى خبر اخر ثم قال روى الخبر الاول البيهقى وغيره والثانى ابوداود فى سننه (قوله كالختم على الكتاب) فى انه يمنع الدعاء عن فساد الخيبة كما ان الطابع على الكتاب يمنع فساد ظهور مافيه على الغير (قوله وفى معناه الى اخره) اى معنى الحديث السابق اومعنى قول الرسول لان قول الصحابى فيما لادخل فيه للرأى محمول على السماع (قوله انه لايقوله) لانه الداعى بقوله اهدنا واما رفع النبى صلى الله عليه وسلم بها فقد قيل انه كان تعليما لاصحابه (قوله لقوله عليه الصلوة والسلام) اذا قال الامام ولا الضالين قولوا امين فان الملئكة تقول امين وان الامام يقول امين فمن وافق الحديث هكذا رواه محى السنة فى تفسيره وقال هذا حديث صحيح وليس فى بعض النسخ قوله وان الامام يقول امين وهو عطف على قوله ان الملئكة تقول امين فى معرض التعليل لقوله قولوا امين (قوله فمن وافق الى اخره) اى من الامام والمأموم تأمينه تأمين الملئكة فى الوقت وقيل فى الاخلاص وبما ذكرنا ظهر وجه الفصل بين قوله فمن وافق تأمينه تأمين الملئكة ويقول امين بقوله وان الامام يقول امين من غير حاجة الى تكلف جعله حالا (قوله وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه الى اخره) هذا حديث صحيح وان كان الاحاديث المروية عن ابى

قوله وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن معناه (قاضى)

قوله فقال افعل بنى على الفتح كاين (قاضى)

قوله لالتقاء الساكنين وجاء مد الفه وقصرها (قاضى)

قوله ويرحم الله عبدا قال امينا (قاضى)

قوله وقال امين فزاد الله مابيننا بعدا (قاضى)

قوله لكن يسن ختم السورة به لقوله عليه السلام علمنى جبريل امين عند فراغى من قراءة الفاتحة (قاضى)

قوله وفى معناه قول على رضى الله تعالى عنه امين خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده الى اخره (قاضى)

قوله انه لايقوله والمشهور انه يخفيه كما رواه عبد الله ابن مغفل وانس والمأموم يؤمن معه (قاضى)

لم تنزل فی التوریة والانجیل والقران مثلها + قلت بلی یا رسول الله قال فاتحة الکتاب + انها السبع المثانی والقران العظیم الذی اوتیته + وعن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما قال بینا نحن عند رسول الله صلی الله علیه وسلم جالس اذ اتاه ملک فقال ابشر بنورین اوتیتهما لم یؤتهما نبی قبلک فاتحة الکتاب وخواتیم سورة البقرة لن تقرأ حرفا منهما الا اعطیته + وعن حذیفة بن الیمان ان النبی صلی الله تعالی علیه وسلم قال ان القوم لیبعث الله علیهم العذاب حتما مقضیا فیقرأ صبی من صبیانهم فی الکتّاب الحمد لله رب العلمین فیسمعه الله فیرفع عنهم بذلک العذاب اربعین سنة +

ابن کعب فی فضل القران سورة سورة موضوعة وقد اخطأ من ذکره من المفسرین وقال الصغانی وضعها رجل من عبادان فلما قیل له فی ذلک اعتذر بان الناس قد اشتغلوا بالاشعار وفقه ابی حنیفة رحمه الله تعالی وغیر ذلک ونبذوا القران وراء ظهورهم فاردت ان ارغبهم فیه (قوله لم تنزل) روی بالتأنیث مع انه مسند الی المثل لانه ارید به سورة تماثلها فی الفضیلة ولیس فی القران ایضا سورة اخری تماثلها فی الفضیلة ولم یذکر الزبور فی هذه الروایة وذکر محی السنة فی تفسیره لفظ الزبور ایضا ولعل وجه ترکه ان ذکر الثلاثة مشعر بذکره لانها اشرف منه فاذا لم ینزل فیها فاولی ان لا ینزل فیه او لانه لم یکن حینئذ متلوا کتلاوة الکتب الثلاثة واما لانه تابع للتوریة (قوله قلت بلی آه) روی محی السنة فی تفسیره قال ابی نعم یا رسول الله وهو الظاهر المطابق لسیاق الکلام واما روایة قلت فیحتاج الی تقدیر ابی وعن ابی انه قال قلت بلی فکانه لما ذکر انه روی عنه صلی الله علیه وسلم کذا سأل سائل ماذا روی عن ابی فاجاب بانه روی عنه انه قال قلت لکنه اخصر فی العبارة ولا یکفی تقدیر قال وحده اذ یصیر المعنی قال ابی فی جواب رسول الله قلت بلی وفساده بین واما ما قیل ان الظاهر ان اباهریرة اجاب بقوله بلی یا رسول الله شوقا الی بیانه وان کان المخاطب ابیا لعلمه بان المخاطب فی مثل ذلک غیر متعین وانما وقع الخطاب به اتفاقا مع استلزامه لسوء الادب فمخالف للروایة (قوله انها السبع المثانی) اشارة الی تفسیر قوله تعالی ولقد اتینٰک سبعا من المثانی والقران العظیم (قوله وعن ابن عباس رضی الله عنهما الی اخره) رواه الامام محی السنة فی تفسیره الا اجبت سماهما نورین لان کلا منهما یکون لصاحبه نورا یسعی امامه او لانه یرشده ویهدیه بالتامل فیه الی الطریق القویم واراد بالحرف الطرف فان حرف الشئ طرفه وکنی به عن کل جملة مستقلة بنفسها الا اعطیته ای اعطیت ما اشتملت تلک الجملة علیه من المسئلة کقوله اهدنا الصراط المستقیم وکقوله غفرانک وکقوله ربنا لا تؤاخذنا ونظیره ویکون التأویل فیما لیس من هذا القبیل من حمد وثناء ان یعطی ثوابه کذا فی الطیبی (قوله وعن حذیفة آه) اخرجه الثعلبی فی السیر وهو موضوع کذا ذکره السیوطی وقال الطیبی المکتب والکتاب مکان التعلیم وقیل الکتاب الصبیان وعادة المفسرین ذکر الفضائل فی اول السورة للترغیب والحث علی حفظها والزمخشری والمصنف ذکرا فی اواخرها لان الفضائل صفات

متعلقة بمجموعها من حيث المجموع يستدعي تأخر ذكرها عن ذكر ما يتعلق
باجزائها + قوله سورة البقرة مدنية + بالاتفاق (قوله وآيها مائتان وسبع
وثمانون) وقيل خمس وقيل ست كذا في الاتقان (قوله وسائر الالفاظ التي
يتهجى بها اه) ان كان معنى التهجي تعداد الحروف كما نقله الشيخ التفتازاني
من الاساس فالباء للصلة والآلة بلا تكلف وان كان معناه تعداد الحروف
باسمائها كما قاله اليمني والطيبي وبه يشعر عبارة الكشاف في مواضع
عديدة فلا بد من التجريد عن قيد الاسماء ولعل الباعث على ذلك ان
التهجي صفة الحروف وقد جرت ههنا على الالفاظ فلا بد من ذكر الضمير
العائد اليها واما القول بان معناه يؤتى بها مجردة مسمياتها بتضمين
يتهجى معنى يؤتى فبعيد غاية البعد اذ لا دليل على اعتبار لفظ المسميات وبدونه
يفسد المعنى (قوله لدخولها اه) استدلال لصدق الحد المتفق عليه و
اعتوار الخواص المجمع عليها فلا يتوقف معرفة كونه حدا وكونها خواص على كون
تلك الالفاظ اسماء (قوله ونحو ذلك) كالامالة والتفخيم والوصف والاضافة
والتثنية والنسبة والنداء (قوله وبه صرح الخليل وابو علي) سأل الخليل
اصحابه يوما فقال كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في ذلك والباء
التي في ضرب فقيل نقول باء كاف فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف
قال اقول كه به وذكر ابو علي في كتاب الحجة انهم يميلون يا في يا زيد فلان
يميلوا الاسم الذي هو ياسين اجدر الا يرى ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ
بها كذا في الكشاف (قوله وما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه الى آخره)
دفع لما يتوهم معارضا لما استدل به على اسميتها (قوله فالمراد به) غير المعنى
المصطلح عليه اعني المقابل للفعل والاسم (قوله بل المعنى اللغوي) اي فهو ليس
بمراد بل المراد المعنى اللغوي وهو واحد حروف المباني فمعنى قوله الف حرف و
لام حرف وميم حرف مسمى الف ولام وميم وهو اوله ومده حرف ولعله صلى
الله تعالى عليه وسلم سماه اي الاسم اعني كلا من الالف واللام والميم حرفا باسم
مدلوله فان اريد من الم في قوله لا اقول الم حرف مفتتح سورة الفيل
يكون المراد منه ايضا مسماه ويكون عدد الحسنات ثلاثين وفائدة قوله
لا اقول حينئذ دفع توهم ان يكون المراد بالحرف في قوله من قرأ حرف الكلمة
وان اريد به مفتتح سورة البقرة وشبهها فالمراد منه نفسه ويكون عدد الحسنات
ح تسعين وفائدة الاستيناف دفع ان يراد بالحرف الجملة المستقلة كما في قوله

سورة البقرة مدنية وآيها مائتان وسبع وثمانون +
بسم الله الرحمن الرحيم
(الم) +
وسائر الالفاظ التي يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف التي يتركب منها الكلام +
لدخولها في حد الاسم واعتوار ما يختص به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها +
وبه صرح الخليل وابو علي + وما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام قال من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف +
فالمراد به غير المعنى الذي اصطلح عليه فان تخصيصه به عرف متجدد +
بل المعنى اللغوي +

عليه السلام لن تقرأ حرفا منها الا اعطيته والمعنى لا اقول ان مجموع الاسماء الثلثة
التي هي كلام مستقل بنفسه حرف بل مسمى كل واحد منها حرف. وانما لم يذكر تلك
الحروف من حيث انها اجزاء تلك الاسماء بان يقال بل الف حرف ولام حرف وفاء
حرف الى غير ذلك للتنبيه على ان المعتبر في عدد الحسنات الحروف المقروة التي
هي مسميات تلك الاسماء سواء كانت اجزاء لها او لكلمات اخر لا من
حيث انها اجزاء لتلك الاسماء فيكون عدد الحسنات في نحو ضرب مثلا
ثلثين والحاصل ان الحروف المذكورة من حيث انها مسميات
تلك الاسماء اجزاء لجميع الكلم مقروة بقرأتها ومن حيث انها
اجزاء تلك الاسماء لا يكون مقروة الا عند قرأة تلك
الاسماء والمعتبر في عدد الحسنات الاعتبار الاول دون الثاني (قوله
ولعله سماه باسم مدلوله) تابع الامام في ذلك ولم يظهر لي الى الآن معناه
لانه ان اريد بالف ولام وميم مسميات هذه الاسماء كما مر
يكون اطلاق الحرف عليها وتسميتها بها على الحقيقة ولو اريد
بها انفسها يكون المراد من الم ايضا نفسه ويصير المعنى لا
اقول ان مجموع الم اعني مفتتح سورة البقرة مثلا حرف بل كل واحد
من كلمة الف ولام وميم حرف ويكون المنفي الحرف بمعنى الكلام
المستقل والمثبت الحرف بمعنى الكلمة لا بمعنى واحد حروف
المباني فيكون تسميتها بالحرف ايضا حقيقة فتدبر (قوله ولما كانت
مسمياتها حروفا وحدانا) لتركيب الكلم منها والاسماء التي قصد
وضعها بازائها مركبة في الجملة لا سميتها صدرت تلك الاسماء بتلك
المسميات اشار بذلك مطلق التركيب الى ان التصدير المذكور يدور على الامور
الثلثة كون المسميات حروفا وكونها وحدانا وكون اسمائها مركبة اذ لو انتفى
التركيب بان يكون الاسماء ايضا وحدانا او لا يكون المسميات وحدانا بل
مركبة او لا يكون حروفا بل معاني لم يمكن ذلك التصدير وان اعتبار
خصوصية التركيب من الحروف الثلثة كما وقع في الكشاف مما لا مدخل له
في ذلك (قوله لتكون تأديتها الى آخره) وفيه لطيفة افهام المسمى قبل
تمام الاسم والايماء الى ان المسميات اوائل الكلم ومباديها (قوله واستعيرت
الهمزة الخ) اي لم يكن رعاية ذلك التصدير في الالف اذا اطلق على الساكنة
التي هي المدة كاوسط حروف قال لتعذر الابتداء بها فاستعيرت

ولعله سماه باسم مدلوله + ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا وهي مركبة صدرت بها + لتكون تأديتها بالمسمى اول ما يقرع السمع + واستعيرت الهمزة مكان الالف لتعذر الابتداء بها +

الهمزة مكانها المشابهتها اياها واما اذا اطلق على المتحركة التي هي الهمزة
فقد روعي فيه التصدير المذكور ولم تستثن الهمزة مع خلوها عن ذلك
التصدير لانها اسم مستحدث كما نص عليه ابن جني والكلام في الاسماء
الاصلية مع انه قد روعي فيه ذلك بقدر الامكان لانها صدرت بالهاء التي
هي قريب المخرج من الهمزة (قوله وهي ما لم تلها العوامل) اي لم تقربها ولم
تتعلق بها سواء كانت متقدمة او متاخرة لفظية او معنوية موقوفة ساكنة
سكون وقف سواء كانت متفاصلة او عدت متصلة بعضها ببعض اذ ليس
فيها قبل التركيب ما يوجب الوصل فالمتواصلة منها في نية الوقف فيكون ساكنة
بخلاف اين وكيف وحيث وجير اذا اعربت وصلا فان حركتها لكونها
لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة خالية عن الاعراب بالفعل
او قريب منه (قوله لفقد موجبه آه) بكسر الجيم اي العامل ومقتضيه
اي الفاعلية والمفعولية والاضافة ومعرضة اما اسم مكان من العروض
واسم مفعول من التعريض بمعنى پيش چيزى وا بردن فان اعتبر في المعرب
الاتصاف بالاعراب بالفعل او قريبا منه وهذا لا يتحقق بدون المقتضي
فهي ليست بمعربة داخلة في المبني ان اعتبر فيه انتفاء التركيب او
وجود المناسبة وواسطة بينهما ان فسر بما يناسب مبنى الاصل وان
اعتبر الاتصاف اعم من ذلك فذا يتحقق بمجرد انتفاء المناسبة بمبنى
الاصل فهي معربة فالنزاع لفظي راجع الى مجرد الاصطلاح ولا مشاحة
فيه فلذلك لم يصرح المصنف بكونه معربة اولا (قوله ولذلك قيل ص
وق آه) اي ولكونها موقوفة يغتفر فيها التقاء الساكنين لكون سكون
الوقف في معرض الزوال بخلاف ما سكونه لازم فانه لا يجوز فيه ذلك ويحرك
اما بالفتح كاين او بالجر كهؤلاء او بالضم كحيث (قوله ثم ان مسمياتها الى اخره)
بيان لوجه ايراد اسماء حروف التهجي في اوائل السور قوله وبسائطه
عطف على الكلام اي مسمياتها اصل الكلام واصل بسائطه فان الكلام
يتركب من كلمات بعضها مفردة وبعضها مركبة من حرفين فصاعدا
فالفواتح باعتبار مسمياتها منبهة على ان المتلو كلام منظوم ابتداء و
بواسطة مما ينظمون منه كلامهم لا تفاوت بينهما الا باعتبار تركيب الكلمات او الحروف
(قوله افتتحت السور) اي بعضها بطائفة منها اي من اسمائها وفي قوله ايقاظا
اي عن نوم التعامي عن حال القران وتنبيها على ان المتلو عليهم الى اخره

هي ما لم تلها العوامل موقوفة
الية عن الاعراب
فقد موجبه ومقتضيه
كنها قابلة اياه معرضة
ه اذ لم تناسب مبنى الاصل
ولذلك قيل ص وق مجموعا
فيها بين ساكنين ولم
تعامل معاملة اين وهؤلاء
ثم ان مسمياتها لما كانت
عنصر الكلام وبسائطه
التي يتركب منها
افتتحت السور بطائفة
منها ايقاظا لمن تحدى
بالقران وتنبيها على ان
المتلو عليهم كلام منظوم
مما ينظمون منه كلامهم

فلوكان المتلو من عند غير الله لما عجزوا +
عن اخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه +
وليكون اول مايقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق باسماء الحروف +
مختص بمن خط ودرس فاما من الامى الذى +
لم يخالط الكتاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة +
سيما وقد راعى فى ذلك ما يعجز عنه الاديب الاريب الفائق فى فنه وهوانه +

اشارة الى ان كون المتلو منظوما مما ينظمون منه كلامهم بل هى والمقصد بالتنبيه احضاره فى اذهانهم ليتدبروا فيستدلوا بحاله على كونه من عند الله (قوله فلوكان المتلو من عند غير الله لما عجزوا) وجه الملازمة انه لو كان من عند غيره تعالى لم يكن نظمه خارجا عن طوقهم لانهم محرزوا قصبات السبق فى ميدان البلاغة والبيان منها لكون فى اتيان ما يدانيه والالفاظ الفاظهم والحروف حروفهم فاذا لم يقدروا على ذلك علم انه خارج عن طوق البشر وانه كلام خالق القوى والقدر (قوله عن اخرهم اه) صفة مصدر محذوف اى عجزا صادرا عن اخرهم ومتباعدا عن اخرهم بتضمين معنى التباعد وقيل عن بمعنى من اى عجزوا من اخرهم الى اولهم ولا يجوز ان يكون صلة عجزوا بان يكون للمجاوزة كما فى رمى عن القوس وعلى التقادير كناية عن عجز الجميع التظاهر التعاون والفصاحة بمعنى البلاغة (قوله وليكون اول ما يقرع الى اخره) عطف على قوله ايقاظا ومعنى استقلاله بالاعجاز ان يكون معجزة فى نفسه مع قطع النظر عما يتلوه وفى ايراد لفظ نوع اشارة الى ان اعجازه مغائر لاعجاز المتلو بعده لانه باعتبار صدوره ممن لم يتعلم وذلك باعتبار غرابة النظم وحسنه فالفواتح على هذا الوجه باعتبار انفسها من حيث صدورها ممن لم يتعلم معجزة شاهدة بصحة نبوته وتقدمه لاعجاز القران مؤكدة له يعنى ان تكلمه بهذه الاسماء على وجه الاعجاز اشارة الى تكلمه بما بعده على وجه الاعجاز وعلى الوجه الاول باعتبار دلالتها على مسمياتها سواء صدرت ممن يتعلم او ممن لم يتعلم منبهة على ان هذا المتلو ليس اعجازه لبلاغته الا لكونه من الله فالوجهان ناظران الى تفسير قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله (قوله مختص بمن خط ودرس اه) الصواب ترك لفظ خط اذ لا يتوقف النطق بالاسماء عليه (قوله لم يخالط الكتاب الى اخره) اى اشتهر بينهم بعدم المخالطة بالكتاب وعدم التعلم منهم فلا يرد اعتراض صاحب التقريب بانه يمكن تعلم اسماء الحروف كلها ولو بسماع من صبى فى اقصر مدة فليس فى النطق بها استغراب واعجاز (قوله سيما وقد راعى الى اخره) اصله لاسيما وقد تصرف فى هذا الاسم لكثرة الاستعمال فقيل سيما بحذف لا ولاسيما بتخفيف الياء مع وجودلا وحذفها وقد يحذف ما بعده على جعله بمعنى خصوصا فيكون منصوب

المحل على انه مفعول مطلق وههنا من هذا القبيل اى اخصه بزيادة كونه
خارقا للعادة من الامى حال كونه مراعيا فيه ما يعجز عنه الاديب اى صاحب
علم الادب وهو علم العربية والاديب العاقل قوله اورد فى هذه الفواتح) اى اوائل
السور اربعة عشر اسما بعد حذف المكررات وهى الالف واللام والميم والصاد
والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون
(قوله نصف اسامى حروف المعجم) فى الصحاح المعجم النقط بالسواد
وغيره كالتاء عليها نقطتان تقول اعجمت الحروف وعجمته مشددا
ولا تقول عجمته مخففا ومنه حروف المعجم وهى الحروف المقطعة التى يختص
اكثرها بالنقط من سائر حروف الامم ومعناه حروف الخط المعجم كصلاة
الاولى وناس يجعلون المعجم مصدرا كالمدخل اى من شان هذه الحروف
ان تعجم اى تنقط وقد يقال ان الهمزة للسلب بمعنى ازالة العجمة كأنه لما
نقط زال ابهامه والتباسه وقال الازهرى سميت الحروف بالمعجمة لانها
اعجمية لا بيان لها وان كانت اصلا للكلام ولا يخفى ان هذا الوجه لا يجرى
فى صورة اضافة الحروف الى المعجم (قوله ان لم يعد فيها الالف الى آخره)
اعلم ان المشهور ان الحروف تسعة وعشرون وقيل انها ثمانية وعشرون
وهو المختار عند اصحاب علم الحروف قالوا انها على عدد منازل القمر
وعلى عدد عقود الاعداد فانها ثمانية وعشرون تسعة للاحاد
وتسعة للعشرات وتسعة للمئات وواحد الف والبواقى يحصل
بالتكرار وهذا اما باعتبار عد الهمزة واللينة حرفا واحدا اذ لا فرق
الا بالحركة والسكون ويكون اسم الالف للقدر المشترك كسائر اسماء
الحروف ولذا قالوا الالف على ضربين ساكنة ومتحركة واما باعتبار اسقاط
احديهما قال الراغب قد قيل حروف التهجى ثمانية وعشرون وقيل
تسعة وعشرون وهذا الخلاف من حيث ان الالف حرف لا صورة له فى
اللفظ حتى قال بعض الناس الالف فى حروف التهجى لا ساكن ولا متحرك وانما هو
مد لا اعتماد له فعلى هذا المذهب الالف اسم للمتحركة وفى الجاربردى نقلا
عن شرح الهادى كان المبرد يعدها ثمانية وعشرين ويترك الهمزة ويقول
الهمزة لا صورة لها وانما تكتب تارة ياء وتارة واوا وتارة الفا فلا اعدها مع
حروف اشكالها محفوظة جارية على الالسن موجودة فى اللفظ يستدل
عليها بالعلامات فعنده الالف اسم للساكنة اذا عرفت هذا فقوله اذا لم يعد

اورد فى هذه الفواتح اربعة عشر اسماهى نصف اسامى حروف المعجم *

ان لم يعد فيها الالف حرفا برأسها فى تسع وعشرين سورة بعدها اذا عد فيها الالف *

الالف حرفا برأسها يشمل ما اذا لم يعد حرفا اصلا او يعد حرفا لكن لا برأسها بل مع اخرو الالف في الموضعين يحتمل ان يراد به الساكنة بناء على ما نقله الراغب وان يراد به المتحركة بناء على مذهب المبرد وعلى اى تقدير يكون الاسماء والمسميات ثمانية وعشرين والمذكور نصف الاسامي تحقيقا وقوله في تسع وعشرين بدل من قوله في هذه الفواتح او حال من الفواتح وضمير بعددها راجع الى الاسامي او الحروف ومعنى اذا عد فيها الالف اذا عد فيها حرفا برأسها فحينئذ يكون الحروف تسعة وعشرين والاسماء ايضا على طبقها اذ لا قائل بالاشتراك اللفظي اذ القول بالاشتراك اللفظي في الاعلام من واضع واحد مما لا وجه له وكما سيجئ في تفسير المقطعات ولذا قال سيبويه اصل الحروف تسعة وعشرون حرفا وهي الهمزة والالف والهاء وساقها الى اخره وبما ذكرنا لك ظهر ضعف ما قاله المحقق التفتازاني والسيد الشريف قدس سرهما ان الاسماء ثمانية وعشرون والحروف تسعة وعشرون اذ الالف اسم يتناول المدة والهمزة لانه ان اريد بالتناول الاشتراك المعنوي بان يكون الالف اسما للقدر المشترك مع قطع النظر عن كونه متحركا وساكنا لا يكون الحروف تسعة وعشرين ولا يكون لقول صاحب الكشاف ان الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها معنى اذ يكون اسم الالف في التصدير بالمسمى كسائر اسماء الحروف في ان صدرت بمتحركها وان اريد بها الاشتراك اللفظي يلزم القول بالاشتراك من غير دليل (قوله مشتملة على انصاف انواعها) المشهورة باعتبار الصفات والا فانواعها كثيرة ذكر بعضهم اربعة واربعين وزاد ونقص اخرو المراد بالانصاف اعم من التحقيقي والتقديري (قوله فذكر من المهموسة) ماخوذ من الهمس وهو الاخفاء سميت بذلك لعدم قوة التصويت بها فوقه في المجهورة (قوله وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه) والضعف الاعتماد عليه لا يقوى على منع النفس فيجري معها وانما خص المهموسة بالتعريف من سائر الانواع اشارة الى ان تعريفهم اياها بما لا يمنع جرى النفس عند التصويت تعريف بالاثر المترتب على الهمس واما حقيقته فهو ضعف الاعتماد على الحروف في موضعه (قوله ستشحنك خصفه) التشحث الالحاح في المسئلة وخصفه اسم امرأة قال جار الله في الحواشي معناه ستكدى عليك هذه المرأة ومن البواقي المجهورة وهو ما يقوى ويشبع

مشتملة على انصاف انواعها + فذكر من المهموسة + وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه ويجمعها + ستشحثك خصفه نصفها الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ومن البواقي المجهورة نصفها يجمعه لن يقطع امر

الاعتماد على مخرجه فيمنع جرى النفس مع تحركه فلا يخرج الا بصوت قوى شديد من الجهر وهو الاعلان قيل والمجهورة يخرج صوتها من الصدر والمهموسة يخرج اصواتها من مخارجها في الفم وذلك مما يرخي الصوت فيخرج الصوت من الفم ضعيفا ثم ان اردت الجهر واسماعها اتبعت صوتها بصوت من الصدر ليفهم (قوله ومن الشديدة) وهي ما اذا نطقت به لم يجر الصوت لانك تلفظ به في آن ثم ينقطع والرخوة بخلافه وليس الشدة تأكيد الجهر لان الشدة انحصار جرى الصوت عند الاسكان والجهر انحصار جرى النفس مع تحركه فقد يجرى النفس ولا يجرى الصوت كالكاف والتاء وقد يجرى الصوت ولا يجرى النفس كالضاد والعين (قوله اجدت طبقك آه) من الاجادة نيك كردن والاقط بفتح الهمزة وكسر القاف پنير وقيل بفتح القاف وسكون الطاء بمعنى حسبك يقال اقطك اى حسبك وكا نيك والجمس مثلثة الفاء الشجاع وقرئ بصيغة الماضى (قوله ومن المطبقة) وهي ما ينطبق اللسان معه على الحنك الاعلى فينحصر الصوت حينئذ بين اللسان وما حاذاه والمطبق انما هو اللسان والحنك واما الحرف فهو مطبق عنده فاختصر وقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك (قوله ومن البواقى المنفتحة) وهي ضد المطبقة والكلام في التسمية بها كالكلام في المطبقة لان الحروف لا ينفتح وانما ينفتح عندها اللسان من الحنك (قوله نصفها) وهي الالف واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والقاف والنون (قوله ومن القلقلة آه) وهي ما ينضم اليها مع الشدة ضغط تام في الوقف بحيث يمنع خروج الصوت فلذلك تضطرب تلك الحروف عند الخروج في التاج القلقلة بانگ كردن وجنبانيدن في شرح المفصل سميت بذلك اما لان صوتها صوت اشد الحروف اخذا من القلقلة التي هي صوت الاشياء اليابسة واما لان صوتها لا يكاد يبين به سكونها ما لم تخرج الى شبه التحريك لشدة امرها من قولهم قلقله اذا حركه وانما حصل ذلك لها لاتفاق كونها شديدة مجهورة والجهر يمنع ان يجرى النفس معها والشدة تمنع ان يجرى صوتها فلما اجتمع هذان الوصفان احتاجت الى التكلف في بيانها فلذلك يحصل ما يحصل من الضغط للمتكلم عند النطق بها ساكنة حتى يكاد يخرج الى شبه تحريكها القصد بيانها اذ لولا ذلك لم يتبين والطبج بالجيم الضرب على الشئ الاجوف كالطبل (قوله ومن اللينتين الى آخره

ومن الشديدة الثمانية المجموعة في + اجدت طبقك اربعة يجمعها اقطك ومن البواقى الرخوة عشرة يجمعها خمس على نصره + ومن المطبقة التي هي الصاد والضاد والطاء والظاء نصفها + ومن البواقى المنفتحة + نصفها + ومن القلقلة وهي حروف تضطرب عند خروجها ويجمعها قد طبج نصفها الاقل لقلتها + ومن اللينتين الياء لانها اقل ثقلا من الواو ومن المستعلية

اى الواو والياء ولم يعد الالف لكونها منقلبة منهما سميت بذلك لانها تخرج
فى لين من غير كلفة على اللسان لاتساع مخرجها لان المخرج اذا اتسع انتشر
الصوت وامتد واذا ضاق ضغط فيه الصوت وصلب (قوله وهى التى يتصعد
الصوت بها فى الحنك الاعلى الخ) اى فى جانب الحنك الاعلى سواء
حصل الانطباق كما فى المطبقة اولا كما فى بواقيها فالاطباق يستلزم الاستعلاء
ولا عكس (قوله ومن البواقى المنخفضة) وهى ضد المستعلية (قوله ومن حروف
البدل) وهى التى يكون ابدالا من حروف اخر لا للادغام ولفظة منها داخلة
فى الحروف (قوله اهطمين) فى القائق الهطم كالهضم والهطم الكسر و
قيل هما جبلان (قوله وقد زاد بعضهم سبعة اخرى الى اخره) وتركها
الجمهور لشذوذ واصيلال اصله اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل كبعير
وبعران وهو من العصر الى الغروب واصل صراط وزراط سراط واصل
جدف جدث وهو القبر واعن كان زيد قائما اصله ءان وفى بعض النسخ
والعين فى عن فان بنى تميم يقولون فى اعجبنى ان يفعل عن يفعل وفى اشهد
ان محمدا رسول الله عن محمدا رسول الله ويسمى عنعنة تميم وثروغ الدلو
اصله فروغ جمع فرغ وهو مخرج الماء من الدلو ما بين العراقى واصل
باسمك ما اسمك والستة المذكورة اهطمين (قوله وما يدغم فى مثله آه)
والضابط انه يجوز ادغام احد المتماثلين فى الاخر مطلقا الا الالف لانه ساكن
والمدغم فيه لا بد ان يكون متحركا ويجوز ادغام احد المتقاربين فى المخرج
او الصفة فى الاخر اذا لم يلزم ابطال صفة المدغم او ادغام الاسهل فى الاثقل
فلا يجوز ادغام الالف فى غيره لاستلزامه ابطال لينية واستطالة وادغام
حروف ضوى مشفر فيما يقاربها لزيادة صفتها من الاستطالة فى الضاد
واللين فى الواو والياء والغنة فى الميم والتفشى فى الشين والفاء والتكرار فى
الراء ولا حروف الصفير اعنى الزاى والسين والصاد فى غيرها محافظة على
الصفير ويجوز ادغام بعضها فى بعض ولا حروف المطبقة وهى الصاد
والضاد والطاء والظاء فى غيرها من غير اطباق واما ادغام بعضها فى بعض
وادغامها فى غيرها بشرط المحافظة على الاطباق فجائز نحو فرطت و
بسطت ولا حرف حلق فى ادخل منه لئلا يلزم ادغام الاسهل فى الاثقل
الا الحاء فى العين والهاء لشدة التقارب ومن ثم قلبوا الثانية الى الاولى فقالوا
اذبحتوا واذبحاده فى اذبح عتودا واذبح هذه واما ادغام الادخل فى الاسهل

وهى التى يتصعد الصوت بها فى الحنك الاعلى وهى سبعة القاف والصاد والطاء والخاء والغين و الضاد والظاء نصفها الاقل +
ومن البواقى المنخفضة نصفها +
ومن حروف البدل وهى احد عشر على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جنى ويجمعها اجد طويت منها الستة الشايعة المشهورة التى يجمعها +
اهطمين +
وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهى اللام فى اصيلال والصاد والزاء فى صراط وزراط والفاء فى جدف والعين فى عن والثاء فى ثروغ الدلو والباء فى باسمك حتى صارت ثمانية عشر وقد ذكرها تسعة الستة المذكورة واللام والصاد والعين +
وما يدغم فى مثله ولا يدغم فى المقارب وهى خمسة عشر الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء

نجا ثر نحو اجبجا تما فی اجبه حاتما وار فحاتما فی ارفع حاتما فهذه سبعة عشر حرفا قال النحويون انها لا تدغم فيما يقاربها مطلقا وهى حروف ضوى مشفر والصاد والزاى والسين والطاء والظاء والهمزة والهاء والعين والغين والخاء المعجمة وقد ذكرها المصنف رحمه الله تعالى الا الراء والسين المهملتين فانه ذكرهما فيما يدغم فى مقاربها لثبوت ادغام الراء فى اللام فى السبع نحو غفر لنا وهو اطهر لكم وادغام السين فى الزاى فى قوله اذا النفوس زوجت وفى الشين المعجمة فى اشتعل الراس شيبا فمعنى قوله ولا يدغم فيما يقاربها انه لا يدغم فيه على الاطلاق سواء لا يدغم فيه اصلا وهى الهمزة والضاد والواو والياء والميم والشين والفاء ولا يدغم الا مشروطا بشرط بقاء صفته وهى الصاد والطاء والظاء والزاى او يشرط ان لا يكون المدغم فيه ادخل وهى الهاء والعين والغين والخاء المعجمة كما عرفت فى الضابطة وحينئذ اندفع الشكوك التى عرضت لبعض الناظرين فى هذا الكتاب (قوله والميم) واما نحن اعلم بالشكر ين ويحكم بينهم ومرايه بهتانا وان ذكره ابن الجزرى فى انواع الادغام متابعة للمتقدمين الا انه قال فى النشر انه غير صواب وانه نوع من الاخفاء كذا فى الاتقان (قوله والضاد) وقرأة لبعض شانهم بالادغام شاذ وكذا ادغام الشين فى السين فى ذى العرش سبيلا (قوله والواو) لا يرد نحو سيد وطى ومرمى لانهما انما ادغما بعد صيرورتهما مثلين بالاعلال والكلام فيما يدغم فى المتقارب بعد صيرورتهما مثلين للتقارب (قوله وهى الثلاثة عشر) الباقية مما يدغم فى المثل فالالف خارج عن القسمين والقول بانه مبنى على عد الالف مع الهمزة حرفا توهم (قوله لما فى الادغام من الخفة الى اخره) تعليل لاختيار النصب الاكثر (قوله وهى الميم والراء الى اخره) يجمعها مشفر وعد الراء المهملة مما لا يدغم فيما يقاربهما على التغليب اعتمادا على ما سبق من عده مما يدغم فيهما لان المقصود بالذات بيان ما يدغم فيما يقاربها اذ يقال ان عد الراء سابقا مما يدغم فى مقاربها على القول الصحيح وعدها ههنا مما لا يدغم فيه على القول الاكثر كما عرفت والمذكور منها النصف الحقيقى اعنى الميم والراء فاندفع اشكال التدافع الذى تحير فيه الناظرون (قوله ما يعتمد عليها بذلق اللسان) فى القاموس ذلق كل شئ حده وفى شمس العلوم فى لسانه ذلق وذلاقة اى حدة وفى القاموس ذلق اللسان كنصر وفرح وكرم فهو ذليق وذلق بالفتح كصرد وعنق اى حديد بليغ

والميم والخاء والغين فى القلة والصاد والظاء والشين والواو والزاء نصفها الاقل ومما يدغم

وهى الثلاثة عشر الباقية نصفها الاكثر الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون

لما فى الادغام من الخفة والفصاحة ومن الاربعة التى لا تدغم فيما يقاربها ويدغم فيها ما يقاربها

وهى الميم والراء والشين والفاء نصفها ولما كانت الحروف الذلقية التى ما يعتمد عليها بذلق اللسان وهى ستة يجمعها مر بنفل والحلقية التى هى الحاء والخاء والعين والغين والهاء والهمزة كثيرة الوقوع فى الكلام

بين الدلالة والذلق وفي التاج الذلق من مكسور العين فيهما والذلاقة من مضموم العين فيهما تيز زبان شدن فالمعنى ما يعتمد عليها ويتلفظ بها بسرعة سواء كان شفويا او غيره وفي القاموس الحروف الذلق حروف طرف اللسان والشفة ثلثة ذولقية اللام والراء والنون وثلثة شفوية الباء والفاء والميم والفرق بين الذلق والذلاقة توهم والنقل الغنيمة اي مغط (قوله ذكر ثلثيهما) تنبيها على كثرة وقوعهما (قوله لاتتجاوز عن السباعية الا نادرا) كقرعبلانة في التاج التجاوز واكذاشتن ازكناه وبيعدي بعن وواكذاشتن از چيزي وهذا متعد فالظاهر ترك عن (قوله منها) اي من الزوائد العشرة والظاهر تركه الا انه زاده للتأكيد لان الكلام في الحروف الزوائد والسبعة المذكورة ماسوي الهمزة والواو والتاء بناء على ان الالف اسم للساكنة على ما اشار اليه بقوله واستعيرت الهمزة مكان الالف الى اخره (قوله ولو استقريت الكلم الى اخره) يعني ان هذه الفواتح مع كونها مشتملة على انصاف انواع الحروف مشتملة على ذكر الحروف الكثيرة الاستعمال في الكلمات من كل جنس ففيه اشارة الى كون كلماته كثيرة الاستعمال خالية عما يخل بالفصاحة (قوله مكثورة بالمذكورة) اي مغلوبة في الكثرة بالنسبة الى التي ذكرت من كاثرته فكثرته اي غلبته في الكثرة (قوله ثم انه ذكرها) اي الحروف ولكن بذكر اسمائها ولا يبعد ان يرجع الى الاسماء لجريان ذكرها قبل (قوله التي اصولها) انما قال اصولها لانه يزاد على ثلاثي الفعل واحد واثنان وثلاثة وعلى رباعيه واحد واثنان وعلى ثلاثي الاسم واحد نحو ضارب واثنان كمضروب وثلثة كمستخرج واربعة كاستخراج وعلى رباعية واحد كمدحرج واثنان كمتدحرج وثلثة كاحرنجام ولم يزد في خماسيه غير حرف مد قبل الاخر نحو سلسبيل او بعده مجردا عن التاء كقبعثرى او معها كقبعثراة وشذ زيادة غيره (قوله لانها توجد في الاقسام الثلاثة الاسم) نحو الكاف الاسمية واللام الموصولة والفعل نحو ق والحرف نحو حروف القسم (قوله وبه) اي بالحذف (قوله في كل واحد من الاقسام الثلاثة) الاسم والفعل والحرف (قوله على ثلاثة اوجه) فتح الاول وضمه وكسره (قوله عشرة منها للاسماء) والقياس اثنى عشر حاصلة من ضرب الاحوال الثلاث للفاء في الاحوال الاربعة للعين لكن سقط منها مضموم الفاء مع كسر العين وعكسه استثقالا (قوله وثلاثة للافعال) اي المجردة وهي فتح العين وضمها

ذكر ثلثيهما ولما كانت ابنية المزيد * لاتتجاوز عن السباعية ذكر من الزوائد العشرة التي يجمعها اليوم تنساه سبعة احرف * منها تنبيها على ذلك * ولو استقريت الكلم وتراكيبها وجدت الحروف المتروكة من كل جنس * مكثورة بالمذكورة * ثم انه ذكرها مفردة وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية ايذانا بان المتحدي به مركب من كلماتهم * التي اصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين فصاعدا الى الخمسة وذكر ثلاث مفردات في ثلث سور لانها توجد في الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف واربع ثنائيات لانها تكون في الحرف بلا حذف كبل وفي الفعل بحذف كقل وفي الاسم بغير حذف كمن * وبه كدم في تسع سور لوقوعها في كل واحد من الاقسام الثلاثة على ثلاثة اوجه ففي الاسماء من واذ وذو وفي الافعال قل وبع وخف وفي الحروف من وان ومن على لغة من جربها وثلث ثلاثيات لمجيئها في الاقسام الثلاثة في ثلاثة عشر سورة تنبيها على ان اصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها للاسماء * وثلاثة منها للافعال ورباعيتين وخماسيتين تنبيها على ان لكل منهما اصلا كجعفر وسفرجل وملحقا كقردد وجحنفل ولعلها فرقت على السور ولم تعد باجمعها في اول القرآن *

وكسرها والقردد المكان الغليظ المرتفع من الارض والجحفل بتقديم الجيم على الحاء المهملة الغليظة الشفة (قوله لهذه الفائدة آه) اى ما ذكر من الاشارات بقوله ثم انه ذكرها الى قوله ولعلها قال صاحب التحقيق فان قيل ما الدليل على هذه الدعاوى ولم لا يجوز غيرها قلنا قد تقرر ان صدور كل امر من الامور الممكنة الاتيان بغيره لابد له من مرجح وهذه امور مناسبة من قبيل مقاصد كلام العرب فليحمل عليها واما السؤال عن اختصاص كل سورة بما اختصت بها من الفواتح فمدفوع بان الرجل اذا سمى بعض اولاده زيدا والاخر عمرا لا يقال لم خصصت هذا بزيد وذلك بعمرو لان الغرض الذى هو التميز حاصل على جميع التقادير فكذا هذا وقال صاحب البرهان كل سورة بدئت بحرف منها فان اكثر كلماتها وحروفها مماثل له فحق لكل سورة ان لا يناسبها غير الوارد فيها فلو وضع ق مكان ن لم يمكن لعدم التناسب الواجب عليه في كلام الله فسورة ق بدئت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف من ذكر القرآن والخلق وتكرير القول ومراجعته مرارا والقرب من ابن ادم وتلقى الملكين وقول العتيد والرقيب والسائق والالقاء فى جهنم والتقدم بالوعد وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب فى البلاد وتشقق الارض وحقوق الوعيد وغير ذلك وقد تكرر فى سورة يونس من الكلم الواقع فيها الر مائتا كلمة او اكثر فلهذا افتتحت بالر واشتملت سورة ص على خصومات متعددة فاولها خصومة النبى عليه السلام مع الكفار وقولهم اجعل الالهة الها واحدا ثم اختصام الملكين عند داود عليه السلام ثم تخاصم اهل النار ثم تخاصم الملأ الاعلى ثم تخاصم ابليس فى شان ادم ثم فى شان عنيه واغوائهم والم جمعت المخارج الثلثة الحلق واللسان والشفتين على ترتيبها وذلك اشارة الى البداية التى هى بدأ الخلق والنهاية التى هى المعاد والوسط الذى هو المعاش من التشريع بالاوامر والنواهى وكل سورة افتتحت بها فهى مشتملة على الامور الثلثة وسورة الاعراف زيد فيها الصاد على الم لما فيها من شرح القصص قصة ادم ومن بعده من الانبياء ولما فيها من ذكر فلا يكن فى صدرك حرج منه ولهذا قال بعضهم معنى المص الم نشرح لك صدرك وزيد فى الرعد الراء لاجل قوله رفع السموات ولاجل ذكر الرعد والبرق وغيرهما (قوله وتكرير التنبيه) سواء كان مع اتحاد اللفظ كالم فى سورها او بدونه كص وحم وهكذا حال كل تكرير وقع فى القرآن (قوله والمعنى ان هذا المتحدى به

لهذه الفائدة مع ما فيه من اعادة التحدى + وتكرير التنبيه والمبالغة فيه + والمعنى ان هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا +

الى اخره) عطف على قوله ثم ان مسماتها اى المعنى على تقدير كونها اسماء الحروف افتتحت السور بها تقدمة للاعجاز هكذا والمقصود يشير الى ان هذه الاسماء بتأويل المؤلف من هذه الحروف خبر لمبتدأ محذوف خبره امامذكور بعده او محذوف والى الوجهين اشار بقوله كذا ونظم التعداد وان كان مفيد اللغرض كما اختاره صاحب الكشاف لكن فى التقدير المذكور تنصيص على الغرض مع ان وقوع الاسماء معدودة مسرودة فى نظم الكلام قليل (قوله وقيل هى اسماء السور) عطف على قوله ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام الى اخره بيان لوجه اخر للافتتاح بهذه الاسماء (قوله اشعارا الى اخره) وجه الاشعار ان الاولى فى الاعلام المنقولة ان تراعى مناسبة بين معانيها الاصلية والعلمية عند التسمية وربما لوحظ تلك المناسبة حال الاطلاق لاقتضاء المقام ولما كانت هذه السور كلها مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء فى لغة العرب وجعلت تلك الاسماء اعلاما لها كان ذلك لتركبها من تلك الحروف على القاعدة التى تلك الاسماء منها فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء مقام التحدى اياه وحيث كان القران نوعا واحدا من لغة واحدة فالاشعار بكون بعض سورة على حالة مخصوصة اشعار بان مجموعه كذلك والمقدر مثلثة الدال القدرة ودون معارضتها معناه عند معارضتها او مكان قريب من معارضتها (قوله لولم تكن مفهمة اه) اى لولم يكن قصد منها الافهام لاحد كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل فى ان لم يقصد من كل منهما الافهام اصلا وان تفارقا فى ان هذه الاسماء موضوعات لغوية بخلاف المهمل ولذا قال كالخطاب بالمهمل ولم يكن القران بجميع اجزائه بيانا وهدى اذ منه الفواتح لم يقصد منه البيان والهداية ولما امكن التحدى به اذ لانقصان فى الكلام اقبح من ان يوجد فيه مالم يكن مفهما والناقص شاهد بطلانه معه فلا معنى لطلب معارضة (قوله وان كانت مفهمة اه) اى قصد منها الافهام فى الجملة ولو بالنسبة الى واحد لينحصر الترديد (قوله على انها القابها اه) انما كانت القابا لاشتمالها على الاشعار المذكور وهو نهاية المدح وفيه اشارة الى بيان كيفية ارادة السور منها بحيث لا يخرج عن كونها عربية فانها اذا كانت القابا مشعرة بالمدح بالنظر الى الوضع الاصلى كانت العلاقة بين المعنيين متحققة وهو امارة اعتبارها فيكون منقولات شرعية والمنقولات الشرعية عربية كالصلوة والصوم والزكوة لانها مجازات فى وضع اللغة

وقيل هى اسماء السور وعليه اطباق الاكثر سميت بها + اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحيا من الله عز سلطانه لم تتساقط مقدرتهم دون معارضتها واستدل عليه بانها + لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم مع الزنجى بالعربى ولم يكن القران باسره بيانا وهدى ولما امكن التحدى به + وان كانت مفهمة فاما ان يراد بها السور التى هى مستهلها + على انها القابها او غير ذلك والثانى باطل لانه +

والمجازات من مستعملات العربية موضوعة بالوضع النوعي بخلاف ما اذا
كانت مرتجلة فانه يكون حينئذ وصفا مبتدأ غير مستعمل في لغة العرب فيخرج
بذلك عن العربية (قوله اما ان يكون المراد بها ما وضعت له في لغة العرب) عما
عدا السور بقرينة انه قسيم لمقابل ارادة السور والمراد بالوضع المعنى الاعم الشامل
للحقيقة والمجاز بقوله او غيره ما لا يكون موضوعا له في اللغة اصلا فلا يكون
معنى حقيقيا ولا مجازيا لينحصر الترديد ويظهر بطلان الشق الثاني بلزوم
عدم كون القرآن عربيا (قوله وظاهر انه ليس كذلك) اذ الظاهر
ان المعنى الحقيقية اعني حروف التهجي غير مرادة لعدم الارتباط بما بعدها
ولا علاقة لها بمعاني اخر ينتقل منها اليها سوى السور والقرآن كله والثاني
ليس بمراد اذ لا معنى لتسمية شئ واحد باسماء متعددة فعلاقة واحدة من
واضع واحد ولا وجه حينئذ لافتتاح بعد السور بها ولما كان فساد هذا
الشق ظاهرا مما سبق اذ قد بين وجه ارادة المعاني الحقيقية بما لا مزيد عليه
لم يتعرض لجواب الاستدلال واكتفى بالتعريض بقوله واستدل (قوله لا يقال
الى آخره) اورد منوعا ثلثة على الشقوق الثلث المذكورة في الاستدلال المستند
بالوجوه التي فسر المقطعات بها وحاصله لا نسلم انها لو لم يكن مفهومة يلزم
المحالات الثلاث المذكورة لجواز ان يكون مزيدة لغرض التنبيه فلا
يكون الخطاب بها كالخطاب بالمهمل ولا يلزم ان يكون القرآن كله هدى
ولا انتفاء التحدي به ولا نسلم ان عدم ارادة ما وضعت له في لغة العرب
ظاهر لجواز ان يكون اسماء لحروف التهجي اشارة الى كلمات اقتصرت منها ولا
نسلم انه لو كان المراد بها غير ما وضعت له في لغة العرب يلزم ان لا يكون
القرآن عربيا لجواز ان يكون المراد بها الاعداد بحساب الجمل اشارة الى
مدد اقوام كما روي في الحديث وهذه الدلالة وان لم يكن عربية لعدم وضع
حروف التهجي للاعداد في لغة العرب لا حقيقة ولا مجازا لكن لاشتهارها
بين الناس تلحق الاسماء المذكورة بالمعربات (قوله للتنبيه الى آخره) اي تنبيه
المخاطب وللدلالة على انقطاع كلام كان مشغولا به سابقا واستيناف
كلام آخر قال الجوني القول بانها تنبيهات جيد لان القرآن كلام عزيز وفوائده
عزيزة فينبغي ان يرد على سمع متنبه وكان من الجائز ان يكون قد علم في بعض
الاوقات كون النبي عليه السلام في عالم البشر مشغولا فامر جبريل ان يقول
عند نزوله الم والر وحم ليسمع النبي عليه السلام صوت جبريل فيقبل عليه ويصغي

اما ان يكون المراد ما
وضعت له في لغة العرب
وظاهر انه ليس كذلك
او غيره وهو باطل
لان القرآن نزل
على لغتهم لقوله تعالى
بلسان عربي مبين
فلا تحمل على ما ليس
في لغتهم
لا يقال لم لا يجوز
ان تكون مزيدة
للتنبيه والدلالة
على انقطاع كلام
واستيناف آخر
كما قال قطرب

اواشارة الى كلمات هي منها اقتصرت عليها اقتصار الشاعر في قوله ✣ قلت لها قفي فقالت لي قاف كما روي عن ابن

اليه قال وانما لم يستعمل الكلمات المشهورة في التنبيه كالا واما لانها من الالفاظ التي يتعارفها الناس في كلامهم والقرآن كلام لا يشبه الكلام فناسب ان يؤتى فيه بالفاظ منبهة لم تعهد ليكون ابلغ في قرع سمعه وقال قطرب ان العرب اذا استأنفت كلاما فمن شانهم ان يأتوا بغير ما يريدون استينافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام واستيناف الكلام الآخر كما في اما بعد انتهى ومن هذا تبين ان ليس المراد انقطاع سورة سابقة عن سورة لاحقة حتى يرد ان التسمية كافية في ذلك (قوله اواشارة الى آخره) عطف على مزيدة اى هي اسماء للحروف المقطعة اشير بها باعتبار دلالتها على مسمياتها الى كلمات مسمياتها اجزاء منها سواء كانت كل منها اشارة الى الكلمة او مجموع منها كذلك (قوله قلت لها قفي فقالت لي قاف الى آخره) اى وقفت تمامه ✣ لا تحسبي انا نسينا الايجاف ✣ اى الاجراء من الوجيف وهو سرعة سير الابل والخيل (قوله انه قال الالف آلاء الله الى آخره) والافتتاح بها للاشارة الى اشتمال القرآن على ذكر الامور الثلاثة (قوله اوالى مدد اقوام وآجال الخ) عطف على قوله الى كلمات يعني انها اسماء للحروف المقطعة والمقصود منها الاشارة باعتبار مسمياتها الى مدد بقاء اقوام وآجال امور قال الجوني قد استخرج بعض الائمة من قوله تعالى ✣ الم غلبت الروم ✣ ان البيت المقدس يفتحه المسلمون في سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة ووقع كما قال وقال السهيلي لعل عدد الحروف التي في اوائل السور مع حذف المكرر للاشارة الى مدة بقاء هذه الامة وحساب الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقد يخفف كما في القاموس حساب ابي جاد حساب ابجد وتحسبوه بفتح السين من الحساب (قوله تلحقها الى آخره) اى تلحق تلك الدلالة الاسماء المذكورة (قوله اودلالة الى آخره) عطف على مزيدة (قوله فان القول الى آخره) عطف على قوله لم لا يجوز الى آخره معارضة بعد المنع (قوله مستنكرة عندهم) الاستنكار ناشناختن اى لم يعهد في لغة العرب التسمية من مجموع ثلثة اسماء (قوله ويؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى) لان كل واحد منها اسم لجميع السورة ومن جملة السورة هذه الاسماء انفسها ومبناه توهم اتحاد حكم الكل وحكم كل واحد من اجزائه اذا لم يكن الكل معروضا للهيئة الصورية اذ ليس هذا الكل الا الاجزاء وقد يتحدان في الاحكام نحوجا في كل القوم ومثل هذه الشبهة كثير في كتبهم قالوا في نفي افادة الخبر المتواتر العلم انه يجوز الكذب على كل

عباس ✣ انه قال الالف آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه وعنه ان الر وحم ون مجموعها الرحمن وعنه ان الم معناه انا الله اعلم ونحو ذلك في سائر الفواتح وعنه ان الالف من الله واللام من جبرائيل والميم من محمد اى القرآن نزل من الله بلسان جبرئيل على محمد عليهما الصلوة والسلام ✣ اوالى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل كما قاله ابو العالية متمسكا بما روي انه عليه الصلوة والسلام لما اتاه اليهود تلا عليهم الم البقرة فحسبوه وقالوا كيف ندخل في دين فحسبوه وقالوا كيف ندخل في دين مدته احدى وسبعون سنة فتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا فهل غيره فقال المص والر والمر فقالوا خلطت علينا فلا ندري بايها ناخذ فان تلاوته اياها بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم دليل على ذلك وهذه الدلالة وان لم تكن عربية لكنها لاشتهارها بين الناس حتى العرب ✣ تلحقها بالمعربات كالمشكاة والسجيل والقسطاس ✣ او دلالة على الحروف المبسوطة مقسما بها لشرفها من حيث انها بسائط اسماء الله تعالى ومادة خطابه

هذا ✣ وان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب لان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستنكر عندهم ✣ ويؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى ويستدعى تأخر الجزء عن الكل

واحد من الاحاد فيجوز على الكل وقال فى المواقف فى تقرير شبهة الامام
على نفى اكتساب تصورات البعض من اجزاء الماهية ان عرفها عرف
نفسه وغيره وهذا التقرير هو الظاهر من العبارة والمطابق للجواب بلا
تكلف وقيل مبناه عدم مغائرة الجزء الكل والا لزم مغائرة الجزء نفسه لان المغائر
للكل مغائر لكل جزء منه وفيه ان اللازم مما ذكروه عدم المغائرة لا الاتحاد
وان هذا القول ايضا مبنى على اتحاد حكم الكل وحكم كل من الاجزاء ولعل
اختيار هذه المقدمة لاحاجة الى ذلك القول وانه لا ينفع حينئذ فى دفع الشبهة
ان المسمى مجموع السورة والاسم جزؤها اذ السائل ايضا يعترف بذلك
انما النافع منع عدم المغائرة بين الكل والجزء فيلزم فى الجواب ترك ما يعنى
واخذ ما لا يعنى وقيل معناه يؤدى الى اتحاد الاسم بالمسمى التضمنى وهو باطل
لانه مدلول والاسم دال ولابد فى الدلالة من الطرفين وفيه ان لزوم الاتحاد
على هذا لا يختص بكونها اسماء للسور بل يجرى على تقدير كونها اشارة
الى كلمات هى منها ضرورة تحقق دلالة الجزء على الكل حينئذ ايضا فما هو
جوابكم فهو جوابنا على ان المطابق لهذا المعنى ان يقال ويؤدى الى اتحاد
الدال بالمدلول فان المسمى لا يطلق الا على ما وقع التسمية بازائه اللهم الا
ان يراد منه المدلول مجازا (قوله من حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة)
لان الاسم انما يطلب لاجل المسمى فهو متاخر منه فى المرتبة العقلية
والجزء مقدم على الكل فى الرتبة فلو كان جزء الشئ اسما له لزم تأخر
الجزء عن نفسه (قوله لانا نقول الى اخره) دفع للمنع المذكورة بابطال
اسنادها اذ الظاهر عدم سند اخر وحاصله انه يلزم على جميع الوجوه
المذكورة سوى كونها مقسما بها حملها على ما ليس فى لغة العرب وهو باطل
لان القران نزل على لغتهم (قوله لم تعهد) مزيدة للتنبيه مطلقا او
للتنبيه على انقطاع كلام واستيناف كلام اخر (قوله والدلالة الى اخره)
دفع لتوهم ناش من الجواب وهو انه لو لم يعهد مزيدة للتنبيه لما دلت على
الانقطاع والاستيناف لكنها دالة على ذلك فاجاب بان الدلالة المذكورة
يلزمها وغيرها من حيث وقوع الافتتاح بها وهو لا يقتضى ان لا يكون لها
معان فى حيزها حتى يكون مزيدة كيف وغيرها من الفواتح المستعملة فى معانيها
يشاركها فى الدلالة المذكورة (قوله ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة)
فلا ينتقل منها اليها (قوله وتمثيل بامثلة حسنة) يعنى لو قال اللام بدل

على

من حيث ان الاسم يتأخر
عن المسمى بالرتبة *
لانا نقول هذه الالفاظ
لم تعهد مزيدة للتنبيه *
والدلالة على الانقطاع
والاستيناف يلزمها و
غيرها من حيث انها فواتح
السور ولا يقتضى ذلك
ان لا يكون لها معنى فى
حيزها *
ولم تستعمل للاختصار
من كلمات معينة فى
لغتهم واما الشعر فشاذ
اما قول ابن عباس
فتنبيه على ان هذه الحروف
[illegible] الاسماء ومبادى
[illegible] *
وتمثيل بامثلة حسنة *

على اللعن والميم على المكر لكان يحتمل لكن انى فى المثال اللفظ الحسن (قوله الا ترى انه عد الخ) اى عد الالف تارة من الاء الله واخرى من الله واخرى من انا (قوله لا تفسير ولا تخصيص بهذه المعانى آه) وان كان ظاهر قوله معناه انا الله اعلم وغاية يدل على التفسير والتخصيص الا انه تسامح باقامة المثال مقام المعنى وهذا كما نقل عنه فى تفسير قوله تعالى ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم انه الماء الحار فى الشتاء لم يرد به التفسير والتخصيص بل التمثيل والقرينة على التسامح انتفاء المخصص اللفظى والمعنوى وهو الظاهر (قوله ولا بحساب الجمل) عطف على قوله للاختصار (قوله لجواز انه عليه الصلوة والسلام تبسم تعجبا من جهلهم الخ) ورد على استنباطهم حيث حملوا ما نزل بلغة العرب على ما ليس فى لغتهم فلا يوجد من النبى عليه السلام تقريرهم على الاستنباط المذكور كما زعم المانع قال ابن حجر هذا اى القول بان المقطعات اشارة الى مدة الاقوام باطل لا يعتمد عليه فقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن عد ابى جاد والاشارة الى ان ذلك من جملة السحر وليس ذلك ببعيد وانه لا اصل له فى الشريعة كذا فى الاتقان (قوله لكنه يحوج الى اضمار اشياء آه) وهو فعل القسم وفاعله وحرف القسم وجواب القسم ايضا فيما لا يصلح المذكور بعدها له (قوله والتسمية بثلاثة اسماء الى آخره) جواب عن المعارضة المذكورة بقوله يخرجها الى ما ليس فى لغة العرب (قوله على طريقة بعلبك آه) اى على وجه التركيب والمزج بحيث يصير المجموع اسما واحدا يجرى الاعراب على آخره (قوله وناهيك الخ) اى حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من النهى كأنه ينهاك عن طلب دليل سواه ودخول الباء للنظر الى المعنى كأنه قيل الكتف بتسوية (قوله والمسمى هو مجموع الى آخره) جواب عن قوله ويؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى وقوله وهو مقدم من حيث ذاته جواب عن قوله ويستدعى تأخر الى آخره فالمتقدم على الكل ذات الجزء والمتأخر كونه اسما للكل فلا يلزم تقديم الشئ على نفسه قيل فيه بحث لان جعله جزء يتوقف على كونه اسما اذ يمتنع عن البليغ جعل المهمل جزأ من كلامه وجعله اسما يتوقف على جعله جزءا اذ الاسم للمركب من حيث انه مركب الا ان يقال الممتنع من البليغ القاء كلام لا معنى لجزئه اما ان يصير ذا معنى حين الالقاء فلا امتناع فيه اقول لو علل توقف جعله جزأ على كونه اسما بان وقوع الفواتح اجزاء للسور ليست الا من حيث انها اسمائها اندفع

الا ترى انه عد كل حرف من كلمات متباينة + لا تفسير ولا تخصيص بهذه المعانى دون غيرها اذ لا مخصص لفظا ومعنى + ولا بحساب الجمل فتلحق بالمعربات والحديث لا دليل فيه لجواز انه عليه الصلوة والسلام تبسم تعجبا من جهلهم وجعلها مقسما بها وان كان غير ممتنع + لكنه يحوج الى اضمار اشياء لا دليل عليها +

والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتنع اذا ركبت وجعلت اسما واحدا + على طريقة بعلبك واما اذا نثرت نثر اسماء العدد فلا + وناهيك بتسوية سيبويه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وطائفة من اسماء حروف المعجم +

والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور

الجواب المذكور الجواب عن الشبهة انا لا نم توقف جعله اسما على جعله جزأ اذ جعله اسما للمركب انما يتوقف على التركيب المتوقف على نفس الجزء لا على وصف الجزئية فانه متأخر عن التركيب لان الكلية والجزئية من الاضافات المترتبة على التركيب (قوله والوجه الاول) وهو انها اسماء الحروف افتتحت السور بها ايقاظا وتنبيها وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز (قوله اقرب الى التحقيق) في الصحاح حققت قوله وظنه تحقيقا اى صدقته وكلام محقق اى رصين وانما كان اقرب لبقاء الالفاظ على اصل وضعها واستعمالها في معانيها المتبادرة منها (قوله واوفق للطائف التنزيل) لان اشتماله على النكت على الوجه المذكور بقوله ايقاظا وتنبيها وليكون اول ما يقرع معنى لطيفا وهذا المعنى وان كان يحصل حين جعلها اسماء للسور على ما مر لكن افادتها له على الوجه الاول اظهر فيكون اوفق (قوله واسلم من لزوم النقل الخ) كلمة من صلة السلامة والمفضل عليه محذوف وهو الوجه الثانى واستعمال صيغة اسم التفضيل للتناسب والمراد منه معنى اصل الفعل (قوله فانه يعود الخ) اى يعود الاشتراك في الاعلام من واضع واحد بالنقض على ما هو المقصود من العلمية الذى هو التمييز وعدم الالتباس قوله وقيل انها اسماء الله تعالى اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم وابن مردويه والبيهقى في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وسنده صحيح كذا في حاشية شيخ السيوطى (قوله ان عليا رضى الله تعالى عنه كان يقول) اخرجه ابن ماجة في تفسيره من طريق نافع ابن ابى نعيم القارى عن فاطمة بنت على بن ابى طالب انها سمعت على بن ابى طالب يقول يا كهيعص اغفر لى (قوله وقيل الالف من اقصى الحلق الى اخره) يعنى ان الم اسماء للحروف الثلاثة افتتحت السور بها للاشارة الى ان العبد ينبغى الى اخره وهذا الوجه مختص بالم (قوله استأثر الله بعلمه) فنحن نؤمن بظاهرها ونكل العلم فيها الى الله تعالى وفائدة ذكرها طلب الايمان بها مع العجز عن ادراكها كذا قال الشعبى وجماعة وفي الصحاح استأثر فلان بالشئ استبد به (قوله وقد روى الى اخره) في تفسير محى السنة قال ابو بكر رضى الله تعالى عنه في كل كتاب سر وسر الله في القرآن اوائل السور وقال على رضى الله تعالى عنه لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجى وحكاه السمرقندى عن عمر وعثمان وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم وحكاه القرطبى عن سفيان الثورى والربيع ابن خيثم

والوجه الاول ❊
اقرب الى التحقيق ❊
واوفق للطائف التنزيل ❊
واسلم من لزوم النقل ووقوع
الاشتراك في الاعلام من
واضع واحد ❊
فانه يعود بالنقض على ما
هو مقصود العلمية وقيل انها
اسماء القرآن ولذلك اخبر
عنها بالكتاب والقرآن و
قيل انها اسماء الله تعالى
ويدل عليه ❊
ان عليا رضى الله تعالى عنه
كان يقول يا كهيعص يا
حمعسق ولعله اراد يا منزلهما ❊
وقيل الالف من اقصى الحلق
وهو مبدأ المخارج واللام
من طرف اللسان وهو وسطها
والميم من الشفة وهى اخرها
جمع بينها ايماء الى ان العبد
ينبغى ان يكون اول كلامه
واوسطه واخره ذكر الله
تعالى عز وجل وقيل انه
سر ❊
استأثر الله تعالى جل
علا بعلمه ❊
وقد روى عن الخلفاء
الاربعة وغيرهم من الصحابة
ما يقرب منه ❊

وابي بكر الانباري وابي حاتم وجماعة من المحدثين وحكاه الامام الرازي عن ابن عباس
والحسين ابن الفضل مؤل اليه (قوله ولعلهم ارادوا الى اخره) هذا على مذهب
الشافعية من ان المتشابهات يعلمها الراسخون (قوله اذ يبعد
الخطاب بما لا يفيد) ان اريد به ما لا يفيد فائدة اصلا فمسلم لكن المتشابهات
ليست كذلك اذ يفيد فوائد يتعلق بالفاظها وان اريد ما لا يفيد المعنى فممنوع لابد
له من دليل (قوله فان جعلتها الى اخره) شروع في بيان اعراب هذه الاسماء
بعد تحقيق معانيها (قوله اما الرفع) على الابتداء وخبره ما بعده ان صلح لذلك
نحو الم ذلك الكتاب ان جعل اسما للقرآن او السورة والم الله ان جعل اسما
لله تعالى والا فيقدر بما يليق بالمقام نحو الم منزل ذلك الكتاب
او انا الم الى غير ذلك (قوله او الخبر) اي الخبرية والمبتدأ محذوف (قوله
او النصب الى اخره) فان قيل كيف يجوز النصب فيما وقع بعده مجرورا مع الواو
نحو ق والقرآن ون والقلم فانك ان جعلت الواو فيه للعطف يلزم المخالفة
بين المعطوف والمعطوف عليه في الاعراب وان جعلتها للقسم يلزم اجتماع القسمين
على شئ واحد وهو مستكره قلت اجعل الواو فيه للعطف ولما كان المعطوف
عليه في محل يقع المجرور فيه كان العطف على المحل او للقسم على ان يقدر
جوابه من جنس ما بعده كذا نقل عن المصنف رحمه الله على ان امتناع اجتماع
القسمين على شئ واحد مما يختلف فيه كما نقله ابن الحاجب ولا يخفى ان هذا
السؤال والجواب يشعر بان مراده جريان كل واحد من الوجوه المذكورة في كل واحد
من الفواتح (قوله او الجر على اضمار حرف القسم) قال ابن الهشام في المغني
من الوهم قول كثير من المفسرين في فواتح السور انه يجوز كونها في موضع جر
باسقاط حرف القسم وهذا مردود بان ذلك مختص عند البصريين باسم الله
سبحانه وبانه لا اجوبة للقسم في سورة البقرة وآل عمران ويونس وهود
ونحوهن ولا يصح ان يقال قدر ذلك الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو
في آل عمران جوابا وحذفت اللام من الجملة الاسمية كحذفها في قوله
ورب السموت العلى والارض وما فيها والمقدر كائن لان ذلك على
قلته مخصوص باستطالة القسم (قوله على طريقة الله لا فعلن)
فان تقديره اقسم بالله لافعلن حذف الباء واوصل الفعل فصار المقسم به
منصوبا ثم حذف الفعل ايضا (قوله ويتأتى الاعراب لفظا) ويكون غير
منصرف اذا كانت اسماء للسور للعلمية والتانيث (قوله والحكاية الخ) وهو ان تجئ

ولعلهم ارادوا انها اسرار
بين الله تعالى عز وجل و
رسوله صلى الله عليه
وسلم ورموز لم يقصد بها
افهام غيره +
اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد +
فان جعلتها اسماء الله تعالى
او القرآن او السور كان لها
حظ من الاعراب +
اما الرفع على الابتداء +
او الخبر +
او النصب بتقدير فعل
القسم +
على طريقة الله لا فعلن
بالنصب او غيره كما ذكر +
او الجر على اضمار حرف القسم
ويتأتى الاعراب لفظا +
والحكاية فيما كانت مفردة او
موازنة لمفرد كحم فانها كهابيل
والحكاية ليست الا فيما
عدا ذلك وسيعود اليك
ذكره مفصلا ان شاء الله
تعالى

بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الاولى كقولك دعنى من تمرتان وبدأت بالحمد لله وانما جازت الحكاية فى هذه الاسماء مع انها مختصة بالاعلام التى نقلت من الجمل رعاية لصور المنبئة عن اسباب نقلها الى العلمية لان هذه الاسماء لكثرة استعمالها معدودة موقوفة صارت هذه الحالة كانها اصل فيها فلما جعلت اعلاما للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة تنبيها على ان فيها شمة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية اعنى الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور والقرآن فلو سمى رجل بصاد او سورة بالفاتحة لم تجز الحكاية كذا فى الحواشى الشريفية وعلى هذا لا يجوز الحكاية فيها على تقدير كونها اسماء الله تعالى (قوله وان بقيتها الخ) عطف على قوله فان جعلتها (قوله وان جعلتها مقسما بها الى آخره) عطف على قوله فان قدرت فقوله على ما مر الى آخره وهو ما اشار اليه بقوله والمعنى ان التحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف الى آخره (قوله فتكون جملة قسمية) مع الفعل المقدر له وجواب القسم ما بعدها ان صلح لذلك نحو يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين * والا فيقدر على حسب ما يقتضيه المقام (قوله وان جعلتها ابعاض كلمات) لم يذكر ههنا قول ابى العالية مع انها على ذلك القول ايضا ليس لها محل من الاعراب اشارة الى عدم الاعتداد بذلك على ما مر (قوله او اصواتا آه) عبر عن الزوائد بالاصوات لمشاركتها اياها فى عدم الدلالة على المعنى (قوله ويوقف الى آخره) الوقف قطع الكلمة عما بعدها وهو على ما لا يفيد معنى مستقلا قبيح وعلى ما يفيده حسن فان استقل ما بعده ايضا سمى تاما والا سمى كافيا وحسنا وغير تام فالوقف على بسم قبيح وعلى الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم تام واشترط بعضهم ان يكون ما بعد الموقوف عليه متعلقا به تعلقا اعرابيا كذا فى الحواشى الشريفية فمعنى قوله لا يحتاج الى ما بعدها احتياج العامل الى معموله وانما لم يقل لا يحتاج ما بعدها اليها اشارة الى ان الوقف ناش عن استقلال الكلمة واستغنائه عما بعدها (قوله واما عندهم الى آخره) تبع الكشاف فى ذلك والذى يعلم من كتاب المرشد ان الفواتح كلها آيات عندهم فى جميع السور بلا فرق بينها وفى بعض الحواشى ان قوله فالم آية فى موقعها ليس بصحيح لانها

وان بقيتها على معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان فى حيز الرفع بالابتداء او الخبر على ما مر وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا او مجرورا على اللغتين فى الله لافعلن * فتكون جملة قسمية بالفعل المقدر له وان جعلتها ابعاض كلمات او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة ويوقف عليها وقف التام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها وليس شئ منها آية عند غيرالكوفيين * واما عندهم فالم فى مواقعها والمص وكهيعص وطه وطسم ويس وحم آية وحم عسق آيتان والبواقى ليست بآيات وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه *

(ذلك الكتب)
ذلك اشارة الى الم +
ان اول بالمؤلف من هذه الحروف او فسر بالسورة اوالقرآن +
فانه لما تكلم به وتقضى +
او وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعدا اشير اليه بما يشار الى البعيد +

فى آل عمران ليست باية عندهم كذا فى الحواشى الشريفية (قوله ذلك اشارة الى الم) بجعله بمنزلة المشاهد لان المعتبر فى اسماء الاشارة هو الاشارة الحسية التى لا يتصور تعلقها الا بمحسوس مشاهد فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله او الى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصيره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الاشارة الحسية كذا فى الرضى (قوله ان اول الى اخره) خص الاشارة الى الم بهذه التفاسير الثلاثة اذ على ما عداها وهو ان يكون اسم الله تعالى او باقية على معانيها الاصلية لا يصح حمل الكتاب الا بتقدير بعيد يخرج النظم عن البلاغة كان يقال التقدير اذا كان الم اسم الله الم ذلك منزل الكتاب فانه حينئذ يكون مساق الكلام لبيان حال المنزل والمقصود بيان حال الكتاب كما يدل عليه قوله تعالى لا ريب فيه هدى للمتقين (قوله فانه لما تكلم به وتقضى الخ) توجيه لايراد صيغة البعيد مع ان المشار اليه مذكور قريبا ومبناه ان المشار اليه لفظ الم لكن لا من حيث ذاته بل من حيث دلالته على ما اريد منه وجعله مرآة لملاحظته على ما فى الرضى من ان القول المسموع عن ذكر يجوز اشارته بلفظ البعيد كما تقول بالله الطالب الغالب وذلك قسم عظيم لافعلن قال الله تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم مشيرا بذلك الى ضرب المثل الحاضر المتقدم وهو قوله تعالى وذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل الاية وانما جاز ذلك لان اللفظ زال سماعه فصار فى حكم الغائب البعيد لكن الاغلب فى مثله الاشارة الى المعنى بلفظ الحضور فتقول وهذا قسم عظيم فهذا الوجه لا يفيد اختيار صيغة البعيد وترك ما هو الاغلب فى بابه اعنى صيغة القريب نظرا الى كون المعنى حاضرا انما لم يوجهه بكون المشار اليه معنى غائبا متقدم الذكر والمعنى الغائب اذا ذكر يشار اليه بلفظ البعيد والقريب نظرا الى ان المذكور غائب وذكره قريب لان المناسب للمقام جعله حاضرا مشاهد البصير الحكم بانه الكتاب الكامل بينا عند الناظرين فيه (قوله او وصل من المرسل الى اخره) عطف على تكلم ومبناه كون المشار اليه مدلول الم وهذا كما تقول لمن اعطيته شيئا احتفظ بذلك ووصوله على تقدير ان يراد به القرآن او المؤلف من هذه الحروف ظاهر لان سورة البقرة نزل قبلها بضع وثمانون سورة والقرآن يطلق على القدر المشترك بين الكل والبعض وكذا المؤلف او المراد من الوصول الوصول باعتبار اكثر اجزائها قال ابن كيسان ان الله انزل قبل سورة البقرة سورا كذب بها

المشركون ثم انزل سورة البقرة فقال ذلك الكتاب يعني لتقدم البقرة من السور وعلى تقدير ان يراد به السورة فان اريد بالسورة القرآن مجازا بقرينة حمل الكتاب عليه فكذلك وان اريد به السورة نفسها ويكون الحمل باعتبار ان الكتاب كالقرآن مشترك بين الكل والجزء على ما في التلويح او بتقدير لفظ البعض فلان ترتيب النزول ليس ترتيب الجمع كيف وفي هذه السورة آيتان مكيتان وهو قوله تعالى فاعفوا واصفحوا وقوله تعالى ليس عليك هداهم + والظاهر من القاء العلم الى المخاطب علم بوضعه لمسماه ليفيد احضاره بعينه في ذهنه فيكون السورة المسماة بالم معلومة بتشخصه عنده وما ذلك الا الوصول اليه باكثرها فلا يرد ما اورد عليه من انه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك واجيب بان المتكلم اذا الف كلاما ليلقيه الى غيره ويوصله اليه فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه وبانه لم يرد بالمرسل اليه النبي عليه السلام بل من وصل اللفظ اليه حال ايجاده بمنزلة السامع لكلامك وهو مردود بانه خلاف ما يفهم من العبارة واعلم ان ما ذكره المصنف من النكتتين وان كان اشهر في العرف اجرى في الموارد واقرب الى الحقيقة الا انه لا يصير وجها لاختيار صيغة البعيد بخلاف ما في المفتاح والرضي من انه لبعد رتبة المشير او المشار اليه وما ذكره الامام من انه للتنبيه على ان القرآن وان كان اقرب من حيث الالفاظ فهو ابعد من جهة الاسرار (قوله وتذكيره متى اريد بالم السورة) اي تذكير ذلك سواء جعلته اشارة الى الم او الى الكتاب اذا اريد بالم السورة مع انه عبارة عن المؤنث على الاول وخبر عنه على الثاني لتذكير الكتاب فانه خبر ذلك فيكون كضمير دائر بين المرجع والخبر فرعاية الخبر اولى او صفته التي هي عين ذلك لانه اشارة اليه وعبارة عنه فرعاية المطابقة معه واجب وان كان مبتدأه مؤنثا فقوله او صفته الذي هو اشارة الى وجه التذكير على تقدير ان يكون اشارة الى الكتاب ذكره ههنا استطرادا لئلا يلزم التكرار في بيان وجه التذكير وفي توصيفه بقوله الذي هو هو اشارة الى علة وجوب ايراد اسم الاشارة على طبق صفته مع ان الظاهر ايراد الصفة على طبق الموصوف وتذكير الموصول لتذكير الخبر والقياس صفته التي هي هو وما توهم من انه على تقدير كونه صفته ايضا اشارة الى الم وانه قاس الصفة على الخبر فتوهم مخالف لما نص عليه الكشاف والرضي وقول بالقياس في اللغة وفي بعض النسخ لانه صفته

وتذكيره متى اريد بالم السورة لتذكير الكتاب فانه صفته وخبره الذي هو هو

اوخبره الذی هو هو فیه تقدیم المذکور استطرادا علی ما ذکر قصرا
وعدم الفائدة فی توصیف الخبر بالموصول لان اتحاد اسم الاشارة مع
المشار الیه اقوی من اتحاده مع خبره لان الاول من حیث المفهوم والثانی
من حیث الحمل فلا یصیر وجها لرعایة المطابقة مع الخبر بل الوجه
ما ذکره ابن الحاجب من انه مناط الفائدة فی الجملة دون المرجع لا یقال
لیس تأنیث السورة لذاته بل للتعبیر عنه بلفظ السورة فلما عبر عنه
بلفظ الم اضمحل التأنیث لانا نقول لما اشتهر التعبیر عن ذلک المنزل
بالسورة واستمر ذلک حتی صار حقه ان یعبر عنه بها وقصد بوضع العلم
تمیزه عن سائر السور کان اعتبار کونه سورة ملحوظا فی وضعه له وکان قوله
الم فی قوة قوله هذه السورة فحقه ان یؤنث (قوله او الی الکتاب) عطف علی قوله
الی المؤلف ذلک اشارة الی الکتاب علی ان یکون صفته وفی عدم تقیید
هذا الوجه بشیء من تفسیرات الم اشارة الی جریانه فی الکل کما لا یخفی
(قوله فیکون صفته) اختیار لما ذهب الیه الاکثرون من ان ذا اللام صفة
لاسم الاشارة وقال بعضهم هو عطف بیان لعدم الاشتقاق (قوله والمراد به
الکتاب الموعود الی اخره) فهو لبعد ذکره بمنزلة مشاهد بعید قد اتفقت
کلمة شارحی الکشاف وناظری هذا الکتاب علی ان اللام علی تقدیر الوصفیة
للعهد کما یشیر الیه قوله الموعود انزاله الی اخره لانه المتبادر عند الاشارة الیه
ولانه لا فائدة فی الاخبار عن السورة بصدق جنس الکتاب علیها وان قصد الحصر
کان اسم الاشارة لغوا وفیه انه علی تقدیر العهد ایضا یلغو اسم الاشارة اذ
التعیین والاشارة الی الموعود حصل من اللام والظاهر عندی ان اللام علی
تقدیر الوصفیة ایضا للجنس والتعیین مستفاد من اسم الاشارة فانه
بمنزلة لام العهد حینئذ والضمیر فی قوله المراد به راجع الی ذلک الموصوف
بالکتاب کما هو مقتضی سوق الکلام وتحقیقه ما اورد الرضی فی بحث المنادی
من انه لا یوصف اسم الاشارة الا باسم الجنس المعرف باللام اما اسم الجنس
فلانه الدال علی الماهیة من بین الاسماء والمحتاج الیه فی نعت اسماء الاشارة
بیان ماهیة المشار الیه واما التعریف باللام فان تعیین الماهیة حصل من لفظ
الجنس وتعیین الفرد من افرادها قد علم من اسم الاشارة فلم یبق الا التطابق بین
النعت والمنعوت فعلی هذا صار النعت والمنعوت فی هذا الرجل مع انهما کلمتان
بمنزلة قولک الرجل المعهود لان لفظ هذا لا فائدة لها الا تعیین ذات

اوالی الکتاب +
فیکون صفته +
والمراد به الکتاب
الموعود انزاله بقوله
تعالی انا سنلقی
علیک قولا ثقیلا
ونحوه او فی الکتب
المتقدمة +

الفرد الذى دل عليه الرجل وهذه الفائدة تحصل من لام العهد (قوله وهو
مصدر آه) يقال كتب كتبا وكتابا (قوله او فعال بنى للمفعول الى اخره) اى اسم
او صفة بمعنى المكتوب على الاختلاف الذى مر فى لفظ الاله بين المصنف و
الكشاف (قوله ثم عبر به عن المنظوم) وفى بعض النسخ ثم اطلق على المنظوم
الى اخره اى الكتاب اسم للمنظوم كتابة وقد يعبر عن المنظوم عبارة قبل ان
يكتب بالكتاب (قوله ومنه الكتيبة) للجيش المجتمع (قوله معناه الى اخره) اى
معنى نفى الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين فيه انه ليس محلا
صالحا فى نفسه لتعلق الريب ومظنة له ولا يقدح فى صدقه ارتياب بعض
الناس لفقدان النظر الصحيح وهذا كما تقول بعد تلخيص المسئلة وهذا مما
لا شك فيه وقيل حاصله تخصيص نفى الريب فيه للعاقل الناظر بالنظر
الصحيح وهو توهم ينادى على فساده اعتبار الحيثية والتنوير الاتى
ولزوم اتحاد هذا الوجه مع المذكور بقوله وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين
وانما لم يقل بحيث لا يرتاب فيه اشارة الى ان عدم صلوح للريب من احد لكونه
نظريا مشروطا بالعقل والنظر الصحيح وانما زاد قوله بالغا حد الاعجاز لان قوله
لا ريب فيه على الوجه المختار مقرر لقوله ذلك الكتب ومعناه على ما سيجئ
انه الكتاب الكامل الذى يستاهل ان يسمى كتابا اى بالنسبة الى الكتب السماوية
لانها المقابلة له وكماله بالنسبة اليها انما هو باعتبار كونه معجزا دونها اذ الكل
مشترك فى كونها وحيا من الله والبرهان الساطع ما ثبت به اعجازه من كونه
فى المرتبة الاعلى من البلاغة كما هو المختار او غيره كما بين فى محله (قوله لا ان
احدا لا يرتاب فيه) عطف على قوله انه لوضوحه اى ليس معناه ان احدا
لا يرتاب فيه الى اخره حتى لا يصح ويحتاج الى تنزيل وجود الريب عن البعض
منزلة عدمه لوجود ما يزيله (قوله الا ترى الى اخره) تنوير لارادة
المعنى الاول دون الثانى (قوله فانه ما ابعد عنهم الريب) كلمة ما نافية لا تعجبية
اى لم يبعد وجود الريب منهم اذ لو قصد ذلك لاورد كلمة لو الدالة على
القطع بانتفائه كما فى قوله لو كان للرحمن ولد فانا اول العبدين دون ان
الدالة على جواز وجود الريب منهم واما اختياره على اذا فللتنبيه على ان غاية
ما يليق بحالهم ان يكونوا شاكين فى حال القران كما هو حال المسترشد او للتغليب
غير المرتابين على المرتابين كما بين فى محله (قوله بل عرفهم الى اخره
فان الامر فى قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله للتعجيز فاذا عجزوا تحققوا

وهو مصدر سمى به المفعول
للمبالغة +
او فعال بنى للمفعول
كاللباس +
ثم عبر به عن المنظوم
عبارة قبل ان يكتب
لانه مما يكتب واصل الكتب
الجمع +
ومنه الكتيبة (لا ريب فيه)
معناه انه لوضوحه وسطوع
برهانه بحيث لا يرتاب
العاقل بعد النظر الصحيح
فى كونه وحيا بالغا حد
الاعجاز + لا ان احدا
لا يرتاب فيه +
الا ترى الى قوله تعالى
وان كنتم فى ريب مما
نزلنا على عبدنا) الاية
فانه ما ابعد عنهم الريب
بل عرفهم الطريق المزيح
له وهو ان يجتهدوا فى
معارضة نجم من نجومه
ويبذلوا فيها غاية جهدهم
حتى اذا عجزوا عنها تحقق
لهم ان ليس فيه مجال
للشبهة ولا مدخل للريبة +

ان

ان لا مجال للشك فى كونه وحيا بالغا حتى الاعجاز (قوله وقيل معناه الى آخره) يعنى ان الظرف صفة لاسم لا وخبره للمتقين وهدى حال من الضمير المجرور فى فيه يعنى لا ريب كائنا فيه للمتقين حال كونه هاديا وهذه الحال لازمة له فيفيد انتفاء الريب فيه فى جميع الازمنة والاحوال ويكون التقييد بالحال كالدليل على انتفاء الريب ومرضه لان المناسب لمقام المدح العموم ولانتفاء وجوه البلاغة التى يحصل على تقدير جعل كل منهما جملة مستقلة ولان الغالب فى الظرف الذى بعد لا التى لنفى الجنس كونه خبرا وقيل لان النفى يتوجه الى القيد فيختل المعنى وليس بشئ لان لا التى لنفى الجنس موضوع لنفى اتصاف الاسم بالخبر لا لنفى قيود الاسم سواء جعل الحال قيدا للنفى بان يعتبر الحال بعد ورود النفى او قيد المنفى سابقا عليه (قوله والعامل فيه الظرف) فيه تسامح اى ما ناب عنه الظرف وتحمل ضميره الراجع الى اسم لا اعنى كائنا وللدلالة على هذا قال الواقع صفة للمنفى فان ما وقع صفة هو عامل الظرف فلا يلزم اختلاف عامل الحال وذى الحال ولا كون المعمول جزء من العامل (قوله والريب فى الاصل الى آخره) يعنى ان الريب وان اشتهرت فى معنى الشك كما هو المراد ههنا ولذا ترك بيان معناه اولا واشتغل بتحقيق مضمون الجملة تقديما لما هو الاهم على عكس الكشاف الا ان معناه الاصلى قلق النفس واضطرابها (قوله وفى الحديث الخ) معناه دع ما يقلقك ذاهبا الى ما لا يقلقك فان كون الشئ مشكوكا فيه غير صحيح مما يقلق له النفس الزكية ويضطرب معه وكونه صادقا صحيحا مما يطمئن له اى اذا وجدت نفسك مضطربة فى امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن فى شئ علامة كونه باطلا محلا لان يشك فيه وطمانينة فيه علامة كونه صدقا وحقا استشهد بقوله عليه السلام فان الشك ريبة على ان الريبة غير الشك والا لم يكن فى الكلام فائدة وبجعلها مقابلة للطمانينة على انها القلق قال الطيبى الحديث من رواية الترمذى والنسائى وفيها فان الصدق طمانينة والكذب ريبة والمصنف تبع الكشاف فى الرواية لان الاستشهاد بهذه الرواية وصحة احدى الروايتين لا تنافى صحة الاخرى (قوله ومنه ريب الزمان آه) بكسر الراء وفتح الياء لنوائبه اى حوادثه لانها تقلق النفس (قوله يهديهم الى الحق الى آخره) ببيانه وايضاحه فهو سبب للهدى وفيه اشارة الى ان المصدر بمعنى الفاعل وان مفعوله الثانى

وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين وهدى حال من الضمير المجرور فى فيه + والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفى + والريب فى الاصل مصدر من رابنى الشئ اذا حصل فيك الريبة وهى قلق النفس واضطرابها يسمى به الشك لانه يقلق النفس ويزيل الطمانينة + وفى الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة والصدق طمانينة + ومنه ريب الزمان لنوائبه (هدى للمتقين) + يهديهم الى الحق +

محذوف لدلالته عليه التزاما اذ الهداية لا تكون الى الباطل فى ايراد صيغة المضارع المفيد لاستمرار هدايته فى جميع الازمنة فلا يحتمل النسخ اشارة الى وجه المبالغة المستفادة من التوصيف بالمصدر الدال على كماله فى الهداية (قوله والهدى فى الاصل مصدر) وان كان يستعمل اسما ايضا (قوله كالسرى و التقى) احتاج الى التأييد لان كلام سيبويه مضطرب فيه فمرة قال انه عوض من المصدر لان فعلا لا يكون مصدرا واخرى يقول هو مصدر وقل ما يكون ما ضم اوله من المصادر الا منقوصا (قوله ومعناه الدلالة) اى بلطف سواء كانت موصلة اولا كما روية صرح الراغب والواحدى وفى التاج الهداية والدلالة والارشاد راه نمودن (قوله قيل الدلالة الموصلة) قاله الكشاف لما رأى ان تفسيره فى نحو قوله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم بالدلالة والارشاد ينافى تعليقه بالمشية وتفسيره بخلق الاهتداء كما هو مذهب الاشاعرة ينافى ترتب المدح والثواب عليه اذ لا استحقاق للمدح و الثواب او الذم والعقاب فيما لا يستقل العبد فيه على زعم المعتزلة (قوله لانه جعل مقابل الضلالة) والضلالة عبارة عن الخيبة وعدم الوصول الى البغية ولو لم يعتبر الوصول فى مفهوم الهدى لم يتقابلا لجواز الاجتماع بينهما وفيه بحث اما اولا فلان المذكور فى مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء الحجاز او اشتراكا فى التاج الهدى راه نمودن وراه يافتن وفى الصحاح هدى واهتدى بمعنى وكلامنا فى المتعدى ومقابله الاضلال ولا استدلال به اذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يوصل لا يجعله ضالا وما اجيب به من انه لا فرق بين المتعدى واللازم فى باب المطاوعة الا بان الاول تأثير والثانى تأثر فاذا اعتبر الوصول فى اللازم كان الايصال معتبرا فى المتعدى ورد بان الضمير فى قوله لانه جعل راجع الى الهدى اللازم على طريقة الاستخدام ففاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل لا حاجة الى ذكر المقابلة فان اعتبار الوصول فى الاهتداء مستغن عن الدليل على انا لا نسلم ان اهتدى مطاوع هدى بل هو من قبيل امره فأتمر وعلمه فتعلم من ترتب فعل على فعل مغاير للاول فان معنى هداه فاهتدى دله على الطريق الموصل فسلكه بدليل انه يقال هداه فلم يهتد واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الضلالة عبارة عن الخيبة وعدم الوصول بل هو العدول عن الطريق الموصل الى البغية فيكون الهدى عبارة عن الدلالة على

الطريق

والهدى فى الاصل مصدر
كالسرى والتقى +
ومعناه الدلالة +
وقيل الدلالة الموصلة
الى البغية +

لانه جعل مقابل الضلالة +

الطريق الموصل نعم ان عدم الوصول الى البغية لازم للضلالة ويجوز ان يكون اللازم اعم (قوله قال الله تعالى لعلى هدى او فى ضلل مبين) ترك الاية الثانية المذكورة فى الكشاف اعنى قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضللة بالهدى لعدم التصريح فيه بالمقابلة ولان الهدى فى هذه الاية غير حاصل للمشترين المذكورين فيمكن ان يقال لو دل المقابلة على اعتبار الوصول فيه لما وقع ههنا مقابل للضلالة واما توهم ان المقابل فى الاية الاولى هو الضلال المبين لا مطلق الضلال فيحتمل ان يكون الضلال الغير المبين وهو عدم الوصول مع الدلالة داخلا تحت الهدى فمندفع بمعونة المقام اذ الغرض من الابهام المستفاد من كلمة او فى قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلل مبين ايراد الكلام على طريق الانصاف ليلقى اليه السامع سمعه ويتفكر فيه ويعلم خطائه لعله يهتدى للحق ويتبرأ عن باطله وهذا ينافى ادخال الضلال تحت الهدى فعلم ان التوصيف ليس للتقييد بل للتنبيه على ان اضلال المخاطب بين لا يحتاج الى دليل (قوله ولانه لا يقال مهدى الا لمن اهتدى) يعنى ان من حصل له الدلالة من غير الاهتداء لا يقال له مهدى فعلم ان الايصال معتبر فى مفهومه وقد افاد بايراد الحصر دفع الاعتراضين اللذين اوردا على الكشاف حيث قال فيقال مهدى فى موضع المدح كمهتد من ان التمكن من الوصول ايضا فضيلة يصح ان يمدح بها وانه اريد بالمهدى المنتفع بالهدى مجازا اما دفع الاول فظاهر واما دفع الثانى فلانه لو كان استعماله لمن اهتدى مجازا وقد افيد بالحصر انه لا يستعمل لغيره اصلا يلزم وجود مجاز لا حقيقة له وهو مستبعد جدا وهذا القدر كاف فى المطالب اللغوية واما منع الحصر المذكور فالظاهر من تتبع موارد استعمال لفظ مهدى انه مكابرة نعم يرد على هذا الوجه انه لا يلزم من عدم اطلاق المهدى الا على المهتدى ان يكون الوصول معتبرا فى مفهوم الهدى لجواز غلبة المشتق فى فرد من مفهوم المشتق منه (قوله واختصاصه بالمتقين الى اخره) يريد ان اختصاص الهدى باعتبار اختصاص ثمرته اعنى الاهتداء ومبنى هذا الوجه ان المراد بالمتقين الموصوفون بالتقوى (قوله او لانه لا ينتفع) يعنى ان دلالته وان كانت عامة لكن الانتفاع به لا يمكن الا بالنظر والتأمل فيه ولا يتأهل لذلك الا من صقل العقل عن صداء التقليد والعناد ومخالطة الوهم وعادى

قال الله تعالى لعلى هدى او فى ضلل مبين ولانه لا يقال مهدى الا لمن اهتدى الى المطلوب واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون به والمنتفعون بنصبه وان كانت دلالته عامة لكل ناظر من مسلم او كافر وبهذا الاعتبار قال هدى للناس او لانه لا ينتفع

الفطرة السليمة التى اشير اليه بقوله عليه السلام ؛ كل مولود يولد على فطرة الاسلام ؛ واستعمله فى تدبير الآيات الآفاقية والانفسية الدالة على وجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته وفى النظر فى المعجزات الدالة على صدق الانبياء فى تعرف النبوات واما المصر على التقليد والعناد المعرض عن النظر الصحيح الظالم على نفسه فلا يزيده الا الخسار والهلاك ومبنى هذا الوجه تفسير المتقين بالمشارفين على التقوى وان قوله تعالى هدى للناس مخصوص بما سوى المصرين على التقليد والعناد بدليل الآيات الواردة فى حق هؤلاء مثل قولهم ؛ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم ؛ وقوله تعالى ؛ و جعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون ؛ وقوله تعالى فذكر ان نفعت الذكرى ؛ الى غير ذلك والى كلا الوجهين يشير فيما سيأتى بقوله وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية المشارف للتقوى متقيا وللنا ظرين فى هذا الكتاب ههنا كلمات بعيدة عن المرام لا يرضى به الطبع السليم (قوله بالتأمل فيه الى آخره) اى فى معانيه المشتملة على الآيات الآفاقية والانفسية وفى نظمه الدال ببلاغته على صدق مبلغه (قوله فانه كالغذاء الى آخره) تعليل للحصر المذكور فكما ان الغذاء الصالح للبدن الصحيح يحفظ الصحة ويبلغه الى كمال نشوه شيئا فشيئا ويحيى به حيوة يلتذ به مدة بقائه واذا كان البدن مريضا يضره ويهلكه كذلك القرآن للارواح اذا كانت صحيحة باقية على فطرتها الاصلية ناظرة نظرا صحيحا يحفظ صحتهم الروحانية ويربيهم شيئا فشيئا بالتدبر فيه والعمل به الى ان يبلغوا كمالهم الروحانى فيحيوا حيوة طيبة ابد الآبدين واذا كانت مريضة بالكفر منغمسة فى التقليد المشار اليه بقوله عليه السلام ؛ ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فاقدة للنظر الصحيح لا ينفعهم بل يضرهم ويهلكهم كما قال الله تعالى ؛ ولا يزيد الظالمين الا خسارا وقال واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفى آذانهم وقرا واذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا ؛ الا انه غذاء ودواء فباعتبار دوائيته يشفى عن الامراض الضعيفة وهى ما عدا الكفر واليه اشير بقوله تعالى شفاء ورحمة للمؤمنين قال المصنف رحمه الله فى تفسيره ما هو فى تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافى للمريض

بالتامل فيه الا من صقل العقل واستعمله فى تدبر الدلائل والآيات والنظر فى المعجزات وتعرف النبوات ؛ فانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه لا يجلب نفعا ما لم تكن الصحة حاصلة وعلى هذا قوله تعالى (وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا) ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه فى كونه هدى ؛

(قوله لما لم ينفك عن بيان تعين المراد منه آه) بدلالة السمع او العقل فكان كله هدى وهذا على مذهب الشافعية واما عند الحنفية فهدايتها انها تهدي الى اعتقاد حقيقتها وتفويض علمها الى الله وقد مر مرارا (قوله اسم فاعل من وقاه فاتقى آه) اشار الى ان فاءه واو لا ياء كما يوهم توهيم تقاه فاتقى في الصحاح اتقى اصله اوتقى على افتعل فقلبت الواو ياء بانكسار ما قبلها وابدلت منها التاء وادغمت فلما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء من نفس الحروف فجعلوه اتقى يتقي بفتح التاء فيهما ثم لم يجدوا له مثالا في كلامهم يلحقونه به فقالوا تقى يتقي مثل قضى يقضي والى ان اتقى مطاوع وقى ولما كان وقى متعديا الى مفعولين قال الله تعالى فوقهم الله شر ذلك اليوم وكان اتقى متعديا الى مفعول واحد بصيرورة المفعول الاول فاعلا قال الله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة وليس معنى المطاوع هو اللازم فان المطاوعة هو التأثر وقبول الاثر سواء كان متعديا او لازما والمطاوع في الحقيقة هو المفعول به الذي صار فاعلا لكنهم سموا فعله المسند اليه مطاوعا مجازا وحينئذ في قوله لمن يتقي نفسه عما يضره اشكال من وجهين حيث عداه الى المفعول الاول بنفسه وهو لا يقتضيه وعداه الى المفعول الثاني بكلمة عن وهو متعد اليه بنفسه ودفعه ان يقال انه ضمن يتقي معنى التبعيد فعداه تعديته اشارة الى ان الاتقاء وان يكن اختياريا باعتبار نفسه لانه بمعنى الانحفاظ فهو اختياري باعتبار التحصيل فيصير التكليف به فان المكلف به قد يكون اختياريا باعتبار ذاته كالصلوة وقد يكون باعتبار تحصيله كالايمان (قوله وله ثلاث مراتب آه) باعتبار مراتب الضرر فانه اما العذاب المخلد او المنقطع او عدم نيل الدرجات (قوله وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى) اي كلمة التوحيد التي بها يحصل التوقي من العذاب المخلد (قوله عن كل ما يؤثم آه) من الايثام لا من التأثيم فان معناه نسبة الاثم وايراد كلمة او لتضمين التجنب معنى النفي فيفيد العموم (قوله حتى الصغائر عند قوم آه) متمسكين بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس واشار بتنكير قوم الى ضعف هذا القول اذ الانبياء لا شك في تقويهم مع عدم تجنبهم عن الصغائر عند اهل الحق فالمعتبر التجنب عن الكبائر ومن المعلوم ان الاصرار على الصغيرة كبيرة ليندرج فيها (قوله وهو المعنى بقوله الى اخره) فان اقتران قوله اتقوا مع الايمان وترغيبا اليها يدل على عدم ارادة المرتبة الاولى

لما لم ينفك عن بيان تعين المراد منه والمتقي اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة وهو في عرف الشرع اسم لمن اتقى نفسه عما يضره في الآخرة وله ثلاث مراتب الاولى التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع وهو المعنى بقوله ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره وهو التقوى الحقيقي

والثالثة هو التقوى الحقيقي اى الكامل اذ لا مرتبة فوقه وليس فى مقابلته المجازى حتى يحتاج الى ان يقال حصر التقوى الحقيقى فى المرتبة الثالثة مع ان المتعارف يشتمل غيره مبالغة (قوله المطلوب بقوله تعالى واتقوا الله حق تقته) قال اهل التفسير لما نزلت هذه الاية شق ذلك عليهم فقالوا يارسول الله ومن يقوى على هذا فانزل الله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم فنسخت هذه الاية قال مقاتل ليس فى آل عمران من المنسوخ الا هذه الاية كذا فى معالم التنزيل فانه فعران كون الظاهر من الامر الوجوب بينا فى ارادة المرتبة الثالثة (قوله وقد فسر الى آخره) فقيل عنى به المؤمنون وقيل عنى به الخائفون عن عقوبته الراجون رحمته وقال بعض المتقدمين معنى هدى للمتقين وصلة للمنقطعين اليه عن الاغيار واشار بقوله وقد فسر الى انه غير مرضى اذ لا قرينة للتخصيص وانما لم يتعرض لبيان انه كيف يكون هدى للمتقين والحال انهم مهديون لانه قد بين فى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم بما لا مزيد عليه فاعادته تكرار (قوله واعلم ان الاية الى آخره) ما مر كان بيان وجه اعراب كل كلمة فى نفسها وهذا بيان وجوه اعراب مجموع الاية باعتبار انتظام جملها وتركيبها فان ذكر فيه بيان وجه اعراب كلمة قد مر ذكرها نحو قوله وللمتقين خبره وهدى حال فهو استطرادى لبيان حال الجملة (قوله على انه اسم للقرآن الى آخره) خصص البيان بهذه التفاسير الثلاثة اذ لو جعل مقسما به او واقعا على سبيل التعديد كان منقطعا عما بعده وان جعل اسما لله تعالى يحتاج تعلقه بما بعده الى تقدير المضاف والكلام فى بيان نظم الاية من غير تكلف (قوله وان كان اخص من المؤلف مطلقا) فان المؤلف كما يكون الكتاب المشار اليه يكون غيره من شعر وخطبة ورسالة (قوله والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم) لا لما توهم انه يستلزم الكذب لان الحمل لا يستلزم الحصر حتى يلزم ذلك ولا لما حمل العام على الخاص ولانه لو استلزم ذلك لامتنع الحمل مع ان عبارة المصنف رحمه الله تعالى عنه دالة على جوازه الا انه خلاف الاصل بل لان الاخص ذات متاصلة ينزع منه العام فاللائق حمل ما هو تبع فى الوجود على ما هو متاصل فيه كما يشهد به الفطرة السليمة (قوله لان المراد به المؤلف الكامل الى آخره) وذلك لان ايراد تلك الحروف للتحدى ولا تحدى الا بالمؤلف المخصوص وحينئذ يكون مساويا لذلك الكتاب فى الصدق وان كان اعم من حيث المفهوم فيكون كحمل

المطلوب بقوله تعالى (واتقوا الله حق تقته) وقد فسر قوله هدى للمتقين على الاوجه الثلثة + واعلم ان الاية يحتمل اوجها من الاعراب ان يكون الم مبتدأ + على انه اسم للقرآن او السورة او مقدر بالمؤلف منها وذلك خبره + وان كان اخص من المؤلف مطلقا + والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم + لان المراد به المؤلف الكامل فى تأليفه البالغ اقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة +

الانسان على الناطق ولم يرض بجعل ذلك الكتاب مبتدأ والم خبره مقدما عليه لان المطلوب ان المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتب الموعود انزاله لا ان ذلك الكتاب مؤلف من هذه الحروف (قوله والكتب صفة ذلك) عطف على قوله وذلك خبره (قوله وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف الى اخره) اى هذا الم او المتحدى به مؤلف من هذه الحروف (قوله والكتب صفته) على التقديرين (قوله لانها نقيضها ولازمة الى اخره) لان ان للمبالغة فى الاثبات لان معناها التحقيق ولا التبرئة للمبالغة فى النفى اذ معناها نفى الجنس فلما توغلنا فى الطرفين اعنى النفى والاثبات تشابهتا فاعلمت عملها فهو من حمل الضد على الضد من وجه وحمل النظير على النظير من وجه اخر (قوله وفى قراءة ابى الشعثاء الى اخره) والفرق بين القراءتين ان الاولى توجب الاستغراق لان نفى الجنس يستلزم نفى جميع الافراد قطعا والثانية تجوزه لان نفى الفرد المبهم الذى هو مدلول النكرة يجوز ان يكون باعتبار ماهيته فيفيد الاستغراق ويجوز ان يكون باعتبار الوحدة فلا يفيد ولذا يقال لا رجل فى الدار بل رجلان (قوله وفيه خبره) اى كلمة فيه خبر ريب كما يدل عليه السباق فان الكلام فى ريب والسباق اعنى قوله اوصفته وفى الارجاع المذكور اشارة الى ان لا من نواسخ المبتدأ والخبر (قوله ولم يقدم كما قدم الى اخره) اى اورد الكلام على اسلوب تأخير الخبر ولم يورد على اسلوب تقديمه بان يقال لا فيه ريب فهو تأخير لا على نية التقديم فلا يقتضى بقاء لا التبرئة بحالها بعد اعتبار التقديم والمقصود بيان التفاوت بين الاسلوبين كما هو مقتضى البلاغة فلا يرد ما توهم من انه لا مجال لتقديم الخبر ههنا لانه اذا كان مفصولا بين لا التبرئة وخبرها وجب التكرير ولا تكرير ههنا فان ذلك انما هو اذا كان التأخير على نية التقديم على ان وجوب التكرير مما خالف فيه ابو العباس على ما فى الرضى (قوله لانه لم يقصد الى اخره) يعنى لو قدم لافاد ان الريب ثابت فى كتاب اخر لا فى هذا الكتاب وهو لم يقصد فى هذا المقام اذ لم يكن منازعة فى ذلك سواء استقام او لم يستقم كما قصد فى قوله لا فيها غول نفى الغول عن خمور الجنة واثباتها فى خمور الدنيا (قوله اوصفته) عطف على خبره (قوله وللمتقين خبره الى اخره) اى خبر ريب كما مر (قوله او الخبر محذوف) عطف على قوله

والكتاب صفة ذلك + وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف وذلك خبرا ثانيا او بدلا + والكتاب صفته ولا ريب فى المشهورة مبنى لتضمنه معنى من منصوب المحل على انه اسم لا النافية للجنس العاملة عمل ان + لانها نقيضتها ولازمة للاسماء لزومها + وفى قراءة ابى الشعثاء مرفوع بلا التى بمعنى ليس + وفيه خبره + ولم يقدم كما قدم فى قوله تعالى لا فيها غول + لانه لم يقصد تخصيص نفى الريب به من بين سائر الكتب كما قصد ثمه + اوصفته + وللمتقين خبره وهدى نصب على الحال + او الخبر محذوف كما فى لا ضير ولذلك وقف +

على لا ريب * على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتنكيره و التقدير لا ريب فيه فيه هدى وان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره * على معنى انه الكتاب الكامل الذي يستأهل ان يسمى كتابا او صفته وما بعده خبره والجملة خبر الم * والاولى ان يقال انها اربع جمل متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينها * فالم جملة دلت على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة لجهة التحدي بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال ثم سجل على كماله بنفي الريب عنه لانه لا كمال اعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين بما يقدر له مبتدأ جملة رابعة تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله او تستتبع السابقة منها اللاحقة * استتباع الدليل للمدلول وبيانه انه لما نبه اولا على الاعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته استنتج منه انه الكتاب البالغ حد الكمال واستلزم ذلك ان لا يتشبث الريب باطرافه اذ لا انقص مما يعتريه الشك والشبهة وما كان كذلك كان لا محالة هدى للمتقين وفي كل واحدة منها نكتة ذات جزالة ففي الاولى الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل وفي الثانية

والرمز

وفيه خبره لا على قوله وللمتقين على ما وهم (قوله على ان فيه خبر هدى) متعلق بقوله محذوف (قوله على معنى انه الكتاب الى آخره) يعني ان حصر الجنس باعتبار كماله كان ما عداه لنقصانه بالنسبة اليه ملتحق بالعدم كما يقال زيد هو الرجل (قوله والاولى ان يقال الى آخره) لانه ادخل في البلاغة لاشتماله على ما هو مدارها ومنبعها من رعاية جانب معنى وجزالته واعتبار الدلالات العقلية والارتباطات وفيما عداه من الوجوه روعي جانب الالفاظ وانتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى في الجملة (قوله متناسقة الى آخره) اي منتظمة بعضها ببعض (قوله تقرر اللاحقة منها السابقة بيان لجهة التناسق اي كل واحدة من هذه الجمل الثلاث مؤكدة معنى لما اتصلت به لفظا (قوله ولذلك) اي لتقرير اللاحقة السابقة لم يدخل العاطف بينهما لكون اللاحقة بمنزلة التأكيد للسابقة (قوله فالم جملة محذوفة المبتدأ او الخبر سواء قدر بالمؤلف من هذه الحروف او جعل اسما للسورة او القرآن والدلالة المذكورة متحققة على التقادير الثلاثة كما مر (قوله بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال) اي في نظمه ومعناه بحيث لا يستحق غيره ان يسمى كتابا وفي ذلك تقرير لجهة التحدي وانه الحقيق بان يتحدى به (قوله بما يقدر له مبتدأ) اي هو هدى (قوله تؤكد كونه حقا) اذ كونه هاديا الى الحق بحيث صار كانه نفس الهدى دليل واضح على كونه حقا لا يحوم الشك حوله (قوله او تستتبع السابقة منها اللاحقة الى آخره) عطف على قوله تقرر اللاحقة وترك العاطف حينئذ لان اللاحقة بدل عن السابقة بدل الاشتمال لكون السابقة كغير الوافية لدلالتها على مضمون اللاحقة التزاما مع ان المقام يقتضي الاعتناء بشانه لكونه مدلولا ونتيجة بخلاف اللاحقة فانها وافية لدلالتها عليه قصدا وعدم دخول مفهوم اللاحقة في مفهوم السابقة مع ان بينهما من الملابسة والملازمة كما في قول الشاعر ارحل لا تقيمن عندنا * فوزانه وزان حسنها في اعجبني الدار حسنها ولا يتوهم ان القول بالابدال يستلزم ان يكون المبدل منه غير مقصود لان ذلك في المفردات دون الجمل (قوله استتباع الدليل للمدلول آه) الاولى دليل الثاني اذ الاعجاز معلول كونه بالغا حد الكمال والثاني والثالث دليلان لبيان ولذا نبه الى الاختلاف تفنن في العبارة فاورد في الاول استنتج وفي الثاني استلزم (قوله ففي الاولى الحذف) اي الايجاز الحاصل بحذف المبتدأ او الخبر

والرمز الى المقصود وهو كون القرآن وحيا من الله تعالى مع التعليل اى بيان علته وهو الاعجاز (قوله فخامة التعريف) اى الفخامة المستفادة من تعريف المسند الدال على الحصر المفيد لكماله وجلالة قدره واما تعريف ذلك فانما يفيد الفخامة لو اريد من البعد المستفاد منه بعد الدرجة والمصنف لم يحمل على ذلك كما مر (قوله تاخير الظرف) اعنى فيه وايهام الباطل هو ايهام الريب فى كتب الله المستفاد من الحصر على تقدير تقديم الظرف (قوله وفى الرابعة الحذف الى آخره) اى حذف المبتدأ (قوله وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية) اى غاية الهدى وهو الاهتداء وهذا ناظر الى قوله واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون الى آخره (قوله وتسمية المشارف) عطف على تخصيص داخل تحت النكتة الجملة الرابعة وهذا ناظر الى قوله او لانه لا ينتفع بالتامل فيه الا من صقل العقل الى آخره والقول بان التسمية مجرور عطف على الغاية وان قوله وتخصيص الهدى كلام مستأنف لبيان اختصاص الهدى بالمتقين وتعلق الهدى بهم مع انه تحصيل الحاصل توهم لا يكاد يتفوه به عاقل (قوله ايجازا وتفخيما لشانه) اى المشارف فانه لو قيل هدى للصائرين الى الهدى فات الايجاز والتفخيم الذى حصل من تسمية المشارف بالمتقى فقوله ايجازا متعلق بالتسمية وتعلقه بالتخصيص توهم اذ لو ترك التخصيص بالمتقين لقيل هدى للناس وليس فيه فوت الايجاز (قوله اما موصول بالمتقين الى آخره) اى موصول به من حيث المعنى بان يكون صفة له حقيقة سواء كان من حيث اللفظ ايضا او لا كما فى صورة المدح بتقدير اعنى او هم فانه صفة مقطوعة لافادة المدح من حيث ان تغير المألوف يدل على زيادة ترغيب فى استماعه ومزيد اهتمام بشانه وما ذلك الا لقصد معنى من المعانى ويتعين بمعونة المقام بخلاف ما اذا جعل مستأنفا فانه ليس تابعا حقيقة كالمخصوص بالمدح السر فيه ان الصفة اذا قطعت لم يتغير بحسب المعنى ما قصد بها من اجرائها على موصوفها واما المستأنف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه فى المعنى حقيقة بل هو كالجارى عليه كذلك (قوله ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغى) اعترض عليه بان ترك ما لا ينبغى كلها يستلزم الاتيان بالطاعة لان ترك الطاعة مما لا ينبغى فلا يكون الصفة مفيدة غير فائدة الموصوف حتى يكون مفيدة واجيب بان

فخامة التعريف وفى الثالثة تأخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل +
وفى الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر للمبالغة وايراده منكرا للتعظيم +
وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية +
وتسمية المشارف للتقوى متقيا +
ايجازا وتفخيما لشانه
(الذين يؤمنون بالغيب) اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة مقيدة له +
ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغى

المراد بما لا ينبغي كما هو المتبادر ما تعلق به صريح النهي وترك المامور منهي عنه
ضمنا وبان مبنى كلامه على ان ما لا ينبغي فعل منهي عنه وان الترك ليس بفعل
فانه عبارة عن عدم الاتيان وفي كلا الجوابين نظر اما في الاول فلان الكفر تعلق
به صريح النهي فيكون داخلا فيما لا ينبغي وتركه يستلزم الايمان اذ لا واسطة
بين الكفر والايمان على المختار بناء على انه عدم الايمان عمن شانه
الايمان واما في الثاني فلانه يستلزم ان لا يكون ترك الكفر مع كونه افحش ما لا ينبغ
معتبرا في التقوى فالصواب ان يقال ان ترك ما لا ينبغي وان استلزم اتيان
ما ينبغي من حيث التحقق الا انه ليس عينه من حيث المفهوم فان نظر الى نفس
مفهوم التقوى وفسر بمجرد الاجتناب كان الصفة مقيدة غيرها افادة موصوفها
لكونها خارجة عن مفهومه وان نظر الى الاستلزام او فسر التقوى بفعل
الطاعات وترك السيئات كانت كاشفة ولعله لاجل هذا اختلف
التعبير عنه فقال ابن عباس المتقي من يتقي الشرك والكبائر والفواحش
وقال عمر بن عبد العزيز التقوى ترك ما حرم الله واداء ما فرض الله ثم اعلم ان
الوجوه المذكورة في الموصول مبني على ما هو المختار عند المصنف في تفسير المتقين
وهو المعنى الشرعي اعني من يتقي نفسه عما يضره في الآخرة من غير تخصيص
بمرتبة من المراتب المذكورة (قوله مرتبة عليه ترتب التحلية الى اخره)
اي التزيين على التخلية بالجيم او الخاء المعجمة (قوله والتصوير على التصقيل)
فكما ان من اراد ان يصور شيئا وينقشه فلا بد له من ان يصقله
ويزيل عنه الصداء كذلك تخلية النفس عن الاخلاق الذميمة متقدمة
على تحليتها بالشمائل الكريمة (قوله او موضحة) اي كاشفة ومبينة لمفهومه
كما في الجسم الطويل العريض العميق فاحتيج الى تعميم التقوى وتعميم
الصفات المذكورة ليحصل المساوات به (قوله لاشتماله على ما هو الى اخره)
وهي كاشفة لموصوفها على وجه لطيف مشتمل على فوائد الاولى ان الحسنات
اصل بالنسبة الى ترك السيئات وان واحدة منها وهي الصلوة
تستتبع ترك السيئات الثانية انقسام الحسنات الى قلبية وقالبية ومالية الثالثة
المنبئة بترتيب ذكرها على تفاصيلها الرابعة انه اقتصر من القلبية على الايمان
ومن الاخريين على الصلاة والزكوة ايماء الى انه اصول وما عداها منطوية
تحتها ويتضمن الاشارة الى جميع تلك الفوائد قوله لاشتماله الى قوله
والتجنب عن المعاصي كما لا يخفى (قوله او مسوقة للمدائح) غير الاسلوب في المادحة

مرتبة عليه ترتب
التحلية على التخلية
والتصوير على التصقيل
او موضحة ان فسر
بما يعم فعل الطاعة
وترك المعصية
لاشتماله على ما هو اصل
الاعمال واساس
الحسنات من الايمان
والصلاة والصدقة
فانها امهات الاعمال
النفسانية والعبادات
البدنية والمالية
المستتبعة لسائر
الطاعات والتجنب عن
المعاصي غالبا الا ترى
الى قوله تعالى ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء
والمنكر وقوله عليه
الصلوة والسلام
الصلوة عماد الدين
والزكوة قنطرة الاسلام
او مسوقة للمدح
بما تضمنه
المتقون

لغلبة

لقلتها كما يقال في النحو قد يجيء بمعرد الثناء (قوله وتخصيص الايمان الى اخره)
يعني وجه تخصيص هذه الامور من بين صفات المتقين اظهار شرافتها
والفرق بين الكاشفة والمادحة انه يحتاج الاولى الى تعميم الصفات لفعل
الحسنات وترك السيئات والى ان المخاطب غير عارف لمفهوم المتقي
بخلاف الثانية فانه لا حاجة فيها الى التعميم والمخاطب يجب ان يكون عارفا به
(قوله اوعلى انه مدح اه) عطف على قوله على انه صفة فهو ايضا داخل تحت
كونه موصولا وقد عرفت وجهه والفرق بين المدح صفة والمدح
اختصاصها ان الوصف في الاول صفة والمدح تبع وفي الثاني بالعكس وان
المقصود الاصلي من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره وربما
يضمن تخصيص بعض صفاته بالذكر تنبيها على ان الصفة المذكورة اشرف
من سائر صفاته وفي الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح
من باقي صفاته الكاملة اما مطلقا او بحسب ذلك المقام كذا قال الطيبي رحمه
الله تعالى (قوله فيكون الوقف على المتقين تاما) لان المستانف كلام
مستقل وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا مانعا لصلوحه ان يعطف
عليه قوله ان الذين كفروا كما سيجيء بخلاف ما اذا كانت مسوقة للمدح
فانه على هذا حسن غير تام لان التام هو الوقف على مستقل يكون ما بعده
ايضا مستقلا والحسن هو الوقف على مستقل سواء استقل ما بعده اولا و
لما كان المخصوص بالمدح تابعا حقيقة لم يكن مستقلا وقد نبهوا على ذلك
بالتزام حذف الفعل والمبتدأ ليكون في صورة متعلق بما قبله (قوله
والايمان في اللغة عبارة عن التصديق) لا كما توهم البعض من عبارة
الكشاف انه في اللغة جعل الغير آمنا ثم نقل في الشرع الى معنى التصديق بعلاقة الامن
عن التكذيب والمخالفة ثم هو في التصديق اما مجاز لغوي كما يقتضيه
ظاهر عبارة الكشاف فعلى هذا قوله كان المصدق امن الى اخره
بيان للعلاقة واما حقيقة لغوية كما يشعر به كلام الاساس فقوله كان
المصدق الى اخره بيان للمناسبة بين المأخوذ والمأخوذ منه كما هو
دأبه في تحقيق الاشتقاق وهو الاظهر من العبارة والاوفق للاستعمال
لتبادر التصديق منه بلا قرينة (قوله مأخوذ من الامن اه) في التاج الامن بالتسكين
والامان والامانة ايمن شدن فحينئذ يعدى بالهمزة الى مفعول واحد في الصحاح
فقد امنت فانا امن وامنت غيري وفي الكشاف انه متعد بنفسه وبالهمزة

وتخصيص الايمان بالغيب
واقام الصلوة وايتاء
الزكوة بالذكر اظهار
لتفضيلها على سائر
ما يدخل تحت اسم
التقوى
اوعلى انه مدح منصوب
او مرفوع بتقدير اعني
اوهم الذين واما مفصول
عنه مرفوع بالابتداء
وخبره اولئك على هدى
فيكون الوقف على المتقين
تاما
والايمان في اللغة
عبارة عن التصديق
مأخوذ من الامن كان
المصدق امن المصدق
من التكذيب والمخالفة

يعدى الى مفعولين تقول امنته وامنيه غيرى فعلى الاول قوله امن المصدق
من باب الافعال وعلى الثانى من الامن لتعديته الى المفعول الثانى بحرف الجر
(قوله وتعديته بالباء الى اخره) يعنى انه متعد الى المفعول الاول بنفسه ويجيئه
فى الاستعمال متعديا بالباء بتضمين معنى الاعتراف وليس المعنى ان تعديته
ههنا باعتبار التضمين والا لزم التكرار فى قوله وكلا الوجهين حسن الى اخره
وقد يعدى باللام بتضمين معنى الاذعان والتضمين ان يقصد بلفظ فعل
معناه الحقيقى ويلاحظ معه معنى فعل اخر يدل عليه بذكر شئ من متعلقات
الاخر او بحذف متعلقات الاول كان يكون المذكور متعديا بحرف
الجر فيعدى بنفسه بتضمين فعل متعد بنفسه من غير الحذف والكناية
بل يفهم معنى المذكور صريحا ومعنى المتروك التزاما من المتعلق وفائدة
التضمين ههنا اعطاء مجموع المعنيين بلفظ واحد اشارة الى ان التصديق
لا يعتبر ما لم يقترن به الاعتراف والاقرار (قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق)
اشار بقد الى ان استعمال الايمان بمعنى الوثوق قليل بالنسبة الى التصديق
لا انه مجاز فيه لانه فى الاساس فى الحقيقة (قوله ان الواثق صار ذا امن
الى اخره) فالهمزة حينئذ للصيرورة لا للتعدية (قوله ومنه ما امنت ان اجد
صحابة) اى ما وثقت ان اظفر برفقة يقول ذو السفر اذا تاخر معتذرا
بذلك فى الصحاح الصحابة بالفتح الاصحاب وهو فى الاصل مصدر وروى
بالكسر ايضا (قوله وكلا الوجهين حسن الى اخره) اى كونه بمعنى التصديق
والتعدية بالباء بتضمين معنى الاعتراف وكونه بمعنى الوثوق والتعدية
اصالة (قوله فالتصديق الى اخره) اى عند المحققين فى شرح المقاصد
وحاشية الكشاف وهو المشهور ان المراد بما علم بالضرورة انه من الدين
ان يكون كونه من الدين مشتهرا بين الخاصة والعامة سواء كان الحكم
فى نفسه ضروريا او استدلاليا لكن يلزم على هذا ان لا يكون انكار الحكم
القطعى الغير المشتهر كفرا والاوجه ما كتبه العلامة التفتازانى فى حاشية
شرح عقائد النسفية من ان المراد ما علم بطريق اليقين فخرج ما ثبت
بالظن كالاحكام الثابتة بخبر الاحاد والقياس فانه لا يجب التصديق
بها ويمكن حمل تلك العبارة على هذا المعنى بان يراد بالخاصة المجتهدون وبالعامة
ما عداهم من العلماء (قوله فمن اخل بالاعتقاد الى اخره) تفريع على كون
كل واحد من الامور الثلاثة معتبرا فى الايمان فلا بد من اعتبار الوحدة فى كل

وتعديته بالباء لتضمنه
معنى الاعتراف +
وقد يطلق بمعنى الوثوق
من حيث ان الواثق صار
ذا امن ان اجد صحابة +
وكلا الوجهين حسن فى
يؤمنون بالغيب واما فى
الشرع + فالتصديق بما علم
بالضرورة من انه دين
محمد عليه السلام كالتوحيد
والنبوة والبعث والجزاء
ومجموع ثلثة امور اعتقاد
الحق والاقرار به والعمل
بمقتضاه عند جمهور
المحدثين والمعتزلة
والخوارج +
فمن اخل بالاعتقاد
وحده فهو منافق +

واحد

واحد من المتفرعات ليظهر ان بانتفاء كل واحد منها بانفراده لا يسمى مؤمنا شرعا الا انه اكتفى في الاخيرين بذكره في الاول فاندفع ما قيل ان من اخل بالاعتقاد والعمل فهو منافق ايضا فلا يصح قوله وحده اذ ليس المقصود ههنا استيفاء اقسام المنافق بل بيان فائدة اعتبار الامور الثلاثة في مسمى الايمان وحمل الاخيرين على الاطلاق وان صح في الثاني لا يصح في الثالث لان المخل بالعمل والاعتقاد لا يسمى فاسقا شرعا صرح به السيد في شرح المواقف ولانه كافر عند الكل فلا يصح التفصيل المذكور بقوله كافر عند الخوارج خارج عن الايمان الى اخره (قوله ومن اخل بالاقرار الى اخره) اي تركها مع التمكن منه فهو كافر يعني الكافر المجاهر والا فالمنافق كافر بلا نزاع (قوله وفاقا) اي بين الفرق الثلاثة متعلق بالاخير لان التفصيل الآتي واقع فيه (قوله وكافر عند الخوارج الى اخره) ترك بيان حاله عند المحدثين اشارة الى انهم يحكمون بمجرد فسقه ولا يحكمون بخروجه عن الايمان فيقطعون بدخوله في الجنة وعدم خلوده في النار وعليه اشكال ظاهر وهو انه كيف لا ينتفي الشيء اعني الايمان مع انتفاء ركنه اعني الاعمال وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بالايمان وجوابه ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا + وموضع الخلاف ان مطلق الاسم للاول ام للثاني كذا في شرح المقاصد وانما حكم الخوارج بكفر تارك العمل بناء على ان الكفر عندهم عدم الايمان عمن شانه الايمان واذا انتفى الايمان تحقق الكفر (قوله غير داخل في الكفر الى اخره) عند المعتزلة لانهم يفسرون الكفر بانكار ما جاء به النبي فتارك العمل المصدق المقر لا يكون مؤمنا ولا كافرا (قوله انه اضاف الايمان الى اخره) الاضافة المذكورة دلت على انه صفة القلب واما انه التصديق لا صفة اخرى من الصفات النفسانية فبالاتفاق بين الفرق المذكور ثم الاستدلال على تلك الاضافة بتعاضد الادلة الكثيرة من الآيات والاحاديث المشتملة على نسبة الايمان الى القلب بحيث لا يكاد يحصى فاحتمال كل واحد للتاويل بان يقال يحتمل ان يكون الاضافة اليه باعتبار كونه محل الركن الاعظم ونحو ذلك لا يضر في الاستدلال كما ان احتمال واحد من المخبرين

ومن اخل بالاقرار فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق + وفاقا + وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان + غير داخل في الكفر عند المعتزلة والذي يدل على انه التصديق وحده + انه اضاف الايمان الى القلب فقال كتب في قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان في قلوبكم +

احتمال الكذب لا ينافي افادة الخبر المتواتر العلم على ان المطلوب ظني لانه بيان ماوضع له لفظ الايمان في الشرع بكيفية الاستدلال بالظاهر (قوله وعطف عليه العمل اه) عطف على اضاف اه واستدلال على عدم دخول العمل في الايمان اذ الجزء لا يعطف على الكل مطردا (قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) فان تعلق الحكم بشئ موصوف بصفة يدل على حصول تلك الصفة حال التعلق نص عليه سيبويه ولذا قيل في نحو من قتل قتيلا انه مجاز باعتبار الاول (قوله تعالى يايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) فان وجوب القصاص على المؤمنين في القتلى يدل على مجامعة الايمان مع القتل (قوله تعالى الذين امنوا الى اخره) فانه يدل بطريق المفهوم على ان الايمان قد يلبس بالظلم (قوله ولانه اقرب الى الاصل) اذ لا فرق بينهما الا باعتبار خصوصية المتعلق (قوله وهو متعين للارادة) اذا حمل على المعنى الشرعي وكان بالغيب صلة ليؤمنون فلا ينافي ما سبق من قوله فكلا الوجهين حسن في قوله يؤمنون بالغيب وفيه اشارة الى انه اذا وقع في القرآن لفظ يصح حمله على المعنى اللغوي والشرعي يتعين حمله على المعنى الشرعي (قوله اذ المتعدى بالباء هو التصديق الى اخره) اي لا المجموع ولذا قالوا ان النزاع في لفظ الايمان اذا لم يكن موصولا بالباء كما في النصوص السابقة (قوله ثم اختلف الى اخره) اي بعد الاتفاق على ان لفظ الايمان في الشرع حقيقة للتصديق وحده و لهذا كان النبي عليه الصلاة والسلام ومن بعده يامرون بالتصديق وقبول الاحكام ويكتفون به في حق الحكم بالايمان من امن واجراء الاحكام الدنيوية بما يدل على ذلك وهو الاقرار وقع الاختلاف بينهم في ان مناط الاحكام الاخروية ومايترتب النجاة عليه مجرد هذا المعنى ام مع الاقرار فذهب بعضهم كالاشعري ومن تبعه الى ان مجرد هذا المعنى كاف لانه المقصود والاقرار انما هو ليعلم وجوده فانه امر مبطن وليجري عليه الاحكام فمن صدق بقلبه وترك الاقرار مع تمكنه منه كان مؤمنا شرعا وفيما بينه وبين الله ويكون مفره الجنة و ذهب بعضهم كابي حنيفة رحمه الله تعالى ومن تبعه الى ان الاقرار لابد منه فالمصدق المذكور لا يكون مؤمنا ايمانا يترتب عليه الاحكام الاخروية فحاصل الخلاف انه بعد كون المصدق وحده مؤمنا شرعا هل يكفي هذا المعنى في الاحكام الاخروية ام لا ويجوز ان يكون حكم الشرع مخالفا فيما بينه وبين الله كالصلاة مع الرياء اذا اشتمل على جميع الاركان صلاة شرعي ولا يترتب عليه الاحكام

وعطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى وقرنه بالمعاصي فقال + وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا + يايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى + الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم مع ما فيه من قلة التغيير + ولانه اقرب الى الاصل + وهو متعين للارادة في الآية + اذ المتعدى بالباء هو التصديق وفاقا + ثم اختلف في ان مجرد التصديق بالقلب هل هو كاف +

اخر

الاخروية قال الامام فی الاحیاء فی هذا ثلث مباحث بحث عن موجب اللفظین ای الایمان والاسلام فی اللغة وبحث عن المراد بهما فی اطلاق الشرع وبحث عن حکمهما فی الدنیا والاخرة الی ان قال الحکم الاخروی للایمان هو الاخراج من النار وقد اختلفوا فی ان هذا الحکم علی ماذا یترتب وعبروا عنه بان الایمان ماذا فمن قائل یقول انه مجرد العقد ومن قائل یقول بانه عقد بالقلب وشهادة باللسان ومن قائل یزید ثالثا وهو العمل بالارکان (قوله لانه المقصود ا ه) وذلک لان للایمان وجودا عینیا به یترتب علیه اثره وهو النور الحاصل للقلب بحسب ارتفاع الحجب بینه وبین الحق ووجودا ذهنیا وهو ملاحظة ذلک النور ووجودا لفظیا وهو شهادة ان لا اله الا الله محمد رسول الله والوجود العینی هو الاصل وباقی الوجودات فرع وتابع کذا قال النیسابوری لکن یرد علیه ان من جعل الشهادة رکنا یقول کلمة الشهادة لیست اخبارا عن القلب بل هو انشاء عقد وابتداء شهادة والتزام کذا فی الاحیاء (قوله للمتمکن منه ا ه) وهو من یساعده الالة مع الوقت قید بذلک اذ لا نزاع فی ایمان من صدق بقلبه ولم یتمکن من الاقرار لضیق الوقت او عدم مساعدة الالة (قوله ذم المعاند الی اخره) ای من یعلم الحق ولا یعترف به والجاهل من لا یعلمه قال الله تعالی + ومنهم امیون لا یعلمون الکتب الا امانی وان هم الا یظنون + فذمهم بعدم العلم وقال فی احبار الیهود + فویل لهم مما کتبت ایدیهم وویل لهم مما یکسبون فکرر الویل علیهم (قوله ان یجعل الذم للانکار الی اخره) ای للانکار اللسانی ولا شک انه علامة التکذیب او للانکار القلبی الذی هو التکذیب فحاصله منع حصول التصدیق للمعاند فانه ضد الانکار انما الحاصل له المعرفة التی هی ضد النکارة والجهالة وتفصیله فی الکلام (قوله مصدر وصف به ا ه) ای الذات ثم اقیم مقامه کالشهادة اقیم مقام الشاهد (قوله والعرب یسمی المطمئن من الارض غیبا) تقول وقفنا فی غیبة وغیابة ای هبطة من الارض اشارة الی انه یستعمل اسما ایضا والمطمئن روی بکسر الهمزة علی انه اسم فاعل والاسناد مجازی وبفتحها اسم مکان والخمصة بفتح الخاء المعجمة الحفرة فی موضع الکلیة وهی فی الاصل الجوعة سمی به الحفرة المذکورة لانه یعلم منه جوع الحیوان وشبعه فقوله التی تلی الکلیة صفة کاشفة (قوله او فیعل) بمعنی الفاعل خفف فی احدی الیائین کقیل کان اصله قیّل بالتشدید وهو الملک دون الملک الاعظم من ملوک حمیر کانه الذی له قول

لانه المقصود دام لابد من اقتران الاقرار به +
للمتمکن منه ولعل الحق هو الثانی لانه تعالی +
ذم المعاند اکثر من ذم الجاهل المقصر للمانع +
ان یجعل الذم للانکار لا لعدم الاقرار به للمتمکن منه +
والغیب مصدر وصف به للمبالغة کالشهادة فی قوله تعالی عالم الغیب والشهادة + والعرب یسمی المطمئن من الارض غیبا والخمصة التی تلی الکلیة غیبا +
او فیعل خفف کقیل +

والمراد به الخفى + الذى لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم لا دليل عليه + وهو المعنى بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقسم + نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر واحواله + وهو المراد به فى هذه الآية + هذا ان جعلته صلة للايمان واوقعته موقع المفعول به وان جعلته حالا على تقدير ملتبسين بالغيب كان بمعنى الغيبة والخفاء والمعنى انهم يؤمنون غائبين عنكم لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شيطينهم قالوا انا معكم + او عن المؤمن به + لما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه قال والذى لا اله غيره ما امن احد افضل من ايمان بغيب ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالغيب القلب والمعنى يؤمنون بقلوبهم لا كمن يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم + فالباء على الاول للتعدية + وعلى الثانى للمصاحبة وعلى الثالثة للآلة ويقيمون الصلوة + اى يعدلون اركانها ويحفظونها عن ان يقع زيغ فى افعالها +

اى ينفذ قوله (قوله والمراد به) سواء كان مصدرا او فعيلا (قوله الذى لا يدركه الحس) اى الحواس الظاهرة والمراد ببديهة ما يدرك به بطريق الضرورة اما بمجرد التوجه او بانضمام امر اخرى سوى الحس الظاهر لما ان المشايخ جعلوا اسباب العلم ثلاثة الحس الظاهر والعقل والخبر الصادق وادرجوا ما عدا الحس فى العقل (قوله وهو المعنى بقوله تعالى + وعنده مفاتح الغيب الى اخره) اى خزائنه جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن او ما يتوصل به الى المغيبات مستعارا من المفاتح التى هى جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح والمعنى انه المتوصل الى المغيبات المحيط علمه بها والحصر المستفاد من تقديم الظرف دليل على ان المراد به الغيب الذى لا دليل عليه وحمله على ان المراد تخصيص مطلق الغيب به وان غيره انما يعلم باعلامه مما يأباه سوق الآية فان المناسب للمقام نفى العلم بالغيب عما سواه تعالى مطلقا (قوله نصب عليه دليل) عقلى ونقلى (قوله وهو المراد به فى هذه الآية) اما اذا حمل الايمان على المعنى الشرعى فلان متعلقه اعنى ما جاء به النبى عليه السلام ليس الا القسم الثانى واما اذا حمل على المعنى اللغوى فالقرينة العقلية اذ لا يمكن التصديق بما لا طريق اليه والايمان بالقسم الاول باعتبار انه لا يعلمه الا الله تعالى داخل فى القسم الثانى اذ نصب عليه بهذا الاعتبار دليل نقلى (قوله هذا) اى كون المراد به الامر الخفى (قوله او عن المؤمن به) عطف على الضمير المجرور فى عنكم باعادة الجار او المجموع على المجموع وهو الرسول عليه الصلوة والسلام او كل ما جاء به ومعنى الغيبة عنه عدم مشاهدة الوحى المتضمن له (قوله لما روى ابن مسعود رضى الله عنه الخ) اول الحديث ما رواه محى السنة فى تفسيره قال عبد الرحمن بن يزيد كنا عند عبد الله بن مسعود فذكرنا اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما سبقوا به فقال عبد الله ان امر محمد عليه الصلوة والسلام كان بينا لمن رأه والذى لا اله غيره الحديث واسقطه المصنف رحمه الله تعالى لان الاستدلال حاصل بالتتمة اذ صيغة التفضيل تنادى ان قوله بغيب ليس صلة للايمان ولا بمعنى غائبين عنكم ولا بمعنى القلب اذ لا يتحقق المفضل عليه فمن قال ان المصنف رحمه الله تعالى اخل بترك صدر الحديث فقد اخل (قوله فالباء الى اخره) وايضا يحتاج فى الاول الى التضمين وعلى الثانى الى التقدير بخلاف الثالث (قوله وعلى الثانى) اى الحالية المشتملة على الوجهين (قوله اى يعدلون اركانها الخ) ذكر ليقيمون الصلوة

اربعة معان هي على الاولين استعارة تبعية وعلى الاخيرين مجاز مرسل (قوله من اقام العود الى اخره) نقيض ثم في اللغة الانتصاب اقام الشيء جعله قائما اي منتصبا ثم قيل اقام العود اذا قومه اي سواه وازال اعوجاجه انحصار تقويما يشبه القائم ثم استعير الاقامة من تسوية الاجسام التي صارت حقيقة فيها التسوية المعاني كتعديل اركان الصلاة على ما هو حقها وانما لم يجعل استعارتها من تحصيل القيام في الاجسام بل من تسويتها رعاية لزيادة المناسبة بين المعاني فعلى هذا معنى قوله من اقام العود انه مستعار من اقام العود وقيل الاقامة بمعنى التسوية حقيقة في الاعيان والمعاني بل التقويم في المعاني نحو الدين والرأى والمذهب اكثر فلا حاجة حينئذ الى الاستعارة فعلى هذا معناه انه من باب اقام العود (قوله من قامت السوق الى اخره) نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاقها ثم استعير منه للمداومة على الشيء فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا فيه متوجها اليه وقد اورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وايضا اقام السوق مجاز فالتجوز عنه ضعيف ودفع الاول بان الحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة (قوله اقامت غزالة الى اخره) غزالة اسم امرأة شبيب الخارجي لما قتله الحجاج خرجت عليه وحاربته سنة كاملة سوق الضراب اي سوق المضاربة بالسيوف على التشبيه والتخييل (قوله والعراقين) كوفة وبصرة والقميط كناية عن الالتيام كأنه شد بالقماط وغزل جانباه (قوله فانه اذا حوفظ عليها الى اخره) اي وو ظب عليها يقال هو محافظ على سبحة الضحى اي مواظب عليها (قوله او يتشمرون لادائها الى اخره) وليسوا كالمنافقين الذين اذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى (قوله من قولهم قام بالامر) حقيقة قام متلبسا بالامر والقيام له يدل على الاعتناء بشانه ويلزمه التشمر والتجلد فاطلق القيام على لازمه وفي عطف اقامه عليه وجعل معناهما واحدا اشارة الى ان الاقامة اذا كانت ماخوذة مما ذكر وان كان معناها على قياس التعدية جعل الامر متجلدا ومتشمرا الا ان المراد كون الفاعل متشمرا في ذلك الامر فتوصيفه بالتشمر مجازي توصيف بوصف فاعلها كما في قامت الحرب على ساقها اذا اشتدت والتحمت كانها تشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان والمراد قامت اهل الحرب

من اقام العود اذا قومه
او يواظبون عليها ماخوذ
من قامت السوق اذا
نفقت واقمتها اذا جعلتها
نافقة قال اقامت غزالة
سوق الضراب لاهل +
العراقين حولا قميطا +
فانه اذا حوفظ عليها كان
النافق الذي يرغب فيه
واذا ضيعت كانت كالكاسد
المرغوب عنه +
او يتشمرون لادائها من
غير فتور ولا توان +
من قولهم قام بالامر
واقامه اذا جد فيه
وتجلد وضده قعد
عن الامر وتقاعد

فمعنى يقيمون الصلوة يجعلون الصلوة منتشرة والمراد ينتشرون لاداءها الا انه
عدل اليه للمبالغة كما فى جد جده وليس لك ان تقول ان العطف للاشارة الى ان
الباء فى قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة فى الحقيقة
لان قولهم فى ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه يبطله وايضا القيام يناسب
التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلايم الكسل لا الاقعاد ولا ان تقول اقامه من
باب الحذف والايصال والاصل اقام به على ان الهمزة للصيرورة فيكون معنى قام به
واقام به قام متلبسا به لانه ارتكاب بمخالفة الظاهر من غير قرينة دالة عليه
وضرورة داعية اليه مع ان الحذف والايصال انما يجوز فى مقام الامن من
اللبس (قوله اويؤدونها) فى اختيار يقيمون الصلوة على يصلون اشارة الى انهم
يراعونها حق الرعاية ليتحقق الاداء اعنى تسليم الواجب والخروج عن عهدته
(قوله عبر عن ادائها اه) اى عبر عن الاداء الذى هو متعلق بالصلوة من غير ان
يكون الصلوة داخلا فى مفهومه ولذا ترك ذكرها بالاقامة التى هى تحصيل المقام
لكونه ركنا لها فعبر عن تحصيل الكل بلفظ تحصيل الجزء كما عبر عن نفس الكل
بلفظ الجزء اعنى القنوت والركوع والسجود والتسبيح فيكون معنى يقيمون يؤدون
الصلوة مفعولا به من غير حاجة الى التجريد اوالى جعل الصلوة مفعولا مطلقا
انما يحتاج الى ذلك لو كان الصلوة داخلا فى المفهوم المعبر عنه (قوله والى الحقيقة)
اى الى كونه حقيقة اقرب لكونه مجازا مشهورا والى حقيقة اقام وهو جعل الشئ
منتصبا اقرب فى الفهم لظهور العلاقة بخلاف الوجوه الاخر فان فيها بعدا بالنظر
الى الحقيقة لغموض العلاقة او اقرب فى نفسه لكونه منقولا منه بلا واسطة
بخلاف الوجه الثانى حيث نقل فيه من المعنى الحقيقى الى جعل الشئ نافقا ثم الى
المحافظة (قوله والصلوة فعلة) بتحريك العين وسكونه (قوله من صلى) جعل
الصلاة من صلى اشارة الى انه لم يستعمل الثلاثى المجرد منه كما انه لم يستعمل
التصلية مصدر المزيد فى الصحاح هو اسم وضع موضع المصدر يقال صلى
صلوة ولا يقال صلى تصلية (قوله على لفظ المفخم) بصيغة اسم الفاعل اى على
لغة من يفخم الالف ويميله الى مخرج الواو للدلالة على انه منقلب منه (قوله
وقيل اصله صلى اه) حاصله ان صلى حقيقة لغوية فى تحريك الصلوين مجاز
مرسل لغوى فى الاركان المخصوصة استعارة من المعنى الثانى فى الدعاء مرضه لان
استعمال الصلوة فى الدعاء شائع قبل ورود الشرع ومعرفة الاركان المخصوصة
فكيف يكون استعارة منه ولانه يلزم اشتقاق الفعل من غير الحدث ولان بناء

اويؤدونها +
عبر عن ادائها بالاقامة
لاشتمالها على القيام
كما عبر عنها بالقنوت
والركوع والسجود والتسبيح
والاول اظهر لانه اشهر +
والى الحقيقة اقرب و
افيد لتضمنه التنبيه على
ان الحقيقين بالمدح من
راعى حدودها الظاهرة
من الفرائض والسنن و
حقوقها الباطنة كالخشوع
والاقبال بقلبه على الله
تعالى عز وجل لا المصلون
الذين هم عن صلاتهم
ساهون ولذا ذكر فى سياق
المدح والمقيمين الصلوة
وفى معرض الذم فويل
للمصلين + والصلوة
فعلة + من صلى اذا دعا
كالزكوة من زكى كتبتا
بالواو +
على لفظ المفخم وانما سمي
الفعل المخصوص بها لاشتماله
على الدعاء +
وقيل اصل صلى حرك
الصلوين لان المصلي +

التفعيل للتحريك نادر ولذا استشهد الكشاف بقوله ونظيره كفر اليهودي
والصلا ما عن يمين الذنب وعن يساره وهما صلوان كذا في الصحاح وقيل
عظماء الأليتين (قوله يفعله في ركوعه) واما القيام فلا يختص بالصلوة دون
غيرها قال ابن جني وهو حسن (قوله واشتهار هذا اللفظ الى اخره) دفع
لاستبعاد النقل من معنى غير مشهور مع كون المنقول عنه اصلا والمنقول
اليه فرعا (قوله لا يقدح في نقله منه) لان النقل قد يغلب بحيث يهجر
المعنى الاول مطلقا (قوله الرزق في اللغة الى اخره) اي بالكسر النصيب وبالفتح
اعطاء الرزق كما انه بالكسر يكون مصدرا ايضا كما قيل به في قوله تعالى
ومن رزقناه منا رزقا حسنا + والاستشهاد بالآية باحد وجهيه وهو
عدم القول بالحذف فلا مطلقا فلا خفاء فيه (قوله وتمكينه من الانتفاع به
الى اخره) اي جعل الشئ بحيث يتمكن من الانتفاع به بان ساقه اليه واعطاه
اياه لينتفع به وليس معنى التمكين اعطاء القدرة اذ لا خلاف في ان اصل
القدرة من الله تعالى وان القدرة المتعلقة بالفعل ليس منه تعالى الا لاهل
الجبر انما الخلاف في انه هل يسوق الحرام الى العباد ويعطيهم اياه لينتفعون به ام لا واختار
في تفسير الرزق التمكن من الانتفاع دون الانتفاع بالفعل لانه المناسب في تفسير
الآية اذ لا يمكن الانفاق مما انتفع به (قوله الحرام) ليس برزق لان الاضافة
الى الله تعالى مأخوذة في مفهوم الرزق قال الله تعالى + ان الله هو الرزاق
ذو القوة المتين + فلا بد ان استحالة تمكينه من الحرام يقتضي ان لا يكون
سوق الحرام منه تعالى الا ان لا يكون رزقا (قوله الا يرى انه تعالى اسند
وجه الاستدلال ان اسناد الرزق ههنا اليه تعالى مشعر بكون المنفق حلالا
اذ لا يليق للاسناد اليه تعالى سوى الحلال وقد تقرر ان الاضافة اليه تعالى
مأخوذ في مفهوم الرزق فلا يكون الا حلالا فان قلت اذا كانت الاضافة اليه تعالى مأخوذة في
مفهومه فلا حاجة في الاشعار المذكور الى الاسناد قلت المراد التصريح على انفاقهم
الحلال الطلق او المراد بالرزق المعنى اللغوي على ما ذكره السيد قدس الله سره في حواشي الكشاف
واما ما قيل من انه للاشعار بكمال الحل وان كان يؤيده وصف الحلال بالطلق على ان
يكون المبالغة يهدمه قوله فان انفاق الحرام الى اخره فالوجه ان الوصف للتاكيد
ودفع ان يراد بالحلال ما يتناول الشبهة (قوله فان انفاق الحرام الى اخره) اشارة الى
غاية الايمان والفائدة المترتبة عليه (قوله للتعظيم) يعني ان الرزق كله من
الله تعالى لكن من شرط ما يضاف اليه من الافعال ان يكون افضل كما قا

يشغله في ركوعه وسجوده +
واشتهار هذا اللفظ في المعنى الثاني مع عدم اشتهاره في الاول +
لا يقدح في نقله منه و انما سمي الداعي مصليا تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد + ومما رزقناهم ينفقون +
الرزق في اللغة الحظ قال الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون والعرف خصصه بتخصيص الشئ بالحيوان + وتمكينه من الانتفاع به فالمعتزلة لما استحالوا من الله تعالى ان يمكن من الحرام لانه منع من الانتفاع به وامر بالزجر عنه قالوا الرزق لا يتناول الحرام +
الا يرى انه تعالى اسند الرزق ههنا الى نفسه ايذانا بانهم ينفقون الحلال الطلق + فان انفاق الحرام لا يوجب المدح وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله بقوله قل ارءيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا واصحابنا جعلوا الاسناد + للتعظيم +

ابرهيم عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين وقوله انعمت عليهم ففائدة
الاسناد الاعلام بانهم ينفقون ما هو من عظام المنايح (قوله والتحريض على الانفاق
لدلالة الاسناد على انهم وسائط (قوله والذم) بالنصب عطف على الاسناد
ومعنى مالم يحرم لم يحرم بحرمته سواء حكم بحله اولا فذمهم بتحريمهم مالم يحرم
يشمل الذم بوجهين جعل الحلال حراما واختراعهم التحريم رأيهم من غير دليل
(قوله واختصاص الخ) عطف على الاسناد ايضا والقرينة مقام المدح
وكونه مرزوق المتقين ويجوز الرفع على الابتداء بان يكون جوابا للسؤال
(قوله بقوله عليه السلام في حديث عمرو بن قرة) بضم القاف وتشديد
الراء روى ابن ماجة وغيره من حديث صفوان ابن امية قال كنا عند
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذ جاءه عمرو بن قرة فقال يا رسول الله
ان الله تعالى كتب على الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فأذن لي
في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام لا آذن لك ولا كرامة كذبت
اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت الحديث وجه الاستدلال ان المراد
من قوله عليه الصلوة والسلام من رزقه من حرامه ومن حلاله الدلالة على
ان ما اخترته محرم عليك وحرام في نفسه وان الذي تركته حلال لك وحلال
في نفسه والشئ قد يحرم على احد ولا يحرم في ذاته كالمغصوب على الغاصب
وقد يحل لاحد ولا يكون حلالا في ذاته كالميتة للمضطر واما قوله لقد رزقك الله
طيبا فلا يدل على انحصار رزقه في الطيب كيف وهو رد للحصر المستفاد من قول
عمرو لا اراني ارزق الا من دفي بكفي فيكفي الجزئية فلا استدلال فيه
للمعتزلة كما توهموا (قوله وبانه لو لم يكن رزقا الى اخره) اجيب عنه بانه قد يساق اليه
كثيرا من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء اختياره وانه منقوض بمن مات
ولم ياكل حلالا ولا حراما هكذا قيل ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتم لو قرر الاستدلال
بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذي به في جميع عمره مرزوق والثاني باطل لقوله تعالى
وما من دابة الا على الله رزقها فان وقوع النكرة في سياق النفي مع من
الاستغراقية يقتضي عدم خروج شئ من الدواب من هذا الحكم وفساده
ظاهر لانا لا نسلم وجود مثل هذه الدابة ولو سلم فلا يلزم مما ذكر عدم كونه مرزوقا
حتى ينافي عموم الاية غاية الامر ان لا يكون متغذيا بالرزق اما لو قرر كما هو
الصواب الظاهر من العبارة بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذي به
طول عمره يعني مدة لا يمكن بقاؤه بدون الغذاء مرزوقا بالمأكول في تلك المدة

والتحريض على الانفاق + والذم لتحريم مالم يحرم + واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة وتمسكوا لشمول الرزق له + بقوله عليه السلام في حديث عمرو بن قرة لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله + وبانه لو لم يكن رزقا لم يكن المتغذي به طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها +

والثاني باطل لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فانه يدل على انه تعالى متكفل بحصول ما به التعيش والبقاء لجميع الدواب فلا اتحاد لهذا الجواب هو ظاهر قال الامام في تفسيره الثاني انه تعالى قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الرجل طول عمره لا ياكل الا من السرقة فوجب ان يقال انه طول عمره لا ياكل من رزقه شيئا (قوله وانفق الشئ وانفذه اخوان آه) اي بينهما الاشتقاق الاكبر (قوله كلما فاؤه نون الى اخره) نحو نفر ونفي ونفذ ونفع ونقص ونفث وامثالها (قوله والظاهر) اذ لا دليل على التقييد (قوله ذكرا فضل انواعه) اذ ثواب الفرض اكثر (قوله والاصل فيه) لكونه من اصول الاسلام (قوله بما هو شقيقها) في الصحاح هذا شقيق هذا اذا انشق بنصفين فكل واحد منهما شقيق الاخر ومنه قيل فلان شقيق فلان اي اخوه والمراد به الصلوة لكونهما اما العبادات واقترانهما في القرآن (قوله وتقديم المفعول) اي المفعول به بواسطة حرف الجر وهو ما على ينفقون لا مجموع الجار والمجرور بتاويل بعض ما رزقنا كما توهم يدل على ذلك قوله وادخال من التبعيضية عليه اذ لا معنى لادخاله على المجموع نعم يحتاج الى ذلك التكلف عبارة الكشاف (قوله للاهتمام به الى اخره) لقصد معنى الاختصاص اي ما رزقناهم من عظايم المنايح التي يحبونها ينفقون لا الحقيرة لان الاسناد للتعظيم على ما مر لشرافة المكتسبة من الاسناد ولكونه شقيق الروح انفاقه اشق فالعناية بذكره اتم من اجزاء الجملة (قوله وادخال من التبعيضية عليه) اي على تقدير عموم الانفاق في سبيل الخير واما على تقدير تخصيصه بالفرض فلان الواجب البعض (قوله للكف عن الاسراف المنهي عنه آه) وذلك لما تقرر ان محط الفائدة في الكلام في نظر البلغاء هو القيد فيكون المعنى انهم ينفقون بعض ما رزقناهم لا كله ففيه اشارة الى الكف عن انفاق الكل فانه اسراف على ما هو الاعم الاغلب من عدم الصبر على شدائد الفقر و الجزع على مكابد الحاجة واما من اختص بتوفيق الهي في التحمل لذي الحاجة فمنه انفاق الكل محمود كما روي ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه فعل ذلك (قوله ويؤيده قوله عليه السلام الى اخره) فانه يتضمن تشبيه علم لا يقال به بكنز لا ينفق منه فيمكن تعميم الانفاق بحيث يتناول انفاق المال وغيره (قوله واليه ذهب الى اخره) اي الى تعميم الانفاق اذ ليس مراده بما ذكر التخصيص اذ لا وجه له بل ذكر مثال يشير الى عدم التخصيص

وانفق الشئ وانفذه اخوان ولو استقريت الالفاظ وجدت كلما فاؤه نون وعينه فاء دل على معنى الذهاب والخروج + والظاهر من هذا الانفاق صرف المال في سبيل الخير فرضا كان او نفلا ومن فسره بالزكوة + ذكر افضل انواعه + والاصل فيه او خصصه بها لاقترانه + بما هو شقيقها + وتقديم المفعول + للاهتمام به والمحافظة على رؤس الآي + وادخال من التبعيضية عليه + للكف عن الاسراف المنهي عنه ويحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المعادن التي منحهم الله من النعم الظاهرة والباطنة + ويؤيده قوله عليه السلام ان علما لا يقال به ككنز لا ينفق منه + واليه ذهب من قال ومما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك +

بالمال (قوله هم مؤمنوا اهل الكتب الى اخره) جزم بهذا الوجه وجعل
عدي له محتملا اشارة الى رجحانه اما رواية فلكونه قول ابن عباس واما دراية
فلان اعادة الموصول وتوصيفه بالايمان بالمنزلين مع اشتراكه بين جميع
المؤمنين واشتمال الايمان بما انزل اليك على الايمان بما انزل من قبلك يستدعى
ان يراد به من لهم نوع اختصاص بالصلة وهم مؤمنوا اهل الكتب حيث كانوا
مطالبين بالايمان بالقرأن خصوصا قال الله تعالى ؛ وامنوا بما انزلت مصدقا
لما معكم ؛ مؤمنين بالكتب السابقة استقلالا في الجملة بخلاف سائر المؤمنين
واما ما اورد عليه من ان ما ذكره في تقديم بالاخرة وبناء يوقنون انما يقع موقعه
اذا عم المؤمنين وان اوهم نفيه عن الطائفة الاولى وان اهل الكتب لم يكونوا
مؤمنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل فجوابه ان ما ذكره
في التقديم والبناء المذكورين انما هو باعتبار حالهم من الايمان بالمنزلين والطائفة
الاولى شريكة معهم في تلك الصفة فكيف يتوهم نفيه عنهم وان المقصود
ان افراد الايمان بما انزل من قبل مع دخوله تحت الايمان بما انزل اليك للاشعار
بان ايمانهم بذلك على الاستقلال ويكفي في ذلك استقلالهم بالايمان ببعض
ذلك ويكون الايمان بالبعض الاخر تبعا في ضمن الايمان بما انزل اليك فيكون
مؤمنوا اهل الكتب مؤمنين بالمنزلين جميعا (قوله واضرابه) اي امثاله
جمع ضرب بفتح الضاد وعن الزمخشري بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن
وهو الذي يضرب به المثل لابد ان يكون مماثلا للمضروب فيه ويؤيده اشبه
وامثل (قوله معطوفون الى اخره) سواء كان مفصولا عما قبله او موصولا على ان
يكون صفة مقيدة يدل عليه قوله دخول اخصين تحت اعم (قوله اذ المراد
باولئك) يعني بالذين يؤمنون بالغيب الى اخره وان كان عاما بحسب المفهوم
الا ان المراد بهم الذين امنوا بعد شرك وجهل بحال النبي عليه الصلاة والسلام
لاقترانهم في الذكر بما هو شقيقها اعني مؤمنوا اهل الكتب فان المذكور
في القرأن من الكفار المشركون واهل الكتب بناء على ان كفار العرب
كانوا كذلك كما قال الله تعالى ؛ لم يكن الذين كفروا من اهل الكتب والمشركين ؛
وهؤلاء اي الذين يؤمنون بما انزل مقابلوهم اي الذين امنوا
بعد التوحيد والمعرفة بحال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فتعريف الموصولين
للعهد وانما خص من المتقين هذان الفريقان بالذكر ترغيبا لامثالهم
في الايمان باشارة ذكرهم فكانه عن بعض بعد كما في قوله تعالى

هم مؤمنوا اهل الكتب كعبد الله بن سلام واضرابه ؛ معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جملة المتقين دخول اخصين تحت اعم ؛ اذ المراد باولئك الذين امنوا عن شرك وانكار وبهؤلاء مقابلوهم فكانت الايتان الكريمتان تفصيلا للمتقين وقول ابن عباس رضي الله عنهما ؛

لتركبن طبقا عن طبق + والانكار من انكرت الشئ بمعنى جهلته لا ضد التصديق (قوله او على المتقين الى اخره) عطف على قوله على الذين يؤمنون الى اخره وهذا على تقدير ان يكون الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين لئلا يلزم الفصل بالاجنبى بين المبتدأ والخبر وبين المعطوف والمعطوف عليه وتقييد المتقين بقوله عن الشرك بقرينة المقابلة بمؤمنى اهل الكتب (قوله ويحتمل ان يراد بهم الاولون الى اخره) فتعريف الموصول للجنس (قوله ووسط العاطف الى اخره) بيان لصحة العطف بين الموصولين مع اتحاد الذات بانها باعتبار التغائر فى المفهوم ونبه بايراد الاستشهادين الى كثرته وانه يكون بالواو وغيره على ما يقصد بها من معانى الحروف العاطفة والقرم بفتح القاف الفحل المكرم الذى لا يحمل عليه والهمام بضم الهاء من اسماء الملوك لعظم همتهم او لانهم اذا هموا بامر فعلوه والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام وهو وقوع القوم بعضهم على بعض وزيابة ام الشاعر وقيل ابوه والشاعر ابن زيابة واسمه سلمة قال ذلك جوابا لحارث بن الهمام الشيبانى حيث قال + يا ابن زيابة ان تلقنى لا تلقنى فى النعم العازب + اى البعيدة عن المرعى ويالهف كلمة يتحسر بها على ما فات والصابح المغير صباحا والآيب الراجع و المعنى انه يتحسر امه او اباه ان يلحقه الحارث فى بعض غاراته فيقتله او يأسره قال ذلك حقيقة على تقدير حصولها تلك الاوصاف للحارث او تهكما على تقدير عدم حصولها والعطف بالفاء للترتيب فى الاتصاف اى الذى صبح فغنم فآب (قوله على معنى الى اخره) متعلق بوسط و بيان لفائدة العطف وهو التنصيص على جمعهم بين الايمانين (قوله بين الايمان بما يدركه العقل جملة) اشارة الى ان المراد بالغيب ما يستقل بادراكه العقل فى الجملة كوجود الواجب وتوحيده لان المراد بما انزل اليك و ما انزل من قبلك ماله اختصاص بالانزال اعنى ما لا طريق اليه غير السمع والعام اذا وقع فى مقابلة الخاص يراد به ما عدا الخاص وفائدة ذكر الخاص الاعتناء بشانه كانه العمدة (قوله والاتيان بما يصدقه) تصديق الفرع للاصل فان اتيان العبادة فرع التصديق بوجود المعبود وان كانت من حيث الصحة فرعا للتصديق بجميع ما جاء به النبى عليه السلام وفيه اشارة الى وجه الفصل بين الايمانين باقام الصلوة وايتاء الزكوة (قوله وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع) لم يقل ههنا وما يترتب عليه من الايقان بالآخرة كما وقع فى شرح المفتاح الشريفى لظاهر

او على المتقين فكانه قال هدى للمتقين عن الشرك والذين امنوا من اهل الكتب + ويحتمل ان يراد بهم الاولون باعيانهم + ووسط العاطف كما وسط فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم وقوله يالهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب + على معنى انهم الجامعون + بين الايمان بما يدركه العقل جملة + والاتيان بما يصدقه من العبادات البدنية والمالية

وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع +

ان الايقان بالآخرة داخل في الايمان بالكتب المنزلة لبس صار تنبيها عليه وانما ذكر بعده للتعريض بمن عداهم (قوله وكرر الموصول الى آخره) جواب عما قيل اذا كان ذات الموصولين متحدا فلم اعيد الموصول في هذه الصفة وهلا اكتفى بعطف الصفات ووجه التنبيه الدلالة على استدعائها ان يذكر معها موصوفها كأن الموصوف بها مغائر للموصوف بما تقدم وذلك لتباين سببيهما اى العقل والنقل وفي بعض النسخ تنبيها على تغاير القبيلتين وتباين السبيلين والمراد بالقبيلين الايمان بما يدركه العقل والايمان بما لا طريق اليه غير السمع (قوله او طائفة منهم الى آخره) عطف على قوله الاولين فتعريف الموصول الاول للجنس والثاني للعهد والمراد بالغيب كل ما غاب عن الحس والبديهة مما قام عليه دليل عقلي او نقلي فيكون من ذكر الخاص بعد العام (قوله تعظيما لشأنهم اه) من حيث اتصافهم بالايمان بالمنزلين استقلالا وهذا لا يستلزم تفضيلهم على سائر الصحابة بمعنى القرب وكثرة الثواب عند الله وفي بعض النسخ اشارة بذكرهم والاشارة رفع الصوت بالشئ واشار بذكره اى رفع من قدره كذا في الصحاح (قوله ولعل نزول الكتب الى آخره) اى الكتب التي انزلت بتوسط الملك والتلقف الاخذ بسرعة ويؤيده ما رواه الطبراني من حديث النواس ابن سمعان مرفوعا اذا تكلم الله بالوحي اخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله تعالى فاذا سمع بذلك اهل السماء صعقوا وخروا سجدا فيكون اولهم يرفع رأسه جبرئيل فيكلمه الله تعالى بما اراد وحيه فينتهي به على الملئكة كلما مر بسماء سأله اهلها ماذا قال ربنا قال الحق فينتهي به حيث امر (قوله او يحفظه من اللوح المحفوظ) يؤيده ما قال بعض العلماء ان جبرئيل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به وذكر بعضهم ان احرف القرآن في اللوح المحفوظ كل حرف منها بقدر جبل قاف وان تحت كل حرف منها معان لا يحيط بها الا الله ويجوز ان يكون الانزال بخلق الاصوات في جسم فيسمعها الملك ويأتي بها على الرسول على ما ورد ان جبرئيل يسمع صوتا دالا على كلام الله (قوله فينزل به على الرسول ويلقنه) من التلقين وفي بعض النسخ فينزل به ويلقيه على الرسول من الالقاء وفيه طريقان احدهما ان النبي عليه السلام انخلع من الصورة البشرية الى الصورة الملكية واخذه من جبرئيل والثاني ان الملك انخلع من الملكية الى البشرية ياخذه الرسول منه والاول اصعب الحالين كذا في الاتقان (قوله والمسـ

وكرر الموصول تنبيها على تغاير القبيلين وتباين السبيلين او طائفة منهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب ذكرهم مخصصين عن الجملة كذكر جبرائيل وميكائيل بعد الملئكة + تعظيما لشأنهم وترغيبا لامثالهم والانزال نقل الشئ من اعلى الى اسفل وهو انما يلحق المعاني بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها + ولعل نزول الكتب الالهية على الرسل بان يتلقفه الملك من الله تلقفا روحانيا + او يحفظه من اللوح المحفوظ

فينزل به على الرسول ويلقنه + والمراد بما انزل اليك القرآن باسره +

بما انزل الى آخره) وذلك لان اللايق بمقام المدح بالايمان والمناسب لترتب
الهدى والفلاح الكاملين وبقوله ما انزل من قبلك وبقوله يؤمنون فانه لافادته
الاستمرار يدل على عدم الاقتصار على ما تحقق نزوله في الماضي كأنه قيل
يجدّدون الايمان شيئا فشيئا على حسب تجدد الانزال (قوله والشريعة
عن آخرها) فان الانزال يعم الوحي الظاهر والخفي فيعم الشريعة كلها
(قوله وانما عبر عنه الى آخره) حاصل الاول ان انزال جميع القرآن معنى واحد
يشتمل على ما حقه صيغة الماضي وعلى ما حقه صيغة المستقبل فعبر عنهما
معا بصيغة الماضي ولم يعكس تغليبا للموجود على ما لم يوجد وذلك من قبيل
اطلاق اسم الجزء على الكل وحاصل الثاني تشبيه مجموع ما نزل وسينزل بشئ
نزل في تحقق النزول فاستعار صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع
فلا يلزم بشئ من الوجهين الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يشتبه عليك ان
المجاز المرسل والاستعارة المذكورين متعلقان بصيغة انزل وحدها بلا
اعتبار لمادته كذا في الحواشي الشريفية وفيه ان المعنى الحقيقي على ما قرره
هو الانزال المتحقق والمعنى المجازي هو مجموع الانزال المحقق والمترقب فيكون
التجوز باعتبار مجموع المادة والصيغة كيف ومدلول الصيغة مجرد
الزمان ولا فائدة في اعتبار التجوز فيه نعم منشأ التجوز الصيغة بقي ههنا
بحث وهو ان القول بالاستعارة يفضي الى احداث قسم ثالث للاستعارة
اذ لا شك انه ليس استعارة اصلية وهو ظاهر ولا تبعية لجريانها في المشتقات
باعتبار المشتق منه وهو ههنا متحد (قوله ونظيره قوله تعالى انا سمعنا الخ)
لان المراد بقوله كتابا هو المجموع لان المتبادر عند الاطلاق خصوصا
اذا قيد بكونه منزلا بعد موسى لا بعضه ولا القدر المشترك وقد عبر عن
انزاله بلفظ المضي مع ان بعضه كان حينئذ مترقبا فوجب ان يؤول
باحد التأويلين واما سمعنا فالظاهر فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع
في ايقاع السماع عليه اذ من شانه السماع ولا يتوقف التغليب على تحقق
سماع المتكلم بالبعض الآخر في المستقبل على ما وهم (قوله على الكفاية) اى
لا بد في مسافة القصر من شخص يعلم ذلك ويحصل به الكفاية والا لكان
كل من قدر على تعلمه ولم يتعلم آثما (قوله لان وجوبه الى آخره) ولقوله تعالى
وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون (قوله ايقانا

والشريعة عن آخرها +
وانما عبر عنه بلفظ المضي
وان كان بعضه مترقبا
تغليبا للموجود على ما لم يوجد
او تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع +
ونظيره قوله تعالى عز وجل
انا سمعنا كتابا انزل من بعد
موسى فان الجن لم يسمعوا
جميعه ولم يكن الكتاب
كله منزلا حينئذ وبما انزل
من قبلك التورية والانجيل
وغيرهما من الكتب السابقة
والايمان بهما جملة فرض
عين وبالاول دون الثاني
تفصيلا من حيث انا متعبدون
بتفاصيله فرض ولكن +
على الكفاية +
لان وجوبه على كل احد
يوجب الحرج وفساد المعاش
(وبالآخرة هم يوقنون)
اى يوقنون +
ايقانا زال معه ما كانوا
عليه من ان الجنة لا
يدخلها الا من كان هودا
او نصارى وان النار لن
تمسهم الا اياما معدودة +

مصدر التاكيد) لان زوال الشبهة ماخوذ في مفهوم الايقان كما سيأتي (قوله واختلافهم) بالجر معطوف على ان الجنة وبالرفع عطف على ما كانوا (قوله اوغيره الخ) كما زعم بعضهم من ان ذلك كان محتاجا اليه في الدنيا لنمو الاجساد ولوجود التناسل واهل الجنة مستغنون عنه فلا يتلذذون الا بالنساء ثم الطيبة وسماع المسموعات الرائقة (قوله وفي تقديم الصلة الى آخره) ههنا تقديمان تقديم بالآخرة على عامله وتقديم المسند اليه على المسند الفعلي فالاول لافادة القصر على المتعلق والثاني لافادة القصر على الفاعل فالاول يفيد ان ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها الى خلاف حقيقتها وفيه تعريض بان معتقد ما عداهم من اهل الكتاب خيال فاسد والثاني ان الايقان مقصور عليهم لا يتعداهم الى مقابليهم وفيه تعريض بان اعتقاد ما عداهم ليس عن ايقان والى التعريض الاول اشار المص بقوله وبان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق والى الثاني بقوله ولا صادر عن ايقان ففي التقديمين اشارة الى بطلان معتقدهم واعتقادهم وفيه من المبالغة ما لا يخفى فحمل احد التقديمين على الحصر دون الآخر تقصير فلا يكن من القاصرين والقول بانه لا يمكن تعلق الايقان بخلاف حقيقة الآخرة وليس المتعلق به الا الجهل مدفوع بان الحصر للتعريض له ورد اعتقاد المعترض له ويكفي في ذلك ادعاءه تعلق الايقان بمعتقده وزعمه كذلك ثم تقديم بالآخرة على هم لان التعريض ببطلان المعتقد في نفسه اهم من التعريض ببطلان الاعتقاد (قوله تعريض بمن عداهم الى آخره) يعني ليس المقصود من الحصر رد اعتقاد المخاطب بل التعريض بمقابليهم ورد اعتقادهم والتعريض هو امالة الكلام الى عرض اي جانب وعطف قوله وبان اعتقادهم الى آخره من قبيل عطف المقصود على ما هو توطئة له على طريقة قولك اعجبني زيد وكرمه (قوله ايقان العلم بنفي الشك الى آخره) اي ايقاء العلم الذي من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه بالاستدلال (قوله تغلبت) اي غلبت الاسمية فيه على الوصفية حتى لا يحتاج الى ذكر الموصوف كما ان الدنيا صفة غالبة (قوله اجراء لها) اي للهمزة الساكنة بواسطة الضمة المجاورة مجرى المضمومة وكان الضمة عليها (قوله لحب المؤقدان الى آخره) روى بفتح الحاء وضمها من حبب على وزن شرف اي صار محبوبا فادغم بالاسكان او بنقل الضمة يقال حب الى فلان اي ما احبه الي واللام جواب قسم

واختلافهم في نعيم الجنة اهو من جنس نعيم الدنيا + اوغيره و في دوامه و انقطاعه وفي تقديم الصلة بالآخرة وبناء يوقنون على هم + تعريض بمن عداهم من اهل الكتب وبان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق ولا صادر عن ايقان واليقين + ايقان العلم بنفي الشك والشبهة عنه بالاستدلال ولذلك لا يوصف به علم الباري ولا العلوم الضرورية والآخرة تأنيث الآخر صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة) تغلبت كالدنيا وعن نافع انه خففها بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وقرئ يؤقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها + اجراء لها مجرى المضمومة في وجوه ووقتت ونظيره + لحب المؤقدان الى مؤسى وجعدة اذ اضاءهما الوقود (اولئك على هدى من ربهم) الجملة في محل الرفع +

مقدر ولم يؤنث بقدمع انه ماض مثبت لاجرائه مجرى نعل المدح نحو والله لنعم الرجل زيد وموسى وجعده عطف بيان للموقدان والشعر لجرير اولابى حية النميرى وصف الشاعر ابنيه بالكرم والاشتهار به بحيث يتضمن وصفه به ايضا فكنى عن الاول بايقاد نار القرى وعن الثانى باضاءة الوقود اياهما وقد صح الوقود ههنا بضم الواو وهو مصدر واذا فتحت كان اسما لما يتوقد به روى سيبويه بقلب الواو همزة فى المؤقدان ومؤسى (قوله ان جعل احد الموصولين الى آخره) على تقادير الثلاثة الاول فى الموصول الثانى يتعين جواز المفصولية عن المتقين فى الموصول الاول وعلى التقدير الرابع وهو ان يراد به طائفة منهم يجوز فصل الموصول الثانى مع كون الموصول الاول متصلا بالمتقين فان ذكر الخاص بعد العام يجوز ان يكون بطريق التشريك بينهما فى الحكم السابق اعنى هدى للمتقين فيكون من عطف المفرد على المفرد ويجوز ان يكون بطريق افراده بالحكم عن العام فيكون الجملة المركبة من الموصول الثانى ومن الجملة التى هى فى محل الرفع على الخبرية له اعنى اولئك على هدى من ربهم معطوفة على جملة هدى للمتقين الموصوفين بالذين يؤمنون بالغيب والجملة الاولى وان كانت مسوقة لمدح الكتاب والثانية لمدح الموصوفين بالايمان بجميع الكتب الا ان مدحهم ليس الا باعتبار ايمانهم بهذا الكتاب فالجملتان متناسبتان باعتبار افادة مدح الكتاب وفائدة تغير الاسلوب فى الجملة الثانية وجعل مدحهم مقصودا بالذات ترغيب امثالهم والتعريض بمن ليس على صفتهم على ما مر والتخصيص المستفاد من المعطوف بالقياس الى من لم يتصف باوصافهم فلا يكون منافيا لما استفيد من المعطوف عليه من ثبوت الهدى للمتقين مطلقا وقوله وكانه قال الى آخره بيان للمعنى على تقدير جعل الموصول الاول مفصولا عن المتقين ولظهور كونه معطوفا على جملة هدى للمتقين على تقدير فصل الموصول الثانى اذ لا جملة قبله سواها تصلح لذلك لم يتعرض له معما فى الترك من الاشارة الى انه ليس فى البلاغة بمرتبة فصل الموصول الاول (قوله وكانه لما قيل هدى للمتقين) فاختص المتقون بان الكتاب هدى لهم اتجه السؤال المذكور (قوله ما بالهم خصوا بذلك الخ) اى ما حالهم مختصين بذلك وهل هم احقاء به فالسؤال عن الحكم وبماله الى انهم هل يستحقون ما اثبت لهم من الاختصاص بالهدى فاجيب بان هؤلاء لاجل اتصافهم بالصفات المذكورة متمكنون على الهدى الكامل الذى منحه تعالى

ان جعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين خبر له + وكانه لما قيل هدى للمتقين قيل ما بالهم خصوا بذلك فاجيب بقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى آخر الآيات +

بالكتاب ومعلوم ان العلة مختصة بهم فيكونون مستحقين لاختصاص الهدى فالجواب مشتمل على الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه كانه قيل هم يستحقون للاختصاص والسبب تلك الاوصاف التى رتب عليها الحكم وذكر اسم الاشارة بعد ذكر الصفات ملخصة ليتعلق العلم بها من وجهين ثم يرتبط بها ما هو مسبب بها فان ذلك اوفى بتأدية الغرض وانما ضم فى الجواب نتيجة الهدى تقوية للمبالغة التى تضمنها تنكير هدى او تحقيقا للحكم المطلوب بالبرهان الانى ايضا فان حصر الفلاح فيهم دليل على اختصاصهم باستحقاق الهدى واستغنى عن تأكيد النسبة باتيان دليلها اللمى والانى وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب فقط اى ما سبب اختصاصهم الا انه بين الجواب مرتبا عليه مسببه اعنى الهدى والفلاح فان ذلك اوصل الى معرفة السبب فلا حاجة اصلا الى تأكيد الجملة وربما قيل قصد به مجموع الامرين اى هل هم احقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك (قوله والا فاستيناف الى اخره) اى ان لم يكن واحد من الموصولين منفصلا من المتقين بان يكون الاول صفة او منصوبا على المدح والثانى معطوفا عليه اما عطف احد المتباينين او المتحدين او عطف الخاص على العام او معطوفا على المتقين فقوله تعالى اولئك على هدى استيناف اى كلام مستأنف (قوله لا محل لها) صفة كاشفة له اشارة الى ان المراد الاستيناف النحوى لا البيانى (قوله وكانه نتيجة الاحكام الى اخره) يعنى ان الفصل لكمال الاتصال فان النتيجة بمنزلة بدل الاشتمال على ما مر وفى اضافة النتيجة الى الاحكام وتفسيرها بعطف الصفات عليها اشارة الى ان انتاج الصفات المذكورة باعتبار كونها احكاما بتاويل النسبة التقييدية الى الخبرية (قوله او جواب سائل) عطف على قوله كانه نتيجة فالفصل لكونها كالمتصلة بما قبلها (قوله ما للموصوفين الى اخره) الكلام السابق كان مشتملا على تفصيل السبب الا ان السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجمالا باسم الاشارة الدال على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صار كالمحسوس المشاهد فكان الجواب اعادة للدعوى مع زيادة بيان بايراد اسم الاشارة تنبيها على ان التامل فيها يغنى عن السؤال الا انه غير فيه النسبة بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بنتيجة الهدى احترازا عن بشاعة التكرار مع افادة برهان الانى ايضا (قوله ونظيره) اى نظير الاستيناف المذكور على الوجهين او على الثانى لان الاول لظهوره فى انه اعادة الموصوف بالصفات

والا فاستيناف لا محل لها وكانه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة او جواب سائل قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى ونظيره احسنت الى زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان

المذكورة

المذكور لا يحتاج الى البيان (قوله فان اسم الاشارة ههنا) اى فى مقام
ذكر اسم الاشارة بعد ذكر الموصوف واجراء الصفات عليه (قوله كاعادة الموصوف
بصفاته آه) كانه قيل الذوات المتميزون بتلك الصفات حتى صاروا
كالمحسوس على هدى (قوله ايذان بانه الموجب له) الحصر مستفاد من حيث انه
جواب عن سؤال الاختصاص والا فالترتيب المذكور مشعر بالعلية دون
الحصر او بناء على ان الاصل عدم سبب اخر (قوله ومعنى الاستعلاء فى على
هدى آه) زاد لفظ الاستعلاء تنبيها على ان الاستعارة فى الحروف انما يقع
بتبعية متعلقاتها وظاهر قوله تمثيل يشعر بانها تمثيلية ايضا واليه ذهب
والمحقق التفتازانى متابعة لظاهر عبارة الكشاف والسيد السند قدس سره
ينكر اجتماعهما ويؤول قوله تمثيل بتصوير فان الاستعارة ليست الا تصوير
المشبه بصورة المشبه به ويقول كونها تبعية يقتضى كون كل من طرفيه معنى
مفردا لان المعانى الحرفية مفردة وكونها تمثيلية يستدعى انتزاع كل من طرفيه
من امور متعددة وهو يستلزم تركبه وعندى ان انتزاع شئ من امور متعددة
يكون على وجوه شتى ان يكون منتزعا من مجموع تلك الامور كالوحدة الاعتبارية
وان يكون منتزعا من امر بالقياس الى اخر كالاضافات وان يكون منتزعا
بعضه من امر وبعضه من امر اخر وعلى الوجهين الاولين لا يقتضى تركبه
بل تعدد مأخذه فيجوز حينئذ ان يكون المدلول الحرفى لكونه امرا
اضافيا كالاستعلاء ونحوه حالة منتزعة من امور متعددة فلجريانها فى
الحرف يكون تبعية ولكون كل من الطرفين حالة اضافية منتزعة من امور
متعددة تمثيلية والاستشهادات التى ذكرها قدس سره فى حواشيه على شرح
التلخيص لاستلزام الانتزاع التركيب ضعفها ظاهر مما ذكرنا ولعل اختيار القوم
فى تعريف التمثيلية لفظ الانتزاع دون التركيب يرشد المنصف الى عدم
اشتراط التركيب فى طرفيه والا لكان الاظهر لفظ التركيب والمقصود انه
شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركبه فى التمكن والاستقرار
فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء (قوله وقد صرحوا به آه) لما ذكروا استعلاء على
التمسك بالهدى لزم منه تشبيه الهادى بالمركوب وقد يتبادر الى الوهم استبعاده
ازاله بان هذا التشبيه ضمنى غير مقصود من الكلام وقد صرحوا بامثاله
وجعلوه مقصودا منه فالضمير فى به الى مثل تشبيه الهدى بالمركوب (قوله
امتطى الجهل) ان جعل بمنزلة تركب مطى الجهل كان استعارة بالكناية

فان اسم الاشارة ههنا
كاعادة الموصوف بصفاته
المذكورة وهو ابلغ من ان
يستأنف باعادة الاسم وحده
لما فيه من بيان المقتضى
وتلخيصه فان ترتب الحكم
على الوصف +
ايذان بانه الموجب له +
ومعنى الاستعلاء فى على
هدى تمثيل لتمكنهم من
الهدى واستقرارهم عليه
بحال من اعتلى الشئ و
ركبه +
وقد صرحوا به فى قولهم +
امتطى الجهل والغوى +

وان جعل في قوة اتخذ الجهل مطية كان تشبيها واياما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود منه وهو المراد بكونه مصرحا به (قوله اقتعد الى آخره) شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة بالكناية وخيل باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد والغارب ما بين السنام والعنق (قوله وذلك) اى التمكن والاستقرار على الهدى (قوله ونكر هدى للتعظيم) اى اعاد النكرة نكرة مع ان مقتضى الظاهر التعريف لافادة التعظيم مع عدم سبق الذهن الى غير ما ذكر اولا اذ لا تعدد في الهدى (قوله لا يبلغ كنهه) اى نهايته وقدر الشئ مبلغه وهذا شئ لا يقادر قدره وفلان لا يقادر اى يطلب مساواتي فالمعنى لا يطلب مساواة مبلغه وهو كناية عن عدم معرفة مبلغه (قوله ومثله قول الهذلي الى آخره) يرثي خالد بن زهير ولا زائدة في اول القسم كما في لا اقسم ولقد وقعت جواب له والخطاب للطير على طريقة الالتفات وتنكير لحم للتعظيم استعظم لحم خالد حتى استعظم الطير الواقعة عليه واياها حيث اقسم به ولا حاجة الى حمل ابي على الجمع الشاذ نظرا الى كثرة الطير والمربة الواقعة اللازمة من ارب بالمكان اقام به ولزمه (قوله واكد تعظيمه) بان الله مانحه مع تضمن الاشارة الى ان الهدى هدى الله والكتاب في غيره اسباب عادية (قوله وقد ادغمت النون الخ) المشهور عند القراء ان لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع في جوازها بحسب العربية (قوله كرر اسم الاشارة الى آخره) اى تكرير اولئك يفيد ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحد من الحكمين على حياله فلاختصاص العلة بهم او لاختصاصهم بكل واحد منهما على حدة ويكون كل واحد منهما مميزا لهم عمن عداهم ولولاه لربما فهم اختصاصهم بالمجموع ويكون هو المميز لا كل واحد منهما فيوهم تحقق كل واحد منهما بالانفراد فيمن عداهم والاثرة بفتح الهمزة والثاء المثلثة التقدم والاستبداد يقال استأثر بالشئ استبد به (قوله ووسط الى آخره) يعني ان على هدى والمفلحون وان تناسبا مختلفان مفهوما ووجودا فان الهدى في الدنيا والفلاح في الآخرة واثبات كل منهما مقصود في نفسه فالجملتان واقعتان بين كمال الاتصال والانفصال فلذلك ادخل العاطف بينهما واما التشبيه بالانعام والغافلون فهما وان اختلفا مفهوما قد اتحدا

واقتعد غارب الهوى + وذلك انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج والمواظبة على محاسبة النفس في العمل + ونكر هدى للتعظيم فكانه اريد به ضرب + لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره + ونظيره قول الهذلي فلا وابي الطير المربة بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم + واكد تعظيمه بان الله مانحه والموفق له + وقد ادغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة (واولئك هم المفلحون) كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على انه اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الاثرتين وان كلا منهما كاف في تميزهم بها عن غيرهم + ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فان التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شئ واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فلا يناسب العطف وهم فصل +

اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة فى الغفلة فالثانية مؤكدة للاولى فلا مجال للعاطف بينهما والسجل الصك وقد سجل الحاكم تسجيلا كذا فى الصحاح والمراد الحكم القطعى (قوله يفصل الخبر عن النعت) يعنى ان الواقع بعده خبر لا نعت لاختصاصه بالوقوع بين المبتدأ والخبر (قوله ويؤكد النسبة) لما فيه من زيادة الربط فانه رابطة فى قالب الاسم لا موضع له قال الحكيم ابو نصر الفارابى يعنى زيد هو العادل زيد است كه عادلست ومن قال انه اسم مرجعه المبتدأ قال انه لتأكيد المسند اليه (قوله ويفيد اختصاص الى اخره) اى حصر المسند فى المسند اليه سواء كان الخبر معرفا باللام او افعل من كذا مغيرا او غير مغير او فعلا مضارعا على ما اختاره السكاكى فى المفتاح واورد امثلة الاقسام الاربعة واذا كان معرفا باللام كان التخصيص مستفادا من اللام والفصل يفيد تأكيد ذلك التخصيص وان اريد به العموم كان التخصيص مستفادا من اللام وحده ولا استبعاد فى جريان التخصيص قلبا او تعيينا فى المعهود بل افرادا ايضا كما فيما نحن فيه فانه قد اشتهر ان جماعة مفلحون فى الاخرة فربما يتوهم ان غير المتقين يشاركهم فى ذلك فيجوز ان يقصد قصر المفلحين المعهودين منهم لقطع الشركة (قوله او مبتدأ اه) عطف على قوله فصل والقصر حينئذ مستفاد من تعريف الخبر وتأكيد النسبة من كون الخبر جملة فالمعنى على الوجهين واحد (قوله كانه انفتحت) بيان للمناسبة بما يقتضيه فى اصل الوضع وهو الشق والفتح يقال فلح الارض شقه ومنه سمى المزارع فلاحا والزراعة فلاحة وفلق شق ومنه سمى الصبح فلقا وفلذ قطع ومنه سمى الاجساد السبعة فلذات وفلى فرق الشعر لطلب القمل (قوله وتعريف المفلحون الى اخره) فاللام للعهد الخارجى وضمير الفصل اما للقصر او لمجرد تأكيد النسبة (قوله او الاشارة اه) فاللام للجنس فان اريد القصر كان الفصل لتأكيد النسبة ولتأكيد التخصيص ايضا وان اريد الاتحاد كما اختاره الكشاف كان لمجرد تأكيد النسبة بقى ان الجمع المعرف مجاز فى الجنس لبطلان جمعيته على ما نص عليه فى الاصول فكيف يمكن الحمل عليه مع عدم تعذر الحقيقة اعنى العهد وفى عطف الخصوصيات على الحقيقة اشارة الى ان معرفة حقيقتهم انما هى باعتبار الخصوصيات والعوارض اذ لا يمكن الاطلاع على حقيقة الفلاح الاخروى الا فى العقبى

يفصل الخبر عن النعت +
ويؤكد النسبة +
ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه +
او مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبرا اولئك والمفلح بالحاء والجيم الفائز بالمطلوب +
كانه انفتحت له وجوه الظفر وهذا التركيب وما يشاركه فى الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى يدل على الشق والفتح +

وتعريف المفلحين للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون فى الاخرة +
او الاشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم +

(تنبيه) تامل كيف نبه سبحانه وتعالى على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله احد من وجوه شتى بناء الكلام على اسم الاشارة للتعليل مع الايجاز وتكريره وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لاظهار قدرهم والترغيب في اقتفاء اثرهم وقد تشبثت به الوعيدية في خلود الفساق من اهل القبلة في العقاب ورد بان المراد بالمفلحون الكاملون في الفلاح ويلزم عدم كمال الفلاح لمن ليس على صفتهم لا عدم الفلاح له راسا (ان الذين كفروا) لما ذكر خاصة عباده وخالصة اوليائه بصفاتهم التي اهلتهم للهدى والفلاح عقبهم باضدادهم العتاة المردة الذين لا ينفعهم الهدى ولا تغني عنهم الآيات والنذر ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين كما عطف في قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لتباينهما في الغرض فان الاولى سيقت لذكر الكتاب وبيان شانه والاخرى مسوقة لشرح تمردهم وانهماكهم في الضلال وان من الحروف التي شابهت الفعل في عدد الحروف والبناء على الفتح ولزوم الاسماء واعطاء معانيه والمتعدي خاصة في دخولها على اسمين ولذلك اعملت عمله الفرعي وهو نصب الجزء الاول ورفع الثاني ايذانا بانه فرع في العمل دخيل فيه وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان مرفوعا بالخبرية وهي بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفعه الحرف واجيب بان اقتضاء الخبرية له الرفع مشروط بالتجرد لتخلفه عنها في خبر كان وقد زال به

(قوله تنبيه تامل كيف نبه الى آخره) اشار بلفظ نبه الى ان اختصاص المتقين بكمال الفلاح معلوم لكل من يتامل في احوالهم والمقصود من قوله تعالى اولئك هم المفلحون ازالة الغفلة واحضاره لاظهار الشرف والترغيب و بلفظ التنبيه الى ان العلم بكيفية تنبيه الجملة المذكورة ايضا معلوم مما تقدم في تفسيرها وما لا يناله احد عبارة عن الفلاح الكامل اذ الكلام في منبهات الجملة الثانية وفي التعبير عنه بذلك بعد ذكر الاختصاص اشارة الى ان الاختصاص تحقيقي لا ادعائي (قوله للتعليل آه) فان التعليق باسم الاشارة بمنزلة التعليق بالمشتق فيفيد العلية المفيدة للاختصاص على ما مر بيانه في الجملة الاولى (قوله وتكريره آه) ولولاه لتوهم اختصاص مجموع الهدى والفلاح بهم (قوله وقد تشبثت به الوعيدية آه) اي تشبثت المعتزلة والخوارج المفرطون في الوعيد بقوله اولئك هم المفلحون في خلود الفاسق اي تارك الواجب في العذاب على ما مر من معنى الفاسق في تفسير الايمان وليس المراد به مرتكب الكبيرة كما وهم اذ لا دلالة في الآية على ذلك ووجه التشبث ان قصر جنس الفلاح على الموصوفين المذكورين يقتضي انتفاء الفلاح عن تارك الصلوة والزكوة فيكون مخلدا في العذاب ولو اريد شمول التشبث لجميع الفساق يضم اليه عدم القول بالفصل (قوله اهلتهم آه) اي جعلتهم اهلا ومستحقا العتاة جمع العاتي من العتو نافرماني كردن من حد نصر والمردة جمع مارد يقال مرد الرجل مرادة فهو مارد ومريد من حد شرف والمرادة الخبيث كذا في شمس العلوم (قوله ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين آه) عطف القصة على القصة هو عطف جمل متعددة على جمل متعددة لتناسبهما في الغرض المسوق له الكلام (قوله فان الاولى سيقت آه) اما على تقدير كونه موصولا فلجريانه عليه اما على تقدير الفصل فلكونه كالجاري عليه كما مر (قوله واعطاء معانيه آه) اي افادة معاني الفعل من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمني والترجي (قوله عمله الفرعي آه) للفعل عملان اصلي وهو رفع الجزء الاول ونصب الثاني وفرعي وهو عكس المذكور وانما لم يعط العمل الفرعي في ما ولا المشبهتين بليس لئلا يلتبس بلا التي لنفي الجنس ووجه الرضي بانها اعملت اقوى عملي الفعل وهو العمل مع تغاير الترتيب تنبيها على كمال المشابهة (قوله الخبر قبل دخولها الخ) يعني ان المعنى المقتضي لارتفاع الخبر هو الخبرية اي كونه جزءا ثانيا من الجملة كالفاعل كما في اللباب وهي باقية بعد دخولها مقتضية للرفع بحكم الاستصحاب اعني ابقاء الشيء على ما

كان عليه فلا يرفعه الحرف فلا عمل بدون تقوم المعنى المقتضى للاعراب فاندفع
ما قيل انه قبل دخولها انما كان مرفوعا بخبرية المبتدأ ولا تم بقاؤها بعد الدخول مع ان الكوفيين
لا يقولون ان العامل في الخبر الخبرية فان مذهبهم الترافع بين المبتدأ والخبر (قوله
فتعين اعمال الحرف آه) كما في الاسم فان اقتضاء كونه مسندا اليه للرفع كان مشروطا
بالتجرد وبعد دخولها زال ذلك الشرط وتعين عمل الحرف (قوله يتلقى بها القسم) اى يورد
في جوابه لانه مع تمام الجواب بدونها فهو للتاكيد بخلاف تلقيه بحرف النفي فانه لاتمام الجواب لكون
المقسم عليه منفيا (قوله وتصدر بها الاجوبة) فان السائل لكونه مترددا يناسبه التأكيد
(قوله ويذكر في معرض الشك آه) اى في الجمل التى من شانها ان يشك فيه فالتأكيد
للاعتناء بمضمون الجملة مع قطع النظر عن المخاطب وانما لم يذكر الانكار
لان كلمة ان بانفرادها لا تجيء لرد الانكار كما يدل عليه ما نقل عن المبرد (قوله
وقال موسى يا فرعون انى رسول من رب العلمين آه) فان التاكيد للاعتناء
بمضمون الجملة لكونه مما يشك فيه من غير نظر الى حال المخاطب والا لاورد التأكيد
على وفق انكاره ولذا قال المصنف في تفسير هذه الاية ان قوله تعالى حقيق
على ان لا اقول على الله الا الحق جواب لانكاره (قوله وتعريف الموصول
اما للعهد آه) قدمه لانه الاصل فيه فان الموصول كالمعرف باللام في
استعمالا لانه الارجح ولعدم الاحتياج الى التخصيص واشتهارهم بالكفر و
كمالهم فيه اغنت عن تقدم الذكر فان المطلق ينصرف الى الكامل (قوله
او للجنس متناولا آه) قيد بذلك اشارة الى انه لا يمكن الحمل على الجنس باعتبار
البعض الغير المعهود ههنا اذ ليس المقصود البعض الغير المعين من الكفرة
(قوله والكفر الى آخره) يعنى الكفر بالضم مستعمل في المقيد وبالفتح في مطلق
الستر والظاهر ان المقيد فرع المطلق وسمى الزارع كافرا لانه يغطى
البذر بالتراب والليل لانه يستر بظلمته والكمام والكمامة بالكسر وعاء الطلع
وغلاف النور وما يفرق بينه وبين مفرده بالتاء كتمر وتمرة وكلم وكلمة ليس
بجمع على الاصح ولذا صح اضافته الى الثمرة وحمل الكافور عليه وما في الصحاح
من انه جمع فعل النساخ (قوله وفى الشرع انكار) قيل الانكار ههنا
من انكرت الشيء جهلته وليس بمعنى الجحود حتى يرد عليه ما ورد على تعريف
الامام الغزالي اعنى تكذيب الرسول في شيء مما علم مجيئه به بالضرورة
من انه قول بالمنزلة بين المنزلتين لان من تشكك او يكون خاليا عن التصديق
والتكذيب ليس بمصدق ولا جاحد وانه باطل عند اهل السنة وفيه

فتعين اعمال الحرف وفائدتها
تأكيد النسبة وتحقيقها
ولذلك +
يتلقى بها القسم +
وتصدر بها الاجوبة +
ويذكر في معرض الشك
مثل ويسئلونك عن ذى
القرنين قل سأتلوا عليكم
منه ذكرا انا مكنا له في الارض +
وقال موسى يا فرعون انى رسول
من رب العلمين وقال المبرد
قولك عبد الله قائم جواب سائل
عن قيامه وان عبد الله قائم
جواب منكر لقيامه +
وتعريف الموصول اما للعهد
والمراد به ناس باعيانهم
كابى لهب وابى جهل والوليد
بن المغيرة واحبار اليهود +
او للجنس متناولا من صمم
على الكفر وغيرهم فخص منهم
غير المصرين بما اسند اليه +
والكفر ستر النعمة واصله
الكفر بالفتح وهو الستر
ومنه قيل للزارع والليل كافر
ولكمام الثمرة كافور +
وفى الشرع انكار ما علم بالضرورة
مجيء الرسول به وانما عد لبس
الغيار وشد الزنار
ونحوهما كفرا +

قوله وان عبد الله قائم جواب عن انكار منكر ١٢

الجهل وهو باق بحاله لان الانكار بمعنى الجهل تقابل المعرفة فيلزم ان يكون العارف الذى ليس بمصدق كاحبار اليهود واسطة فالصواب ان الكفر هو الجحود واليه يشير قوله دليل التكذيب حيث لم يقل عدم التصديق ويجوز ان يكون كفر الشاك والخالى لان تركهما الاقرار مع السعة والاعمال بالكلية دليل التكذيب كما ان التلفظ بكلمة الشهادة دليل التصديق والغيار بكسر المعجمة تغيير اللباس بان يخيط فوق الثياب بموضع لا يعتاد الخياطة عليه كالكشف ما يخالف لونه ويلبس كذا فى بعض الحواشى وفى تاج الاسامى الغيار نشان اهل ذمة (قوله لانها تدل على التكذيب) وجعل بعض المحظورات دليل التكذيب دون بعض مفوض الى الشارع (قوله فان من صدق الى آخره) يرد عليه ان اجتراء المصدق عليها لا يستلزم كونها دليل التكذيب بل دليل عدم التصديق والجواب ان المراد بالدليل الامارة المفيدة للظن كما وقع فى العبارات ههنا (قوله واحتجت المعتزلة بما جاء الى آخره) احتجت المعتزلة بالاخبار التى جاءت فى القرآن بلفظ استعمل للمضى على حدوث القرآن لاستدعاء صدقها الذى هو صفة المعانى بالذات والالفاظ بالتبع سابقة المخبر عنه اعنى النسبة بالزمان وكل مسبوق بالزمان حادث فالقرآن سواء كان عبارة عن المعانى او الالفاظ حادث ولما كان استدلالهم بالاخبار المستعملة للمضى نقله المصنف بعد ما مر فى التنزيل ثلثة صيغ للمضى (قوله واجيب بانه مقتضى التعلق الى آخره) اى سبق المخبر عنه مقتضى تعلق كلام الازلى بالمخبر عنه فاللازم سبق المخبر عنه على التعلق وحدوثه وهو لا يستلزم حدوث صفة الكلام كما فى علمه تعالى بوقوع الاشياء فان تعلقه حادث مع عدم حدوث العلم لكن هذا الجواب على رأى سعيد بن القطان حيث لا يقول بتنوع الكلام الازلى الى الخبر والامر والنهى وان دلالة الكلام الحسى عليه دلالة الاثر على المؤثر واما على ما ذهب اليه الشيخ الاشعرى من تنوعه الى الانواع الخمسة فى الازل وان دلالته عليه دلالة الموضوع على الموضوع له فالجواب ان ذاته تعالى وصفاته لما لم تكن زمانية يستوى اليها جميع الازمنة استواء جميع الامكنة فالماضى والحال والاستقبال كل منها حاضر عنده فى مرتبته واختلاف التعبيرات بالنظر الى المخاطب لكونه زمانيا رعاية للحكمة فى باب التفهيم والتعليم (قوله خبران) اى المجموع خبران معنى سواء كان خبرا لفظا ايضا كما فى الوجه الثانى فان الجملة فى محل الخبر او لا كما فى الوجه الاول

لانها تدل على التكذيب فان من صدق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يجترئ عليها ظاهرا لا لانها كفر فى انفسها +

واحتجت المعتزلة بما جاء فى القرآن بلفظ المضى على حدوثه لاستدعائه سابقة مخبر عنه +

واجيب بانه مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلام كما فى العلم (سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم) خبران +

حيث اجرى الاعراب الذى يستحقه المجموع على الجزء الاول تنزيلا له مع فاعله منزلة المفرد ففائدته على الوجه الاول التنبيه على ان خبر سواء لفظا لا معنى وعلى الوجه الثانى عديل لكونه اعتراضا على ما سيجئ فاندفع الاشكال (قوله سواء اسم بمعنى الاستواء) يعنى اسم بمعنى المصدر (قوله نعت به كما نعت بالمصادر الى اخره) اى جعل سواء وصفا منعوتا لما يتصف بالاستواء كما جعل المصادر كذلك اما نعتا نحويا كما فى كلمة سواء او لا كما فى هذه الاية (قوله وما بعده مرتفع به اه) اجراء له مجرى المصدر لتضمنه معناه فيجب توحيده كالفعل المسند الى الظاهر (قوله مستو عليهم الى اخره) اشارة الى ان سواء انما يعمل بتأويله باسم الفاعل (قوله او بانه خبر لما بعده اه) ويكون ترك تثنيته لجهة المصدرية ولما كان كل من الوجهين مخالفا للظاهر من حيثية جاز فيه الوجهان ويكون التركيب من قبيل اقائم زيد اما الاول فلان الاصل فى سواء ان لا يعمل لانه اسم غير صفة والتأويل بالصفة يفوت المبالغة المطلوبة واما الثانى فلتقدم الخبر على المبتدأ مع عدم المطابقة (قوله والفعل الى اخره) لما حكم بان قوله أانذرتهم ام لم تنذرهم مرتفع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم الخبر عليه توجه عليه اسولة الاول ان الفعل كيف وقع مسندا اليه الثانى ان ما ذكر يبطل تصدر الاستفهام الثالث ان الهمزة وام موضوعتان لاحد الامرين وما يسند اليه سواء يجب ان يكون متعددا فاجاب عن الاول بقوله والفعل الى اخره وعن الثانى والثالث بقوله وحسن دخول الهمزة الى اخره قيل المخبر عنه ههنا هو الجملة لا الفعل وحده وقد جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا وهو شائع فى عباراتهم ولا حاجة الى ذلك لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو الفعل والفاعل قيد له لا جزأ منه والحصر المستفاد من كلمة انما اضافى بالقياس الى ما ذكر دليله اعنى قوله اما لو اطلق اذ النسبة الى الفاعل مادامت مأخوذة فى مفهومه يمتنع الاخبار عنه اريد به تمام الموضوع له اولا (قوله اما لو اطلق واريد به اللفظ) سواء اريد به اللفظ مطلقا كما فى ضرب ثلاثى او من حيث دلالته على معناه كما فى الاية المذكورة اتفقوا على ان اللفظ يدل على نفسه الا ان البعض قالوا لما كفى التلفظ به فى احضاره كان الوضع ضايعا فهى دلالة عقلية والبعض قالوا بالوضع الغير القصدى وعبارة المصنف رحمه الله تعالى عنه يشتمل القولين ولم يظهر لى وجه فى زيادة لو اطلق اذا لا ظهر

وسواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر قال الله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم رفع بانه خبران + وما بعده مرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه + او بانه خبر لما بعده بمعنى انذارك وعدمه سيان عليهم + والفعل انما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له + اما لو اطلق واريد به اللفظ +

الاخصر اما الوارد الا ان يقال انه للتنبيه على قلة ذلك الاطلاق ولذا اورد كلمة لو (قوله ومطلق الحدث آه) اى لا يراد به الحدث المأخوذ مع النسبة الى فاعل معين وهذا لا ينافى ان يستفاد النسبة اليه من ذكر الفاعل فلا يرد ان الحدث المدلول عليه بتسمع ويفنع الصدقين ليس بمطلق اذ التقدير سماعك ونفع الصدقين (قوله على الاتساع آه) اى التجوز بذكر لفظ الكل وارادة الجزء متعلق بالاخبر (قوله وانما عدل ههنا الى آخره) جواب سؤال نشأ من بيان صحة الاخبار عنه وهوانه لما كان بمعنى المصدر فلم عدل عنه (قوله لما فيه من ايهام التجدد) اراد به الاستمرار التجددى وانما افاده لان هذا الماضى بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون ولما قال الرضى ان الماضى فى مثله يفيد معنى المستقبل ولذا استحسن الاخفش وقوع الاسمية بعدهما الا انه نظر الى الصيغة فراد لفظ الايهام فيكون فى الاية خلاف مقتضى الظاهر من وجهين لتعبير عن المصدر بالمضارع للاستمرار ثم التعبير عن المضارع بالماضى لتحقق الوقوع كما فى قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم (قوله وحسن) ان قرئ بصيغة الفعل كان معطوفا على قوله والفعل انما يمتنع الى آخره واللام الجارة متعلقا به وان قرئ بالجر كان عطفا على الايهام داخلا فى نكتة العدول مستتبعا للجواب عن السؤالين الباقيين بتعليل الدخول بقوله لتقرير معنى الاستواء (قوله لتقرير معنى الاستواء) فكأنه قيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك والتأكيد مطلوب فى المقام لان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لكمال حرصه على ايمانهم وبذل جهده فى الانذار لهم نزل منزلة الشاك بل المنكر للاستواء المذكور والتقرير على تقدير الفاعلية ظاهر واما على تقدير الابتدائية فلانه لما تأخر المبتدأ لفظا قد كرر ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدأ يؤكده وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى عنه اولى مما ذكره شراح الكشاف فى دفع التكرار بان حاصل من ان المعنى المستويان فى صحة الوقوع سواء فى عدم النفع او المستويان فى علم المستفهم سواء كان الرسول عليه الصلوة والسلام سأل ربه ءانذرتهم ام لا فقيل له ذلك لاشتمال ما ذكره المصنف على نكتة بل بعنية بخلاف ما ذكروه فانه يدفع التكرار من غير فائدة فمن ظن انه ما ذكره المصنف رح عنه عين ما ذكروه فقد سهى لاختلاف الاستوائين عندهم فلا تكرير ولا تأكيد (قوله فانهما جردتا عن معنى الاستفهام آه) يعنى انهما

او مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا +
على الاتساع فهو كالاسم فى الاضافة والاسناد اليه كقوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا يوم ينفع الصادقين صدقهم وقولهم تسمع بالمعيدى خير من ان تراه
وانما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل +
لما فيه من ايهام التجدد +
وحسن دخول الهمزة وام عليه +
لتقرير معنى الاستواء وتأكيده +
فانهما جردتا عن معنى الاستفهام لمجرد الاستواء +

لما كانتا موضوعتين للاستفهام عن احد المستويين في علم المستفهم جردتا عن الاستفهام المذكور وبقيتا مستعملتين لمجرد الاستواء فيصح وقوعهما مسندا اليه لسواء وتراب المانعات المذكورات من الصدارة وكونهما لاحد الامرين (قوله كما جردت النداء آه) المقدر في صورة التخصيص وان لم يجز اظهاره لفظا فان كان موضوعا للتخصيص الندائي استعمل لمطلق التخصيص فالمعنى اغفرلنا مخصصين بالغفران والعصابة جماعة من الناس والخيل والطير (قوله اوقع في القلب من الوقع لا من الوقوع لئلا يلزم التكرار (قوله فاذا لم ينفعهم آه) يعني ان الانذار والبشارة انما يتحققان على سبيل التبادل والتعاقب لا بطريق المعية فاذا علم ان الانذار الذي هو اقوى لا ينفعهم اصلا علم بطريق الاولى ان الاضعف لا يؤثر فيهم لا ابتداء ولا بعد الانذار فاقتصر على الانذار سلوكا لطريقة البرهان مع الاختصار (قوله وتخفيف الثانية بين بين الى آخره) اي بين الالف والهمزة (قوله وهو لحن هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية المصنف رحمه الله تعالى بين عن ورش واهل بغداد يروون عنه التسهيل بين بين كما هو القياس فلا يكون الطعن فيها لعنا فيما هو من السبع المتواترة في شرح مختصر الاصول القرآت السبع منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين والامالة وتخفيف الهمزة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر (قوله لان المتحركة لا تقلب آه) اعتذر عن الاول بان من قلب الهمزة الفا اشبع الالف مقدارا زائدا على المعتاد ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكر في قراءة محياي بسكون الياء وصلا وعن الثاني بان المتحركة قد تقلب الفا على الشذوذ والشاذ ليس خارجا عن كلامهم (قوله ويحذف فيها والقاء حركتها آه) قيل ذكر في شرح الشاطبية للامام ابي شامة ناقلا عن الامام ابن مهران في بيان معرفة مذهب حمزة في الهمزة ان في نحو ءانذرتهم ينقل الاولى ويسهل الثانية وبه يظهر صحة ما اختاره المصنف رحمة الله تعالى عنه واندفاع ما قاله شارح الكشاف من انه لم يثبت قراءة عليهم ءانذرتهم بفتح الميم واثبات الهمزة الثانية كما يقتضيه ظاهر العبارة ولا يحذف فيها كما يشعر به تمثيل الكشاف بقد افلح (قوله جملة مفسرة الى آخره) وهي جملة يؤتى بها لبيان الجملة السابقة لنفسها او لبيان مفرد من مفرداتها عدت من الجمل السبع التي جعلها النحاة مما لا محل لها من الاعراب ويجوز ان يجعل عطف بيان فيكون لها محل من الاعراب (قوله او حال مؤكدة من ضمير عليهم) مقدرة لمضمون الجملة الاسمية (قوله او بدل) بدل الاشتمال اذ ليس

كما جردت حرف النداء عن الطلب لمجرد التخصيص في قولهم اللهم اغفرلنا ايتها العصابة والانذار التخويف اريد به التخويف من عذاب الله تعالى وانما اقتصر عليه لانه

اوقع في القلب واشد تاثيرا في النفس من حيث ان دفع الضرر اهم من جلب النفع فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع اولى وقرئ ءانذرتهم بتحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية بين بين وقلبها الفا وهو لحن

لان المتحركة لا تقلب الفا ولانه يؤدي الى جمع الساكنين على غير حده وبتوسيط الالف بينهما محققين وبتوسيطها والثانية بين بين وقرئ بحذف الاستفهامية وبحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها (لا يؤمنون) جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء فلا محل لها

او حال مؤكدة من ضمير عليهم او بدل عنه

بمضمون الثانية عاين مضمون الاولى ولا داخلا فيه مع كون الاولى كغير الوافية ى بيان ما فيه الاستواء (قوله او خبران آه) وفائدة الاخبار به عن المصرين الاعلام باستمرارهم على عدم الايمان (وفي قوله الجملة قبلها اعتراض اشارة الى ان كون لا يؤمنون خبران على تقدير كون السابق جملة اما لو كان مفردا فهو متعين لكونه خبرا اذ لا وجه لرفع سواء سوى ذلك (قوله بما هو علة الحكم) اى ذهنا لا خارجا فهو برهان انّي على عدم ايمانهم وما سيجئ من قوله ختم الله على قلوبهم برهان لمي يفيد علية الحكم ذهنا وخارجا (قوله والاية مما احتج الى اخره) ذهب بعض الاشعرية الى وقوع التكليف بالممتنع لذاته واستدلوا بهذه الاية فالمراد بالجواز الجواز الوقوعي وبما لا يطاق الممتنع لذاته والا فالجواز مطلقا ووقوع التكليف بما ليس بممتنع لذاته متفق عليه بينهم والاستدلال مبنى على ان يراد بالموصول ناس باعيانهم فهو في الحقيقة استدلال باحد وجهي التفسير وليس استدلالا بالمحتمل وحاصل الاستدلال انه سبحانه وتعالى اخبر بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان وهو ممتنع اذ لو كان ممكنا لما لزم من فرض وقوعه محال لكنه لازم اذ لو امنوا انقلب خبره تعالى كذبا وشمل ايمانهم الايمان بانهم لا يؤمنون لكونه مما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وايمانهم بانهم لا يؤمنون فرع اتصافهم بعدم الايمان فيلزم اتصافهم بالايمان وعدم الايمان فيجتمع الضدان وكلا الامرين من انقلاب خبره تعالى كذبا واجتماع الضدين محال وما يستلزم المحال محال (قوله وان جاز عقلا) خلافا للمعتزلة حيث قالوا انه ممتنع عقلا لكونه قبيحا مستلزما للجهل او السفه تعالى الله عن ذلك (قوله من حيث ان الاحكام لا تستدعي غرضا آه) انتفاء كون الامتثال غرضا للاحكام لا تستدعي ان لا يكون مشروعيتها للامتثال لجواز ان يكون مصلحة وفائدة من غير ان يكون سببا باعثا عليها فالصواب من حيث ان الاحكام لا تستدعي ان يكون للامتثال لجواز ان يكون لمجرد اعتقاد حقيقتها ولهذا جاز النسخ قبل التمكن من الفعل (قوله والاخبار الى اخره) جواب عن الاستدلال المذكور وحاصله ان ايمانهم ليس من المتنازع فيه لانه امر ممكن في نفسه وباخباره تعالى بعدم الايمان لا يخرج من الامكان غايته انه يصير ممتنعا بالغير واستلزام وقوعه الكذب او اجتماع الضدين بالنظر الى ذلك لان اخباره تعالى بوقوع الشئ او عدمه ووقوعه لا ينفي القدرة عليه لا يخرجه من الامكان الذاتي لامتناع الانقلاب وانما

او خبران والجملة قبلها اعتراض ❊

بما هو علة الحكم ❊

والاية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق فانه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان فلو امنوا انقلب خبره كذبا وشمل الايمان بانهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان والحق ان التكليف بالممتنع لذاته ❊ وان جاز عقلا ❊ من حيث ان الاحكام لا تستدعي غرضا سيما الامتثال لكنه غير واقع للاستقراء ❊ والاخبار بوقوع الشئ او عدمه لا ينفي القدرة عليه ❊

ينفى عدم وقوعه اووقوعه فيصير ممتنعا واللازم لمتمكن ان لا يلزم من فرض وقوعه نظرا الى ذاته محال واما بالنظر الى امتناعه بالغير فقد يستلزم الممتنع بالذات كاستلزام عدم المعلول الاول عدم الواجب وقد يقال فى بيان استحالة ايمانهم انهم لا يؤمنون انه تكليف بالنقيضين لان التصديق فى الاخبار بانهم لا يصدقونه فى شئ يستلزم عدم تصديقهم فى ذلك والتكليف بالشئ تكليف بلوازمه ورد بالمنع لا سيما اللوازم العدمية قيل لان تصديقهم فى ان لا يصدقوه يستلزم ان لا يصدقوه ومايكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا وفيه انه يجوز ان يكون ذلك الاستلزام لامتناعه بالغير فلا يكون مما نحن فيه وقيل لان اذعان الشخص بخلاف ما يجد فى نفسه محال وفيه انه يجوز ان لا يخلق الله العلم بتصديقه فيصدقه فى ان لا يصدقه نعم انه خلاف العادة لكنه ليس من الممتنع بالذات ولبعض الفضلاء وجوه اخر فى بيان الاستحالة قريبة مما ذكرنا لا يخفى عليك حالها بعد الاحاطة بما مر واجاب المصنف رحمه الله عنه فى المنهاج بانا لا نسلم ان مثل ابا لهب مأمور بالجمع بين النقيضين فان الامر بالايمان سابق على الاخبار بعدم الايمان ولا يلزم منه عدم استحقاقه العقاب بتركه لا لسقوط الخطاب عنه لتمام الحجة عليه لا لعذره وماذكره يوافق قوله تعالى ۞ واعرض عن من تولى وقوله تعالى ۞ فذكر ان نفعت الذكرى لكن ماذكره ههنا ادق واقوى (قوله كاخباره تعالى اه) عما يفعله هو او العبد باختياره فانه تعالى مع اخباره بانه يفعل امرا قادر عليه ولا يخرجه عن الامكان الذاتى الى الوجوب الذاتى فكذا اخباره بعدم الوقوع لا يخرجه عن الامكان الى الامتناع الذاتى وكذا العبد قادر على فعله مع اخبار الله عن فعله ذلك (قوله لا ينجع الى آخره) اى لا ينفع يقال نجع فيه الخطاب والوعظ اثر ودخل (قوله ولذلك الى آخره) اى لاجل ان فائدة الانذار متحقق بالنظر الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قيد سواء بعليهم دون عليك ليكون قرينة على ان المراد استواؤهما فيما يرجع اليهم ويفيد عدم استوائهما فيما يرجع الى رسول الله صلى الله تعالى وسلم (قوله تعليل للحكم السابق اه) فالقطع لانه استئناف جواب عن سؤال سبب الحكم وفى عطف بيان ما يقتضيه اشارة الى انه برهان لمى للحكم السابق فلا ينافى تعليله بقوله سواء عليهم ءانذرتهم على تقدير كونه اعتراضا لانه دليل انى فالختم والتغشية المذكوران مسببان عن نفس الكفر واقتراف المعاصى سببان

كاخباره تعالى عما يفعله هو او العبد باختياره وفائدة الانذار بعد العلم بانه ۞ لا ينجع الزام الحجة وحيازة الرسول عليه السلام فضل الابلاغ ۞ ولذا قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك كما قال لعبدة الاصنام سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وفى الآية اخبار بالغيب على ما هو به ان اريد بالموصول اشخاص باعيانهم فهى من المعجزات (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة) ۞ تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه والختم الكتم ۞

للاستمرار على عدم الايمان ولاستواء الانذار وعدمه عليهم (قوله سمى به الاستيثاق آه) اى بالختم فى التاج الاستيثاق ازكسى استوارى خواستن واستوار كردن فعلى المعنى الاول كأنه يأخذ مما يختم عليه وثيقة وعهدا فى ان لا يظهر ما فيه (قوله والبلوغ الى آخره) عطف على الاستيثاق يقال ختمت القرآن بلغت آخره (قوله والغشاوة فعالة آه) قال الزجاج كلما اشتمل على الشئ مبنى على فعالة نحو العمامة والعلاوة وكذا اسماء الصناعات مشتملة على كل ما فيها نحو الخياطة والقصارة وكذلك ما استولى على اعم كالخلافة والامارة (قوله ولا ختم ولا تغشية الى آخره) رد لما ذهب اليه الظاهريون من حملهما على الحقيقة وتفويض كيفيتهما الى علمه تعالى (قوله وانما المراد بهما آه) اى بالختم والتغشية احداث الهيئة المذكورة ليس التغشية مذكورة فى الآية فذكره استطرادا كذكر الطبع والاغفال والاقساء و رعاية قراءة النصب فى غشاوة فانها بمعنى وجعلنا على ابصارهم غشاوة وهو معنى التغشية حاصله ان لفظ الختم استعير عن ضرب الخاتم على نحو الاوانى لاحداث هيئة فى القلب والسمع مانعة من نفوذ الحق اليهما كما يمنع نقش الخاتم تلك الظروف من نفوذ ما بصدده الانصباب فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلى وهو الاشتمال على منع القابل عما من شانه ان يقبله ثم اشتق من الختم المستعار صيغة الماضى ففى ختم استعارة تصريحية تبعية وكذا فى غشى واما لفظ الغشاوة فاستعارة تصريحية اصلية استعير من معناه الاصلى لحالة فى ابصارهم مقتضية لعدم اجتلائها الآيات والجامع ما ذكر ولذا اعتبرها المصنف رحمه الله تعالى عنه فى المصادر فقال المراد بهما اى بالختم والتغشية ان يحدث اى احداث الهيئة وقوله تمرنهم على صيغة المضارع صفة هيئة من التمرين وهو التعويد والتثبيت يقال مرن على الشئ يمرن مرونا ومرانة تعود واستمر وقوله بسبب غيهم متعلق بيحدث وقوله فيجعل عطف عليه وضميره للهيئة بيان لوجه الشبه يعنى كما ان الختم يجعل المختوم عليه مستوثقا منه بحيث يمنع من دخول ما هو خارج عنه كذلك تلك الهيئة جعلت القلوب مانعة من نفوذ الحق ومعنى تعاف تكره وفى قوله فتصير كانها مستوثقة بالختم حيث لم يقل فتصير كالاوانى المستوثق منها بالختم اشارة الى ان المقصود

سمى به الاستيثاق من الشئ بضرب الخاتم عليه لانه كتم له ✤ والبلوغ آخره نظرا الى انه آخر فعل يفعل فى احرازه والغشاوة فعالة من غشاه اذا غطاه بنيت لما يشتمل على الشئ كالعصابة والعمامة ✤ ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة ✤ وانما المراد بهما ان يحدث فى نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصى واستقباح الايمان و الطاعات بسبب غيهم وانهماكهم فى التقليد و اعراضهم عن النظر الصحيح فيجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه فتصير كانها مستوثق منها بالختم وابصارهم لا تجتلى الآيات المنصوبة لهم فى الانفس والآفاق كما يجتليها اعين المستبصرين وتصير كانها غطى عليها و حيل بينها وبين الابصار وسماه على الاستعارة ختما وتغشية ✤

تشبيه

تشبیه احداث الهیئة بالختم دون تشبیه القلوب بالاوانی المختوم علیها وان کان یستتبعه فمن توهم الاستعارة بالکنایة من هذه العبارة فقد ابعد بمراحل وضمیر تصییر راجع الی القلوب والاسماع معاً وقوله ابصارهم عطف علی قلوبهم والاجتلاء بچیزیکه برتو عرض کنند نگرستن فمعنی لا تجتلی الآیات لا ینظر اعینهم الی البراهین المعروضة علیها وقوله بین الابصار بکسر الهمزة بمعنی الادراک وقوله سماه عطف علی انما المراد والضمیر للاحداث وفی بعض النسخ سماها فالضمیر للهیئة بمعنی احداث الهیئة (قوله او مثل قلوبهم آه) عطف علی قوله سماه ای مثل حال قلوبهم بحال الاشیاء فعلی هذا یکون استعارة تمثیلیة ومحصوله ان قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع تلک الهیئة المانعة عن وصول الحق مجموعة شبهت باشیاء علیها حجاب بواسطة الختم والتغشیة فهو تشبیه مرکب بمرکب ثم استعیر للمشبه اللفظ المرکب الدال علی المشبه به الا ان بعضه ملفوظ وهو الختم والغشاوة الذین هما اصلان فی تلک الحالة المرکبة وبعضه منوی فی الارادة فانه قد یذکر فی الاستعارة التمثیلیة جمیع الالفاظ المشبهة به کما فی انی اراک تقدم رجلا وتؤخر اخری وقد یکتفی فیها علی ما هو العمدة فیها و من فوائد هذه الطریقة جواز الحمل علی کل واحد من الاستعارة والتمثیل ویحتمل ان یکون مثل بمعنی صور فیکون فی الآیة استعارة بالکنایة لکن کون قوله تعالی ختم الله علی قلوبهم الآیة تعلیلا وتاکیدا لما تقدم یقتضی ان یکون المقصود بالذات تشبیه احداث الهیئة بالختم فانه المانع من ایمانهم والموجب لاصرارهم علی الکفر وقوله ختما وتغطیة تمییز من نسبة ضرب حجاب (قوله المؤف آه) فی الصحاح من ایف الزرع علی ما لم یسم فاعله ای اصابته آفة فهو مؤف علی مثال معوف وفی بعض النسخ المؤفة بها فالباء للسببیة والضمیر للهیئة ای التی اصابتها الآفة بسبب تلک الهیئة وقوله تعالی اولئک الذین طبع الله یحتمل الوجهین السابقین فی التاج الاغفال غافل کردن وبی نشان کردن وکلا المعنیین مناسب فی الآیة والهیئة المذکورة لما کانت سببا للغفلة والقساوة واطلق اسم المسبب علی السبب ثم اخذ منه الاغفال والاقساء بمعنی احداثها وفی قوله بالاقساء تسامح اذ التعبیر انما وقع بما یؤدی معنی الاقساء (قوله ومن حیث انها الی آخره) بیان لکیفیة اسناد الختم الیه تعالی علی طریقة اهل الحق ودفع لشبهة جعلها الکشاف دلیلا علی صرف الاسناد عن الظاهر وهی ان الآیة وردت ناعیة شناعة حال الکفار فلو کان

او مثل قلوبهم ومشاعرهم المؤف بها باشیاء ضرب حجاب بینها وبین الاستنفاع بها ختما وتغطیة وقد عبر عن احداث هذه الهیئة بالطبع فی قوله تعالی اولئک الذین طبع الله علی قلوبهم وسمعهم وابصارهم و بالاغفال فی قوله تعالی ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذکرنا وبالاقساء فی قوله تعالی وجعلنا قلوبهم قاسیة وهی من حیث ان الممکنات باسرها مستندة الی الله تعالی واقعة بقدرته اسندت الیه

ومن حیث انها مسببة مما اقترفوه بدلیل قوله تعالی بل طبع الله علیها بکفرهم وقوله تعالی ذلک بانهم امنوا ثم کفروا فطبع علی قلوبهم وردت الآیة

الاسناد على ظاهره لم يصح ذلك اذ لا تشنيع ولا مذمة على ابليس فعلهم وحاصله ان الاسناد اليه تعالى باعتبار الخلق وذمهم باعتبار كونها مسببة عما كسبوه من المعاصي كما يدل عليه الايات (قوله ناعية عليهم اه) في الصحاح بنعى فلان على فلان ذنوبه اى يظهرها ويشهرها من حد فتح يفتح والوخامة الثقل وعدم الموافقة وكلاهما حسن وشناعة صفتهم مستفاد من قوله ختم الله على قلوبهم ووخامة عاقبتهم من قوله ولهم عذاب عظيم (قوله واضطربت المعتزلة الى آخره) في التاج الاضطراب سخت جنبان شدن وضمير فيه اما للاسناد او لقوله تعالى ختم الله الى آخره وذلك لانه يلزم منه ان يكون سبحانه وتعالى مانعا عن قبول الحق بختم القلوب ومن التوصل اليه بختم الاسماع وكلاهما قبيح يمتنع صدوره عنه تعالى على قاعدة الاعتزال واما عند اهل الحق فلا قبح بالنسبة اليه تعالى اصلا وتفصيله في الكلام (قوله الاول ان القوم لما اعرضوا الى آخره) يعني ان الاعراض عن الحق الذي عبر عنه بالختم بجامع المنع عن القبول فعل الكفار الا انه لما تمكن في قلوبهم وصار كالسجية لهم روعي مناسبته بالامر الخلقي واسند اليه تعالى لينتقل الى تمكنه ورسوخه فيهم فاسناده اليه تعالى على حقيقته لكن ليس المقصود اثباته او نفيه بل هو كناية عن فرط تمكن الاعراض فيهم ورسوخه في قلوبهم فان كونه كذلك يستلزم في الجملة كونه مخلوقا لله صادرا عنه فذكر الملزوم لينتصور وينتقل منه الى اللازم الذي هو المقصود فيصدق به كما في قولهم فلان مجبول على كذا لا يقصدون به تحقق خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه فهو بالنظر الى الاصل كناية وباعتبار عدم امكان ارادة الحقيقة ههنا مجاز متفرع عليها كما ذكر في الكشاف في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة ان اصله فيمن يجوز عليه النظر على الكناية ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر فمعنى قوله شبه بالامر الخلقي كما قالوا شبه الربيع بالقادر المختار فاسند اليه الانبات وشبه ما بلبس فاعل عمله والمقصود بيان الجهة التي روعي في الاسناد المذكور وبما ذكرنا ظهر لك ان الختم على هذا الوجه استعارة عن الاعراض عن الحق لا عن احداث الهيئة المذكورة وان لا مجاز في الاسناد وان الكناية

ناعية عليهم شناعة صفتهم ووخامة عاقبتهم * واضطربت المعتزلة فيه فذكروا وجوها من التأويل * الاول ان القوم لما اعرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلقي المجبول عليه *

يكفيها اللزوم في الجملة وان لا قبح في الاسناد للتصوير كما في الرحمن على العرش استوى (قوله الثاني ان المراد الى اخره) حاصله ان الآية تمثيل بان شبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من الاعراض عن الحق بحال قلوب محققة خلقها خالية عن الادراك او بحال قلوب مفروض ختمه عليها ثم استعيرت الجملة اعني ختم الله على القلوب بتمامها المشتمل على اسنادها الى الله من المشبه به الى المشبه اما على سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي والمذكور من الالفاظ المشبه به على هذا التمثيل مجموع ختم الله بخلافه على التمثيل الاول فانه الختم بدون الاسناد فيكون المسند اليه تعالى على هذا اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة والمقدرة ولا قبح فيه اصلا اذ لا تكليف لها لا ختم قلوب الكفار اذ الاسناد داخل في المشبه به وفي قوله بقلوب البهائم التي خلقها الله تعالى الى اخره اشارة الى ان الختم المذكور في جانب المشبه به على تقدير اعتبار القلوب المحققة مجاز عن خلقها خالية عن الادراك وعلى التقدير الثاني محمول على معناه الحقيقي والفطن بكسر الفاء وفتح الطاء جمع فطنة (قوله او قلوب مقدر) اي قلوب قدر ختم الله عليها ونظيره في كون الجملة بتمامها مثلا حيث مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء من غير ان يكون للوادي والعنقاء مدخل في اهلاك ذلك الشخص او في طول غيبته و الاول تمثيل تحقيقي والثاني تخييلي ان لم يكن العنقاء موجودا والا فتحقيقي كما قال الكلبي كان باهل الرس نبي اسمه حنظلة بن صفوان وكان بارضهم جبل يأوي اليه طائر كاعظم ما يكون لها عنق طويل فجاءت ذات يوم واعوزت الطير فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت على جارية فشكوا ذلك الى النبي فقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابها صاعقة فاحترقت فضرب العرب بها المثل فيمن طالت غيبته (قوله الثالث الى اخره) حاصله ان الختم محمول على احداث الهيئة المذكورة واسناده اليه تعالى مجاز من باب اسناد الفعل الى المسبب بكسر الباء كما في بنى الامير المدينة وفيه ان الاسناد باعتبار التمكين اليه تعالى مما لا يناسب مقام تشنيعهم وذمهم اذ الاسناد اليهم ادخل في ذلك وانه لو صح ذلك لصح اسناد جميع القبائح اليه تعالى (قوله الرابع الى اخره) يعني

الثاني ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن +
او قلوب مقدرة ختم الله عليها ونظيره سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته +
الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطن او الكافر لكن لما كان صدوره عنه باقداره تعالى اياه اسنده اليه اسناد الفعل الى المسبب +
الرابع ان اعراقهم لما رسخت في الكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الالجاء والقسر ثم لم يقسرهم ابقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالختم +

ان الختم عبارة عن ترك القسر والالجاء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله تعالى فمعنى قوله ختم الله على قلوبهم لم يقسرهم على الايمان والاعراق جمع عرق بكسر العين بمعنى الاصل والغرض بيتش امرنا (قوله فانه سد لايمانهم) اى ترك القسر سد لايمانهم اذ لا طريق لهم سواه فاذا ترك كان سدا لايمانهم كما ان الختم سد ومنع لتصرف الغير واطلاعه فاستعير الختم لترك القسر فيكون ختم استعارة تبعية ويجوز ان يكون مجازا مرسلا اذ الختم على القلوب يستلزم ترك القسر (قوله وفيه اشعار الى آخره) يعنى ليس المقصود من ترك قسرهم على الايمان المدلول الحقيقى بل هو كناية عن تناهيهم فى الكفر اذ ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم القسر والالجاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار ومنه الى ان الآيات والنذر لا ينفعهم ومنه الى تناهيهم فى الغى والضلال ولا يخفى عليك انه لا قرينة على ذلك المجاز وان الانتقال منه الى المقصود خفى وان التناهى فى الغى لما كان لازما بالقدم نفعهم الآيات والنذر كان ذلك معلوما من قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم * فالحاجة من الانتقال من ترك القسر والالجاء الى عدم النفع ثم منها الى التناهى فى الغى لتراخى ازاحة شرن جيرى وتعديته بفى بتضمين معنى التباعد والانهماك الجد واللجاج (قوله الخامس الى آخره) يعنى انه حكاية عما يقوله الكفرة لا بعبارتهم فان كون القلوب فى اكنة هو معنى الختم عليها كما ان ثبوت الوقر فى الآذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية للابصار والاسناد الى الله حينئذ حقيقة لان الكفرة يجوزون اسناد القبيح اليه تعالى (قوله تهكما واستهزاء) متعلق بحكاية وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم مما يعرف بالذوق السليم (قوله كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا الآية) اذ حكى الله سبحانه فيه على سبيل التهكم معنى ما كانوا يقولون قبل البعثة بعبارة اخرى اذ كانوا يقولون لا ننفك عما نحن فيه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبى الموعود الذى هو مكتوب فى التورية والانجيل اذ لو لم يكن تهكما بل كان اخبارا من الله تعالى لكان الانفكاك متحققا عند مجئ الرسول وفيه انه يأبا وسوق الكلام لان القصد بختم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفرة وتأكيده وسواء جعل استئنافا او لا وقولهم هذا وان كان يدل على كمال اصرارهم على الكفر فيؤكد عدم الايمان لكن الكلام فى نقله بطريق الحكاية للتهكم فانه غير مناسب للمقام كما من لا يخفى لدقته (قوله السادس ان ذلك فى الآخرة) جزاء لنبوء قلوبهم عن الحق ونزاهة

فانه سد لايمانهم * وفيه اشعار على تمادى امرهم فى الغى وتناهيهم انهماكهم فى الضلال و البغى *

الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب * تهكما واستهزاء بهم * كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتب الآية *

السادس ان ذلك فى الآخرة وانما اخبر عنه بالماضى لتحققه وتيقن وقوعه ويشهد له قوله تعالى و نحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما و صما *

السابع ان المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة تعرفه الملئكة فيبغضونهم وينفرون عنهم وعلى هذا المنهاج كلامنا
وكلامهم فيما يضاف الى الله تعالى ١٥٧ من طبع واضلال ونحوهما وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم
لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه + وللوفاق على الوقف عليه ولانهما لما اشتركا في الادراك من جميع الجوانب جعل ما يمنعهما من خاص فعلهما الختم الذي يمنع من جميع الجهات وادراك الابصار لما اختص بجهة المقابلة +
جعل المانع لها عن فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة وكرر الجار +
ليكون ادل على شدة الختم في الموضعين واستقلال كل منهما بالحكم +
ووحد السمع للامن عن اللبس واعتبار الاصل فانه مصدر في اصله والمصادر لا يجمع + او على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم والابصار جمع بصر وهو ادراك العين وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعل المراد بهما في الاية العضو لانه اشد مناسبة للختم والتغطية وبالقلب ما هو محل العلم وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة + كما في قوله تعالى عز وجل ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب +

اسماعهم استماع الايات وتعامي ابصارهم عن الايات وهو حسن فيصح
اسناده اليه تعالى حقيقة (قوله السابع ان المراد الى اخره) يعني شبه وسم قلوبهم
بعلامات يتميز بها عما عداهم بالختم على الاشياء ثم استعير له لفظ الختم فالاستعارة
تبعية والجامع كون كل منهما محصلا لسمة مميزة لما وقع عليه
(قوله لقوله تعالى + وختم على سمعه وقلبه + اسقط تتمة الاية التي اوردها
الكشاف اعني قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة + لان المقصود اثبات
اشتراك السمع مع القلوب واما قطع الابصار فلا حاجة له الى الاستشهاد
اذ هو متعين ولما كان هذه الاية تقريرا لعدم الايمان ناسب تقديم القلوب
لانها محل الايمان والسمع والابصار ظرف والات له بخلاف قوله تعالى + وختم
على سمعه وقلبه + فانه مسوق لعدم المبالاة بالمواعظ ولذا جاء الفاصلة
افلا تذكرون فكان المناسب تقديم السمع (قوله وللوفاق على الوقف عليه)
فان الوفاق دليل على انه لا تعلق له بما بعده (قوله جعل المانع لها اه) عن فعلها
الغشاوة المختصة بتلك الجهة الاختصاص بناء على ان الغشاوة ما يتوسط
بين الرائي والمرئي ويكون مانعا عن رؤيته ولذا قال سيد السند في حواشي الكشاف
خص المانع فيه الغشاوة للتوسط بين الرائي والمرئي (قوله ليكون ادل على شدة
الختم الى اخره) وذلك لان تكرار الجار يدل على كمال العناية بتعلق الختم بكل واحد
منهما وذلك يقتضي لشدة وعلى انفراد كل بارتباط الفعل به قصدا فيفيد
استقلال كل بالحكم بخلاف ما لو لم يكرر فانه حينئذ يكون انتظامهما في
تعدية واحدة فهو وان كان بمنزلة تكرار الفعل والجار بسبب العطف لكن ليست
دلالته بتلك المثابة اذ ليس التقدير كالتصريح (قوله ووحد السمع للامن الخ)
افراد اللفظ في مقام ارادة الجمع جائز مطردا اذا امن من اللبس نحو كلوا في بعض بطنكم
انه معلوم ان لكل واحد بطنا وان لكل واحد سمعا وكذا في المصادر عند المحل الاصل
واما المرجح فالاختصار والتفنن بتوحيد السمع وجمع اخويه مع اشارة
لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد اعني الاصوات ومدركاتهما انواع مختلفة
بدلالة التزامية يكتفي فيها باي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبار البلغاء
(قوله او على تقدير مضاف الى اخره) عطف على قوله للامن من اللبس بتقدير
بناء والسمع على هذا الوجه بمعنى ادراك السامعة والحواس عبارة اما عن
القوى الحساسة او عن محلها بخلاف الوجهين الاولين فانه عبارة عن القوة
او العضو (قوله كما في قوله تعالى + ان في ذلك لذكرى آه) قيل تفسير القلب

ههنا بمعنى محل العلم واطلاق القلب مع ان المراد قلب يدعو الى النظر والاعتبار
للتعريض بان من لم يتذكر به ملتحق بما ليس له قلب وقد يفسر بالعقل والمراد بالعقل
الذى ينتفع به وذكره مطلقا للتعريض بانتفاء العقل والمعرفة عمن لم يتذكر به وآل
التفسيرين واحد والتمثيل يكفيه الاحتمال (قوله وانما جاز امالتها مع الصاد اه)
يمنع الامالة سبعة احرف وهى الصاد والضاد والطاء والظاء والخاء والغين
والقاف سواء كان الالف قبلها او بعدها لانها مستعلية والامالة للانخفاض
فكرهوا الجمع بينهما الا اذا كانت مع الراء المكسورة لانها لتكريرها بمنزلة
كسر ثانى والكسرة سبب الامالة بخلاف المفتوحة والمضمومة فانها لا تمال
معهما (قوله عند سيبويه اه) تخصيص سيبويه مع اتفاق ما عدا الاخفش
فى ذلك لكونه اماما وعمدة (قوله عند الاخفش اه) حيث لا يشترط فى عمل
الظرف الاعتماد على ما يعتمد اسم الفاعل عليه (قوله على تقدير وجعل الى اخره)
على طريقة قولهم علفتها تبنا وماء باردا ويؤيده قوله تعالى و
جعل على بصره غشاوة (قوله بالضم والرفع) اى بضم الغين ورفع
اخر الاسم وكذا الحال فى الفتح والنصب (قوله وعشاوة الى اخره) يحتمل
فتح اوله وكسره مع رفع اخره ونصبه مصدر عشى يعشى اذا صار اعشى
هو من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار ولعل المعنى حينئذ انهم يبصرون الاشياء ابصار
غفلة لا ابصار عبرة (قوله وعيد وبيان لما يستحقونه) اشار بذلك الى انه
عطف على قوله ان الذين كفروا عطف الاسمية على الاسمية والجامع ان ما سبق
كان بيان حالهم وهذا بيان ما يستحقونه او على خبر ان والجامع الشركة فى
المسند اليه مع تناسب مفهوم المسندين (قوله والعذاب كالنكال بناء و
معنى) اى هما فى الاصل متماثلان فى الوزن والمعنى اعنى العقوبة الرادعة
فى تاج الاسامى النكال عقوبتى كه بان عبرت كيرند فالعذاب مشتق من
العذب بمعنى باز داشتن او العذوب بمعنى باز ماندن كلاهما من حد نصر على ما فى التاج
وفى شمس العلوم انه من حد ضرب والصفة عاذب وعذوب (قوله يقول اعذب
الى اخره) استشهاد على تماثله والنكال معنى باعتبار معنى الردع والامساك
فيه اذ لا نزاع فى اعتبار العقوبة فيه انما النزاع فى اعتبار معنى
الردع والامساك على ما يدل عليه قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب بان
بابه يجئ بهذا المعنى ويستعمل استعمال باب النكال وانما اورد باب الافعال
لكثرة استعماله بالقياس الى المجرد والاعذاب باز داشتن وباز ماندن وكذا النكول

والامسا

وانما جاز امالتها مع الصاد
لان الراء المكسورة تغلب
المستعلية لما فيها من
التكرير وغشاوة رفع
بالابتداء +
عند سيبويه وبالجار و
المجرور + عند الاخفش
ويؤيده العطف على الجملة
الفعلية وقرئ بالنصب +
على تقدير وجعل على ابصارهم
غشاوة او على حذف الجار
وايصال الختم بنفسه اليه
والمعنى وختم على ابصارهم
بغشاوة وقرئ +
بالضم والرفع والفتح النصب
وهما لغتان فيها وعشوة
بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة
ومنصوبة وعشاوة بالعين
الغير المعجمة (ولهم عذاب عظيم)
وعيد وبيان لما يستحقونه +
والعذاب كالنكال بناء و
معنى + يقول اعذب عن
الشئ ونكل عنه اذا
امسك +

والامساك على ما فى التاج (قوله ومنه ماء العذب اه) اى من العذب بمعنى الردع
والامساك الماء العذب بفتح العين وسكون الذال المعجمة ضد الملح بكسر الميم يعنى
آب شيرين لانه يردع العطش بخلاف الملح فانه يزيده وفيه اشارة الى ان العذب بهذا
المعنى ايضا من متفرعات العذب بمعنى الامساك (قوله ولذلك اه) اى لكونه
قاطعا ورادعا للعطش والنقاخ بضم النون والقاف والخاء المعجمة الكاسر من
نقخ دماغه اذا كسر من حد فتح والفرات بضم الفاء ايضا من رفته اى كسره بقلب
العين فاء (قوله ثم اتسع فيه اه) اى اتسع فى العذاب والفدح بالفاء والدال والحاء
المهملتين گران شدن كار ودام بركسى (قوله يردع الجانى اه) ذكر الجانى بطريق
التمثيل والا فالمعتبر فى مفهوم النكال هو الردع مطلقا على ما عرفت قال المصنف
رحمه الله تعالى فى تفسير قوله تعالى فاخذه الله نكال الآخرة والاولى اخذا
منكلا لمن رآه او سمعه (قوله فهو اعم منهما) اى فالعذاب بحسب الاستعمال
اعم من العقاب والنكال لاعتبار كونه عقيب الجناية فى العقاب والردع مع العقاب
فى النكال بخلاف العذاب فانه الالم الثقيل مطلقا (قوله وقيل اشتقاقه من
التعذيب اه) سمى به لانه يزيل الطيب والراحة مرضه اذ الظاهر
اشتقاقه التعذيب منه فى التاج التعذيب عذاب كردن وفى الصحاح
العذاب العقوبة وقد عذبته تعذيبا (قوله هو ازالة العذب) فى التاج
العذوبة خوش آب شدن والنعت عذب من حد شرف والمراد ههنا الشئ الطيب (قوله
كالتقذية والتمريض) استشهاد على مجئ باب التفعيل للازالة فى التاج التقذية
خاشاك از چشم بيرون كردن والتمريض بيمارداری كردن (قوله والعظيم نقيض
الحقير اه) المراد بالنقيض ههنا ما يرفع به الشئ عرفا فاذا قيل هذا كبير او عظيم
دفع الاول بانه صغير والثانى بانه حقير ولما كان الحقير دون الصغير فانه
صغير ذليل على ما فى الصحاح كان العظيم فوق الكبير الا ترى جريان العادة بان
الاخس يقابل الاشرف والخسيس الشريف فيما يتوهم من ان نقيض الاخص اعم
مما لا يلتفت اليه فى امثال هذه المباحث (قوله ومعنى التوصيف الى آخره)
لما كان للعظمة معنى اضافيا حقق ما يضاف اليه اشارة الى ان ليس اضافته
بالقياس الى ما هو جزء له بل الى سائر ما يجانسه (قوله ومعنى التنكير الى آخره)
يعنى ان التنكير للنوعية وانما قال وهو التعامى دون العمى تنبيها على ان ذلك
من سوء اختيارهم وشناعة اصرارهم على انكارهم وقال
صاحب المفتاح ان التنكير للتعظيم اى غشاوة اى غشاوة وما ذكره

ومنه الماء العذب لانه يقمع
العطش ويردعه +
ولذلك سمى نقاخا وفراتا +
ثم اتسع فيه فاطلق على كل
الم فادح وان لم يكن نكالا
اى عقابا +
يردع الجانى عن المعاودة +
فهو اعم منهما +
وقيل اشتقاقه من التعذيب
الذى +
هو ازالة العذب +
كالتقذية والتمريض +
والعظيم نقيض الحقير والكبير
نقيض الصغير وكما ان الحقير
دون الصغير فالعظيم فوق
الكبير + ومعنى التوصيف
به انه اذا قيس بسائر ما يجانسه
قصر عنه جميعه وحقر عنه
بالاضافة اليه +
ومعنى التنكير فى الآيتان
على ابصارهم نوع غشاء
ليس مما يتعارفه الناس وهو
التعامى عن الآيات ولهم من
الالام العظام نوع عظيم لا
يعلم كنهه الا الله تعالى عز وجل
(ومن الناس من يقول آمنا
بالله وباليوم الآخر) لما افتتح
سبحانه وتعالى بشرح حال
الكتاب وساق لبيانه ذكر
المؤمنين الذين اخلصوا
دينهم لله وواطأت فيه
قلوبهم السنتهم

المصنف رحمه الله تعالى انسب بقوله عذاب لان تنكيره للتنويع لاستفادة التعظيم من صريح وصفه الدال عليه بجوهره وصيغته مع تنكيره ايضا (قوله وثنى باضدادهم الى آخره) هذا على تقدير ان يكون المراد من الذين كفروا اناس هم اعلام الكفر فظاهر وان اريد به الجنس سواء جعل عاما خص بالخبر او مطلقا قيد به باعتبار انه وان كان بالنظر الى مفهومه متنا و لا للمنافقين المصرين ايضا لكنه لما افرد المنافقون بحكم نفي الايمان علم ان المراد ما عداهم وهم المصرون ظاهرا وباطنا لئلا يلزم التكرار في حكم نفي الايمان (قوله ولم يلتفتوا التفاته راسا) الضمير للاخلاص المدلول عليه بقوله اخلصوا اى لم يلتفتوا الى جانب اخلاص الدين لله وترك الشرك اصلا (قوله تكميلا للتقسيم) بذكر رؤساء امة الدعوة واعلامها فلا ينافي عدم ذكر المؤمنين الغير المتقين وغير المصرين من الكفرة ومبطن الايمان ومظهر الكفر كعمار (قوله ولذلك طول في بيان خبثهم الى آخره) حيث انزل ثلاث عشر اية في شانهم وفي شان الكفرة الماحضين ايتين وجهلهم بقوله ولكن لا يعلمون ولكن لا يشعرون واستهزأ بهم بقوله الله يستهزئ بهم وتهكم بافعالهم بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وسجل على عمههم وطغيانهم بقوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون وضرب المثل بقوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية (قوله وقصتهم الى آخره) اى ليس من باب عطف جملة على جملة ليطلب التناسب بينهما بل من عطف جمل مسوقة لغرض على جمل مسوقة لغرض آخر للتناسب في الغرضين وكل ما كانت المناسبة بينهما اشد كان العطف احسن واتم وهذا اصل عظيم في العطف قد اهمله السكاكي وغيره وتفرد به صاحب الكشاف (قوله والناس اصله اناس) يعني انه مهموز الفاء بدليل ظهورها مثلة اشتقاقه واليه ذهب سيبويه والفراء وقال الكشاف اصله نوس من ناس ينوس اذا اضطرب سمي بذلك لكونه ذا اضطراب اثر على غيره اما بيدنه او بدنه وفكره بدليل مجيء مصغره نويس ولو كان اصله اناس لكان تصغيره انيس بتشديد الياء والجواب ان ما حذف منه شئ ان بقي على ما يتاتى سنه مثال المصغر لم يرد على اصله فيقال في ميت وهار وناس مييت وهوير ونويس وقيل اصله نسي ابدل الياء بالالف بعد القلب المكاني من نسي ينسى سمي بذلك لانه عهد اليه فنسي قاله ابن عباس رضي الله عنهما بدليل مجيء مصغر انسان انيسيان في القياس

وثنى باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا ولم يلتفتوا لفته راسا ثلث بالقسم الثالث المذبذب بين القسمين وهم الذين امنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم تكميلا للتقسيم وهو اخبث الكفرة وابغضهم الى الله تعالى عز وجل لانهم موهوا الكفر وخلطوا به خداعا واستهزاء ولذلك طول في بيان خبثهم وجهلهم واستهزأ بهم وتهكم بافعالهم وسجل على عمههم وطغيانهم وضرب لهم الامثال وانزل فيهم ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقصتهم عن آخرها معطوفة على قصة المصرين والناس اصله اناس

انيسيين كسر يحين فانه يدل على ان اصله انسيان حذف منه الياء لكثرة الاستعمال والجواب انه زيد فيه الياء على خلاف القياس كما في رويجل اذ هو اهون من القول بالقلب المكاني ومخالفة امثلة اشتقاقه واستعماله بالهمزة (قوله لقولهم انسان وانس وانسي واناسي) في الصحاح الانس البشر الواحد انسي وانسي ايضا بالتحريك والجمع اناسي وان شئت جعلته اناسا ثم جمعته فيكون الياء عوضا من النون واللوقة الزبدة بالرطب وقيل الزبدة وحدها يقال لوق الطعام اذا اصلح بالزبد وهذا يدل على ان اللوقة لغة برأسها كما نقل في الصحاح الا ان المصنف جعل لوق الطعام مأخوذا من لوقه تخفيف الوقة (قوله ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا) آخره * تذرهم شتى وقد كانوا جميعا وافرينا * والمعنى ان الموت يجيء حال غفلتهم وامنهم منه يجعلهم متفرقين بعدان كانوا مجتمعين وافرين ولفظ البيت خبر و معناه تحسر (قوله اسم جمع) اى مفرد اللفظ جمع المعنى والرخال اسم جمع رخل ككتف وهو الانثى من ولد الضأن والذكر منه حمل كذا في الصحاح وقيل الضم فيه بدل الكسر كالضم في سكارى بدل الفتح للدلالة على القوة فهو جمع (قوله من انس) من حد ضرب او سمع والمصدر من الاول انسا وانسة بفتح الاولين ومن الثاني انسا بضم الهمزة وسكون النون (قوله يستأنسون بامثالهم) ولذلك قيل الانسان مدني بالطبع (قوله انس من الابناس) بيدت (قوله ولذلك سموا بشرا) من البشرة وهي ظاهر الجلد فمعنى الظهور معتبر فيه (قوله لاجتنانهم) اى استتارهم من البصر (قوله واللام فيه للجنس الى آخره) جعل من موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس لا توقيت فيه فيناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فتناسب ان يعبر عن بعضه بمعرفة واما الاستعمال فقوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ولان الواجب رعاية لحسن النظم بين الايات حمل التعريف في الاقسام الثلثة اعني المتقين والذين كفروا ومن الناس من يقول اما على الجنس باسرها او على العهد واذا حمل على الجنس فلا يجوز ان يكون من موصولة لانه حينئذ يتناول قوما باعيانهم والمعنى على الابهام واذا حمل على العهد فالمراد بالمتقين من شاهد حضرة الرسالة وبصره حمل

لقولهم انسان وانس وانسي واناسي فحذفت الهمزة حذفها في الوقة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد يجمع بينهما وقوله * ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا شاذ وهو * اسم جمع كرخال اذ لم يثبت فعال في ابنية الجمع مأخوذ من انس لانهم * يستأنسون بامثالهم * او انس لانهم ظاهرون مبصرون * ولذلك سموا بشرا كما سمي الجن جنا * لاجتنانهم * واللام فيه للجنس ومن موصوفة اذ لا عهد فكانه قال *

والذين يؤمنون بما انزل اليك على المعهودين من اهل الكتب والمراد
بالذين كفروا ابو جهل واضرابه وبقوله ومن الناس من يقول ابن ابى وامثاله
(قوله ومن الناس ناس يقولون) اورد عليه انه لا فائدة فى هذا
الاخبار والجواب انه ليس المقصود مجرد الاخبار حتى لا يفيد بل التنبيه على
امتيازهم من سائر الناس بهذه الصفات ولو ذكر المنافقون وحمل عليهم تلك
الصفات لم يعلم انها من خواصهم اما اذا قيل من الناس جماعة شانهم كيت
وكيت دل على امتيازهم بتلك الصفات وتقديم الخبر للتشويق الى المبتدأ كما يقال
من المتكلمين من يقول صفاته عين ذاته اى امتازوا عن سائر المتكلمين بهذا
القول فالحكم مفيد بالنظر الى الامتياز والاختصاص الحاصل من اجراء
الصفات على المبتدأ وهذا الجواب مطرد فى نظائره من قوله تعالى من المؤمنين
رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون
النبي وقيل مناط الفائدة البعضية وبان المقصود التعجب فان صفاتهم هذه
تنافى الانسانية ورد الاول بان البعضية ايضا واضحة والثانى بانه غير مطرد
فى امثاله وقيل مناط الفائدة الوجود اى هذه الجماعة موجودون فى الناس ولا يخفى
انه بعد ملاحظة المبتدأ بعنوان من يقول كالبعضية فى عدم الافادة وقيل تقديم
الخبر للحصر اى هذه الجماعة من الناس لا من الجن وفيه ان التخصيص غير لائق
بالمقام لان المقصود الاعلام بوجود المنافقين وتحقق هذا القسم لا قصره
على الناس كيف والمخاطب ليس بمنكر ولا بمتردد بالنظر الى هذا الحكم وقيل
المراد بالناس المسلمون عبر عنهم بذلك لانهم كانهم الناس وما عداهم ليسوا
من الناس ومعنى كونهم منهم انهم يعاملون فى الشرع معاملتهم وفيه ان التعبير
بالناس انما يصح من المسلمين الكاملين وهم المخلصون الحاقا لما عداهم
لنقصانهم بالمعدوم فكيف يدخل فيهم المنافقون الذين هم اخبث الناس
واحقرهم وقد يقال الاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى
بعض الناس من تصف بهذه الصفات فيكون مناط الفائدة تلك
الصفات ولا استبعاد فى وقوع الظرف بتأويل معنى مبتدأ لكن وقوع
الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد على الخبرية
(قوله والمعهود هم الذين كفروا اه) والمعهود لا يجب ان يكون مذكورا بلفظه
يقال مررت ببنى فلان فلم يقروني والقوم لئام وهذا على تقدير ان يراد
بالذين كفروا الجنس خص منه غير المصرين بقرينة الخبر (قوله فانهم من حيث

ومن الناس ناس يقولون
وقيل للعهد +
والمعهود هم الذين كفروا
ومن موصولة مراد بها
ابن ابى واصحابه ونظراؤه +
فانهم من حيث انهم
صمموا على النفاق دخلوا
فى عداد الكفار المختوم
على قلوبهم واختصاصهم
بزيادة زادوها على الكفر
لا يابى دخولهم تحت
هذا الجنس فان الاجناس
انما تتنوع بزيادات
تختلف فيها ابعاضها +

الى اخره) لما كان يرد على ارادة العهد انه كيف يدخل المنافقون مطلقا في الكفر المصرين المحكوم عليهم بالختم وان قوله ومن الناس من يقول الاية وقع عديلا لقوله ان الذين كفروا بيانا للقسم الثالث المذبذب بين القسمين فلا يدخل فيه دفع الاول بقوله فانهم الى اخره يعني المراد بالمنفقين المصممون منهم المختوم عليهم بالكفر كما يدل عليه قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون لا مطلق المنافقين والثاني بقوله واختصاصهم الى اخره يعني اختصاصهم بخلط الخداع والاستهزاء مع الكفر لا ينافي دخولهم تحت الكفرة المصرين وبهذا الاعتبار صار واقسما ثالثا (قوله فعلى هذا تكون الاية الى اخره) فما سبق من قوله ثنى باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا اما محمول على تقدير ارادة الجنس او على ان المنافقين لما افردوا بالذكر كان المقصود بالذات من ذلك الحكم المشترك بيان حال الماحضين لا على ان الماحضين هم المرادون به مطلقا فيكون قوله ان الذين كفروا خص منه مرتين اولا بقوله سواء عليهم لاخراج غير المصرين وثانيا بقوله ومن الناس من يقول لاخراج المنافقين وهذا من فصيح الكلام ووجيزه لان الجنس اذا اطلق شاع في جميع متناولاته اذا لم تنهض قرينة على ارادة البعض فاذا حصلت القرينة قيدت فاذا كررت كرر التقييد وهذا يوافق ما قال الاصوليون يجوز التخصيص ما بقي غير محصور (قوله واختصاص الى اخره) اي بسبب قصر الذكر على الايمان بالله واليوم الاخر في الحكاية مع انهم كانوا يؤمنون بافواههم بجميع ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لان اظهارهم الايمان كان بتلفظ كلمة الشهادة كما يدل عليه قوله تعالى؛ اذا جاءك المنفقون قالوا نشهد انك لرسول الله؛ وما وقع في معالم التنزيل ان قوله تعالى؛ ومن الناس من يقول؛ نزلت في المنافقين ابن ابي ونظرائه حيث اظهروا كلمة الاسلام ليسلموا من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقدوا خلافها والوجه الثاني علة باعثة والبواقي غايات مترتبة ولو ضمن الادعاء معنى الاشعار بقرينة تعديته بالباء بان يجعل المضمن حالا اي للاشعار بانهم احتازوا الايمان من جانبيه حال كونه ادعاء كانت الوجوه الاربعة غايات مترتبة ويحتمل ان يراد الاختصاص بالذكر مطلقا سواء كان في الحكاية او في المحكي والوجهان الاولان يجريان فيهما والثالث والرابع مختصان بالحكاية (قوله تخصيص لما هو المقصود الاعظم) وهو معرفة المبدأ والمعاد للانتظام بها صلاح النشأتين (قوله ادعاء الى اخره)

فعلى هذا تكون الاية تقسيما للقسم الثاني؛ واختصاص الايمان بالله وباليوم الاخر بالذكر؛ تخصيص لما هو المقصود الاعظم من الايمان؛ وادعاء انهم احتازوا الايمان من جانبيه واحاطوا بقطريه؛

اى لادعائهم حيازة الايمان من طرفيه وانه لا يخرج من ايمانهم شئ مما يجب الايمان به فحكى على طبق ادعائهم فان آمنا بالله وباليوم الاخر صريح فى الايمان بطرفيه المبدأ والمعاد ويتضمن الايمان بالنبوة لكونه داخلا فى الايمان وكونهما طرفيه باعتبار وجود المؤمن به فى الخارج وان كان الطرف الاخر فى الذكر على ما وقع فى الحديث المشهور البعث بعد الموت منه سلمه وابقاه لانها من الافعال او باليوم الاخر لان طريقه السمع بالاجماع ففيه تفصيل من وجه مع الاجمال والاقتصار وفيه من الحسن ما لا يخفى (قوله وايذان بانهم منافقون فيما يظنون الى اخره) الاخلاص ترك النفاق وعدم ابطان الكفر والمعنى انهم يبطنون الكفر فيما ليسوا فيه منافقين فى الجملة على ظنهم فكيف فيما يقصدون به النفاق المحض وليسوا مؤمنين به اصلا كنبوة نبينا محمد عليه الصلوة والسلام والقران فان القوم لكونهم يهودا اهل الكتب كانوا مؤمنين بالله واليوم الاخر فهم مخلصون فى اصل الايمان بهما على ظنهم ومع ذلك كانوا منافقون المؤمنين فى كيفية الايمان بهما ويرون انهم ان ايمانهم بهما مثل ايمانهم فقوله وكانوا يؤمنون بالله الى اخره اثبات لظنهم الاخلاص فى اصل الايمان بهما وقوله ويرون اثبات لنفاقهم فى كيفيته (قوله لاعتقادهم التشبيه) حيث قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة دليل لكون ايمانهم كلا ايمان ليثبت به كون اخلاصهم مظنونا غير مطابق للواقع (قوله واتخاذ الولد) حيث قالوا عزير ابن الله (قوله وان الجنة لن يدخلها غيرهم) كما قال الله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى (قوله وان النار الى اخره) كما قال الله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة (قوله وغيرها) مثل ان اهل الجنة لا ياكلون ولا يشربون بل يتلذذون بالروايح العبقة (قوله لو صدر عنهم لا على وجه الخداع) بان لا يرون المؤمنين ان ايمانهم بهما مثل ايمانهم والحال ان عقيدتهم عقيدتهم المشهورة المعروفة (قوله ادعاء الايمان بكل واحد على الاصالة آه) وذلك لان العطف على المظهر المجرور لا يوجب اعادة الجار فتكريره للايذان بالاستقلال والاصالة قوله يجاز يتعلق بالمعانى الاربعة الاخيرة (قوله والقول هو التلفظ بما يفيد الى اخره) اى مطلقا على ما فى الرضى ان القول والكلام واللفظ من حيث اصله اللغة يطلق على كل حرف من حروف المعجم او من حروف المعانى وعلى اكثر منه

وايذان بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فكيف بما يقصدون به النفاق لان القوم كانوا يهودا وكانوا يؤمنون بالله واليوم الاخر ايمانا كلا ايمان +

لاعتقادهم التشبيه +

واتخاذ الولد +

وان الجنة لا يدخلها غيرهم +

وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة +

وغيرها ويرون المؤمنين انهم امنوا مثل ايمانهم وبيان لتضاعف خبثهم وافراطهم فى كفرهم لان ما قالوه +

لو صدر عنهم لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا كيف وقد قالوه تمويها على المسلمين وتهكما بهم فى تكرير الباء +

ادعاء الايمان بكل واحد على الاصالة الاستحكام +

والقول هو التلفظ بما يفيد ويقال بمعنى المقول وللمعنى المتصور فى النفس المعبر عنه باللفظ وللرأى والمذهب مجازا والمراد باليوم الاخر من وقت الحشر

مفيدا كان اولا لكن القول اشتهر في المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام في المركب من حرفين فصاعدا ويحتمل ان يراد الفائدة التامة احترازا عن الكلمة والمركب الذي لا يفيد فائدة تامة على ما قيل وقال بعضهم انه عبارة عن كل ما نطق به باللسان تاما او ناقصا مفيدا او غير مفيد قال الله تعالى ما يلفظ من قول الآية وقيل الاصل استعماله في المفرد فهذه اربعة اقوال (قوله الى ما لا يتناهى) ضرب الغاية بما لا يتناهى كناية عن عدم تناهي ذلك الشئ فالمعنى من وقت الحشر بحيث لا يتناهى (قوله او الى ان يدخل اهل الجنة الى آخره) وهو الذي عينه الله تعالى بقوله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة والاشبه هو الاول لان اطلاق اليوم شايع عليه في القرآن سواء كان حقيقة او مجازا ولان الايمان به يتضمن الايمان بالثاني لدخوله فيه من غير عكس فلذا قدمه وان كان المناسب للفظ اليوم من حيث اللغة المعنى الثاني لكونه محدودا (قوله لانه آخر الاوقات المحدودة) متعلق بالتوجيه الثاني يعني ان آخريته على هذا بالنسبة الى الاوقات المحدودة لا مطلقا (قوله ونفي ما انتحلوا اثباته) الانتحال سخن ديكرى بر خويش بستن وفائدة ذكره بعد قوله انكار ما ادعوه مع اتحادهما في المعنى الاشارة الى قوله تعالى ﴿وما هم بمؤمنين﴾ يفيد نفي الايمان عنهم مؤكدا من غير تكرير في اللفظ (قوله ليطابق قولهم في التصريح الى آخره) يعني ان قولهم آمنا صريح في شان الفعل وان المقصود اثباته يعني احداثنا الايمان واوجدنا ولهذا اتوا بجملة فعلية ولو اريد التصريح بشان الفاعل لقيل نحن آمنا اي اوجدنا الايمان دون غيرنا فكان المطابق له التصريح بنفي الفعل وهو ما آمنوا لا الجملة الاسمية التي هي صريح في شان الفاعل لكون المسند فعليا والمسند اليه مقدما على حرف النفي (قوله لكنه عكس) اي خولف الاصل ولم يراع المطابقة لانه عكس في التصريح كما توهم تاكيدا او مبالغة فترك ما هو مقتضى الظاهر اعني المطابقة رعاية مقتضى باطن الحال وهو تأكيد الحكم وتقديم المسند اليه ليس للحصر بل للتقوي (قوله ومبالغة) يعني العدول الى الاسمية وترك رعاية مقتضى الظاهر للمبالغة في رد دعواهم لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين من غير تقييد بالزمان ليصح حمله على الدوام بقرينة العدول او المقام ابلغ من نفي الايمان عنهم مقيدا في الزمان الماضي بوجهين سلوك طريقة الكناية والدلالة على الدوام

الى ما لا يتناهى ۴
او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار ۴
لانه آخر الاوقات المحدودة
وما هم بمؤمنين انكار ما ادعوه ۴
ونفي ما انتحلوا اثباته و
كان اصله وما آمنوا ۴
ليطابق قولهم في التصريح بشان الفعل دون الفاعل ۴
لكنه عكس تاكيدا ۴
ومبالغة في التكذيب بيب
لان اخراج ذواتهم عن عداد المؤمنين ابلغ من نفي الايمان عنهم في ماضي الزمان ولذلك اكد النفي بالباء

اما الثانی فلاستلزامه انتفاء حدوث الملزوم مطلقا واما الاول فلان کون طائفۃ من المؤمنین من لوازم ثبوت ایمان الحقیقی وانتفاء اللازم اعدل شاهد علی نفی الملزوم فیکون کدعوی الشئ بالبینۃ بخلاف نفی الملزوم ابتداء فلیس فی هذه الاسمیۃ التقدیم لقصد الاختصاص والتصریح بشان الفاعل بل لافادة المبالغۃ ونظیره قوله تعالی + وماهم بخارجین منها + ومن قال ان المقصود تخصیصهم بنفی الایمان بالنظر الی المؤمنین المخلصین فقد عدل عن مقتضی المقام (قوله واطلق اه) یحتمل الاستیناف علی ما فی الکشاف والعطف علی اکد ای اطلق الایمان مع ان رعایۃ المطابقۃ بما قبله یقتضی التقیید سواء کان فی الحکایۃ او المحکی بناء علی قصد العموم والزیادة علی الجواب (قوله ویحتمل ان یقید الی آخره) ای یکون التقیید مرادا حذف بقرینۃ ما هو جوابه للاختصار وفی قوله قیدوا به اشارة الی ان قولهم المذکور انما یکون قرینۃ علی التقیید اذا کان التقیید مذکورا فی قولهم اما اذا کان فی الحکایۃ فقط فلا یصیر قرینۃ وهو ظاهر فما قیل والاولی بما قید به لیشمل کون التقیید فی الحکایۃ ایضا لیس بشئ (قوله والخلاف مع الکرامیۃ فی الثانی الی آخره) وما وقع فی شرح المقاصد من عدم اشتراط شئ من المعرفۃ والتصدیق فی الایمان عند الکرامیۃ لا یقتضی عدم اشتراطهم الخلو عن الانکار والتکذیب وکذا حکمهم بایمان من اضمر الکفر واظهر الایمان عند الشرع لا ینافی اشتراط الخلو فی کونه مؤمنا بینه وبین الله ولهذا حکموا باستحقاقه النار فلا ینافی ما ذکره المصنف لما فی شرح المقاصد من انه لا یشترط شئ من المعرفۃ والتصدیق عند الکرامیۃ حتی ان من اضمر الکفر واظهر الایمان یکون مؤمنا الا انه یستحق الخلود فی النار بقی بانه لو استدل بالآیۃ علی عدم کون المقر باللسان فارغ القلب مؤمنا لم یتم اما لو استدل بها علی ان مدلول الایمان التصدیق القلبی دون اللسانی حیث نفی عن المنافقین الایمان لانتفاء التصدیق القلبی مع اقرارهم باللسان لتم الرد علی الکرامیۃ فی ادعائهم ان التصدیق اللسانی مسمی الایمان ظاهرا وما قیل انه لو کانت الاستدلال بان کفر المنافقین بخلو قلوبهم عن التصدیق اذ لیس اعتقاد النقیض کفرا لکونه کذبا اذ الکذب لا یوجب الکفر بل لانه یوجب انتفاء التصدیق بما یجب التصدیق به لتم ففیه انه یجوز ان یکون کفر الکونه تکذیبا

واطلق الایمان علی معنی انهم لیسوا من الایمان فی شئ +
ویحتمل ان یقید بما قیدوا به لانه جوابه والآیۃ تدل علی ان من ادعی الایمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم یکن مؤمنا لان من تفوه بالشهادتین فارغ القلب عما یوافقه او ینافیه لم یکن مؤمنا +
والخلاف مع الکرامیۃ فی الثانی فلا تنهض حجۃ علیهم یخادعون الله والذین امنوا +

بما يجب التصديق به وانكارا له (قوله الخدع اه) بفتح الخاء وكسرها على ما
فى الصحاح واقتصر بعضهم على الكسرة (قوله اذا توارى فى جحره) التوارى
پنهان شدن ويعدى بمن وعن فالصلة ههنا مجاز وفى لعدم تعلق الغرض به
والاصل قوله توارى عن الحارش ونحوه والجحر بتقديم الجيم المضمومة وسكون الحاء
المهملة سوراخ (قوله اذا اوهم الحارش اه) يقال حرش الضب يحرشه حرشا
صاده فهو حارش الضباب وهو ان يحرك يده على جحره ليظنه حية
فيخرج ذنبه ليضرب بها فيأخذه والمخدع بكسر الميم وضمها كالمصحف
والمصحف بيت فى بيت وقال ابن السكيت والاصل الضم وانما كسر استثقالا
والخزانة بكسر الخاء ما يخزن فيه المال (قوله لعرقين خفيين) فى الصحاح
الاخدع عرق فى موضع المحجمة وهو شعبة من الوريد (قوله والمخادعة يكون
بين الاثنين) بحيث يكون الاول فاعلا صريحا والثانى مفعولا صريحا
ويجئ العكس ضمنا يعنى ان هذا معنى حقيقى للمخادعة ذكره مقابلا
لقوله ويحتمل ان يراد الى اخره (قوله وخداعهم مع الله الى اخره) خصه
بالذكر اشارة الى ان خداعهم مع المؤمنين وخداع الله والمؤمنين
لهم خلاف على حقيقته اذ لا يقبح من الله تعالى شئ فاجراء احكام المؤمنين
عليهم مع كونهم عنده اهل الدرك الاسفل ايهام لهم خلاف ما يخفيه
من المكروه والمؤمن يخدع لاجل اعلاء كلمة الله ولذا قال رسول
الله تعالى عليه وسلم الحرب كله خداع نعم لو اعتبر فى الخدع
استشعار الخوف او الاستحياء من المجاهرة امتنع صدوره من
الله تعالى لكن الظاهر عدم الاعتبار والا لزمه فى بعض المواد وانما
لم يقل فخداعهم اشارة الى ان هذه الوجوه غير مختصة بتقدير
كون يخادعون بين اثنين بل يجرى فى تقدير كونه بمعنى يخدعون
(قوله لانه تعالى لا يخفى عليه خافية) اى معلوم لهم ذلك لكونهم اهل
الكتاب فلا معنى للاخفاء منه (قوله ولانهم لم يقصدوا خديعته) بل خديعة
المؤمنين لينخرطوا فى سلكهم ويفعل بهم ما يفعل بهم (قوله او على ان معاملة الرسول
الى اخره) يعنى اوقع الفعل على غير ما يوقع عليه للملابسة بينهما وهى
الخلافة فهو مجاز عقلى فى النسبة الايقاعية وفى هذا تقطيع لشان
فعلهم وتنبيه على نباهة شان الرسول وهذا اذا اكتفى بالملابسة
بين ما هو له وغير ما هو له كما هو ظاهر عبارة الكشاف وان اعتبر ملابسة

الخدع ان توهم غيرك
خلاف ما تخفيه من
المكروه لتزله عما هو
فيه او عما هو بصدده
من قولهم خدع الضب +
اذا توارى فى جحره و
ضب خادع وخدع +
اذا اوهم الحارش اقباله
عليه ثم خرج من باب
اخر واصله الاخفاء
ومنه المخدع للخزانة
والاخدعان +
لعرقين خفيين فى
العنق + فالمخادعة
يكون بين الاثنين +
وخداعهم مع الله تعالى
ليس على ظاهره +
لانه تعالى لا يخفى عليه
خافية + ولانهم لم يقصدوا
خديعته بل المراد اما
مخادعة رسوله على
حذف المضاف +
او على ان معاملة الرسول
معاملة الله تعالى من
حيث انه خليفته

الفعل بغير ما هو له بان يكون من معمولاته كما هو مذهب السكاكي فيشكل (قوله كما قال الله تعالى من يطع الرسول الى اخره) وجه تأييد الاية الاولى انه روى عليه السلام انه قال من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله فقال المنافقون لقد قارب الشرك وهو ينهى عنه ما يريد الا ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى فنزلت فانه صريح في ان المراد ان اطاعة الرسول اطاعته تعالى حقيقة ووجه تأييد الثانية انه لو لم يكن متابعته متابعة الله في الحقيقة لما استقام الحصر المستفاد من انما كما لا يخفى (قوله واما ان صورة صنيعهم الى اخره) قال الطيبي هذا الوجه من الاستعارة التبعية الواقعة على طريق التمثيلية الا يرى الى قوله صورة صنيعهم مع الله الى اخره كيف دل على بيان الحالة المتوهمة المنتزعة عن عدة امور ومن لم يجوز اجتماعهما قال الكلام اما تمثيل او استعارة تبعية والسيد السند جزم ههنا بكونه تبعية وهو الظاهر اذ اعتبار الامور المتعددة في الجانبين ليس الا لتحصيل معنى الخداع وما يشبهه ولا يحتاج هذا الكلام بعد تحصيل معنى الخداع وما يشبهه الى اعتبار امر اخر يركب معه ليحصل هيئة منتزعة من امور متعددة وقوله استدراجا متعلق باجراء الاحكام (قوله وامتثال الى اخره) عطف على صنيع الله معهم وبيان لمخادعة المؤمنين معهم ومجازاة مفعول له للامتثال ولم يذكر صنيع المنافقين مع المؤمنين في جانب المشبه اكتفاء بقوله مجازاة لهم بمثل صنيعهم وقوله صورة صنيعهم خبر ان (قوله ويحتمل ان يراد الى اخره) والوجوه الثلثة المذكورة سابقا في نسبة الخداع الى الله اتية ههنا (قوله لانه بيان الى اخره) بيان لداعي الحمل على خلاف الظاهر فان كونه بيانا له او استينافا لبيان الغرض منه يستدعي ان يكون يخادعون بمعنى يخدعون لان يخدعون اوقع من يخادعون في ذلك وان كان يخادعون ايضا موقعا من حيث دلالته على فعلهم صريحا وجعله بيانا بيقول اولى من جعله مستأنفا لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان قولهم كان مجرد خداع وايضا ليست المخادعة امرا مطلوبا بالذات فلا يكون الجواب به شافيا بل يحتاج الى سؤال اخر اشار اليه بقوله وكان غرضهم الى اخره (قوله فان الزنة لما كانت الى اخره) الجملة الشرطية مع جزائها اعني استصحبت خبر ان وقوله والفعل حال والمغالبة والغلاب غلبه كردن بركسى والمبلراة المعارضة وان يفعل مثل ما فعل صاحبه ليغلبه والمعنى فالفعل

كما قال الله تعالى عز وجل من يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله واما ان صورة صنيعهم مع الله من اظهار الايمان واستبطان الكفر وصنع الله تعالى معهم من اجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار استدراجا لهم + وامتثال الرسول والمؤمنين امر الله في اخفاء حالهم واجراء احكام المسلمين عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنع المخادعين + ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون لانه بيان ليقول او استيناف بذكر ما هو الغرض منه الا انه اخرج في زنة فاعلت للمبالغة + فان الزنة لما كانت للمغالبة والفعل متى غولب فيه كان ابلغ منه اذا جاء بلا مقابلة معارض ومبار استصحبت ذلك ويعضده قراءة من قرأ يخدعون وكان غرضهم في ذلك ان يدفعوا عن انفسهم +

اي الخبيثة

اى الحدث متى غولب فيه اى وقع على وجه المغالبة من الطرفين فيه بان
يقصد كل واحد من المتفاعلين الغلبة على الآخر فيه كان ذلك الفعل ابلغ من
نفسه اذا وقع بلا مقابلة معارض وذلك لانه يقوى الداعى حينئذ الى الفعل
وضمير استصحبت راجع الى الزنة وذلك اشارة الى كونه ابلغ (قوله ما يطرق به)
على صيغة المجهول والباء للتعدية ومفعول مالم يسم فاعله من سواهم يقال طرق طروقا
اتاه ليلا وطرقه الزمان بنوائبه اصابه بها فالمعنى ما يصاب به (قوله الى منابذتهم
آه) من المنابذة وهى المجاهرة بالعداوة اى مجاهرتهم المؤمنين بالعداوة وهم
المجاهرون بالكفر (قوله قرأه نافع الى آخره) اى بالالف على صيغة المعلوم
(قوله والمعنى ان) بيان للمعنى المراد بحيث يتضمن دفع اشكالين
احدهما كيف يصح حصر الخداع على انفسهم وذلك يقتضى نفيه عن
الله والمؤمنين وقد اثبت اولا وثانيهما ان المخادعة انما تكون بين اثنين
فكيف خادع احد نفسه وحاصل المعنى الاول ان المراد بالخداع هو الخداع
الاول والحصر باعتبار ان ضرر ذلك الخداع عائد الى انفسهم فقط
فيكون العبارة الدالة عليه مجازا او كناية عن انحصار ضررها فيهم
او يجعل لفظ الخداع مجازا مرسلا عن ضرره واما ما وقع فى شرح الكشاف
للمحقق التفتازانى من انه مجاز باعتبار الاول فتوجيهه غير ظاهر واذا
كان المقصود قصر ضرر تلك المخادعة على انفسهم اندفع الاشكال وهذا
كما يقال فلان يضار فلانا ولا يضار الا نفسه ومثل هذا الاستعمال
كثير وحاصل المعنى الثانى ان المراد بالخداع غير الاول وان المخادع والمخادع
متغايران بالاعتبار فانهم من حيث جعلوا انفسهم متزورة بذلك الخداع
مجترئة عليه خادعون لها وهى منخدعة منهم والنفوس من حيث حدثتهم
بالامانى والاطماع الخالية عن الحصول خادعة لهم وهم منخدعون منها و
اليه اشار بقوله لما غروها بذلك وقوله حيث حدثتهم فاندفع الاشكالان
ايضا والخداع على هذا الوجه مجاز عن ايهام الباطل وتصويره بصورة الحق لا
عن الضرر فما وقع فى الكشاف من ان الخداع على هذا حقيقة يحتاج الى
تكلف ان الايهام فيه متحقق حقيقة كما فى المعنى الحقيقى لا انه مستعمل فى المعنى
الحقيقى فانه يقتضى فاعلين مختارين يصح من كل منهما ان يصيب وان يصاب
وما ذكرنا اولى مما قيل انه مبنى على اسلوب التجريد فانهم يجردون عن انفسهم
شخصا ثم يخاطبونه كما فى الالتفات لان اعتبار التجريد من الجانبين تكلف

ما يطرق به من سواهم
من الكفرة وان يفعل بهم
ما يفعل بالمؤمنين من
الاكرام والاعطاء وان
يختلطوا بالمسلمين فيطلعوا
على اسرارهم ويذيعوها
الى منابذيهم الى غير ذلك
من الاغراض والمقاصد
(وما يخدعون الا انفسهم)
قرءه نافع وابن كثير وابو
عمرو + والمعنى + ان

بارد لا يرتضي الطبع السليم بخلاف اعتبار التغاير باعتبار الرائيين المعارضين (قوله
دائرة الخداع) في الاساس دارت به اي احاطته ودائرة الزمان وهي صرفه ووفاق المصنف في
قوله تعالى ويتربص بكم الدوائر + الدائرة في الاصل مصدر او اسم فاعل من دار يدور
سمي به عقبه الزمان فان جعل قوله وما يخدعون الا انفسهم كناية فالاضافة بيانية
وضمير ضررها للدائرة وهي اشارة الى تصوير المعنى الحقيقي اللازم لينتقل منه الى الملزوم
الذي هو احاطة الضرر بهم وان حمل على المجاز فالاضافة لامية اي الامر الهائل الذي
هو مختص بالخداع وقوله وضررها عطف تفسيري للدائرة والضمير للخداع باعتبار انه
مصدر بمعنى المخادعة الحيق والحيوق والحيقان فرد امر بلا و يعدى بالباء
المزدوج بفرقتين يقال ما غرك مني اي لم وثقت بي وعني اي لم غفلت عني وعلي اي لم
اجترأت علي والمراد ههنا الاخير والاماني بتشديد الياء جمع امنية بضم الهمزة وسكون
الميم وكسر النون وتشديد الياء ايضا (قوله حملتهم على مخادعة الى اخره) المراد
بالمخادعة المعاملة الشبيهة بذلك كما مر (قوله وقرأ الباقون) اي اختار
الباقون القرأة بدون الالف على صيغة المعلوم لان المخادعة لا يتصور الا بين اثنين
كل منهما فاعل ومنفعل فيحتاج الى اعتبار الخدع من جانب النفس ايضا بخلاف الخدع
فانه يكفيه اعتبار الفعل من جانب واحد فهو ارجح (قوله وقرئ يخدعون) من خدع
من التخديع مبالغة الخدع ويخدعون بفتح الياء وتشديد الدال من الاختداع
فريقين (قوله ونصب مجرور معطوف على البناء اي عن انفسهم في التاج يقال
خدعته نفسه ومعناه عن نفسه وقيل لما دخله معنى نخوته نفسه او
انتقصته نفسه عدي الى مفعولين وهذا القول اذهب في الصنعة وعلى كلا
الوجهين يحمل قوله تعالى وما يخدعون بضم الياء وفتح الدال (قوله والنفس ذات
الشيء الى اخره) ولا يختص بالاجسام لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا
اعلم ما في نفسك والمتبادر من كلامه ان لفظ النفس حقيقة في الذات
مجاز في ما عداه (قوله ثم قيل للروح) اي الحيواني والانساني وقوله به ظرف
مستقر اي كائن به (قوله لانه محل الروح) اي الحيواني او متعلقه اي الانساني بناء
على ما هو المختار عند المصنف رحمه الله من تجرد النفس الناطقة فكلمة او
للتنويع (قوله لان قوامها) اي نفس الحي وكذا ضمير حاجتها (قوله يوامر
نفسه) في بعض النسخ نفسيه بصيغة التثنية المؤامرة المشاورة بالهمزة والعامة
يقولونها بالواو يقال فلان يوامر نفسيه اذا تردد في امر واتجه له رأيان وداعيان
لا يدري على ايهما يعرج (قوله تنبعث الى اخره) فعلى الاول مجاز

دائرة الخداع وضررها يحيق بهم او انهم
في ذلك خدعوا انفسهم
لما غرتها بذلك وخدعتهم
انفسهم حيث حدثتهم
بالاماني الفارغة +
وحملتهم على مخادعة من
لا يخفى عليه خافية +
وقرأ الباقون وما يخدعون
لان المخادعة لا تتصور
الا بين اثنين +
وقرئ ويخدعون من
خدع ويخدعون بمعنى
يختدعون ويخدعون
ويخادعون على البناء للمفعول
ونصب انفسهم بنزع
الخافض +
والنفس ذات الشيء و
حقيقته +
ثم قيل للروح لان نفس
الحي به وللقلب +
لانه محل الروح او متعلقه
وللدم +
لان قوامها به وللماء لفرط
حاجتها اليه وللرأي في
قولهم فلان +
يوامر نفسه +
لانه ينبعث عنها او يشبه
ذاتا وتأمره وتشير عليه

مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب وعلى الثاني استعارة وهو
انسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى (قوله والمراد بالانفس ذواتهم
وحينئذ يتعين ان يراد بحصر الخداع قصر ضرره عليهم (قوله ويحتمل حملها على ارواحهم
وحينئذ يتعين ان يراد بحصر الخداع المعنى الثاني لكن في الارواح باعتبار
عارض الرأي والداعي وفي الاراء باعتبار ادعاء كونها ذوات موهمة
(قوله لا يخفى الا على ماءوف الحواس) مطلقا يدل عليه تنزيل يشعرون
منزلة اللازم (قوله والمشاعر) جمع مشعر بكسر الميم او فتحها (قوله
واصله الشعر) قال الراغب اصل الشعور من الشعر ومنه الشعار للثوب
الذي يلي الجسد وشعرت كذا يستعمل بوجهين بان يوخذ من مس الشعر
ويعبر به عن اللمس ومنه استعمل المشاعر للحواس فاذا قيل فلان لا يشعر
فذلك ابلغ في الذم من انه لا يسمع ولا يبصر لان حس اللمس اعم من حس
السمع والبصر وتارة يقال شعرت كذا اي ادركت شيئا دقيقا من قولهم
شعرته اي اصبت شعره نحو اذنته وراسته وكان ذلك اشارة الى نحو قولهم
فلان يشق الشعر اذا دق النظر ومنه اصل الشاعر لادراك دقائق المعاني
انتهى فما قيل ان الشعر ههنا بكسر الشين بمعنى العلم توهم (قوله في قلوبهم
مرض اه) جملة مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق
ويحتمل ان تكون مقررة لعدم الشعور والاول انسب لان قوله وما يشعرون
سبيله سبيل الاعتراض وليوافق قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فزادهم الله
مرضا جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه بالفاء للدعاء او معطوفة
وهو مختار المصنف كما يدل عليه بيان المعنى (قوله فيخرجه عن الاعتدال
الخاص به) اي الاعتدال الشخصي قيد به لان الخروج عن الاعتدال النوعي يوجب
خراب البدن وموت الحي (قوله والاية تحتملهما) اي المعنى الحقيقي والمجازي
ونصب القرينة المانعة عن الحقيقة انما يشترط في تعيين المجاز
دون احتماله فاذا تضمن المجاز نكتة بليغة ساوى الحقيقة
في امكان حمل الكلام عليهما نظرا الى الاصالة والنكتة (قوله كانت
متألمة اه) فان الانسان اذا ابتلي بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه ودام به
ربما صار ذلك سببا لتغير مزاج القلب وتألمه قال ابو الطيب + والهم يخترق النفوس
نحافة + ويشيب ناصية الصبي ويهرم + وكون الالم مرضا حقيقة مما لا شبهة
فيه عند اهل اللغة وكونه عرضا لا مرضا من تدقيق الاطباء على انهم يطلقونه

فالمراد بالانفس ههنا ذواتهم +
ويحتمل حملها على ارواحهم
وآرائهم (وما يشعرون) لا
يحسون بذلك لتمادي غفلتهم
جعل لحوق وبال الخداع
ورجوع ضرره اليهم في الظهور
كالمحسوس الذي +
لا يخفى الا على ماءوف الحواس
والشعور الاحساس +
ومشاعر الانسان حواسه
واصله الشعر ومنه الشعار
(في قلوبهم مرض فزادهم
الله مرضا) المرض حقيقة
فيما يعرض البدن +
فيخرجه عن الاعتدال
الخاص به ويوجب الخلل
في افعاله ومجاز في الاعراض
النفسانية التي تخل بكمالها
كالجهل وسوء العقيدة
والحسد والضغينة وحب
المعاصي لانها مانعة عن
نيل الفضائل او مؤدية
الى زوال الحيوة الحقيقية
الابدية + والاية تحتملهما
فان قلوبهم +
كانت متألمة تحرقا على ما
فات عنهم من الرياسة
وحسدا على ما يرون
من ثبات امر الرسول و
استعلاء شأنه يوما
فيوما وزاد الله غمهم
بما زاد في اعلاء امره
واشارة ذكره +

على ذلك قالوا الصداع الم في الرأس والتحرق من حرق الاسنان اى سحق بعضها ببعض حتى يسمع له صريف وهو كناية عن شدة الغيظ لا من تحرق بمعنى احترق وان اشتهر ان الحسد كالنار والحاسد كالحطب في الاحتراق لان استعماله بعلى يبنبئ هذا المعنى وجعل على بنائية تقتضى الى القاء لفظ تحرقا اذ يكفي ان يقال فان قلوبهم كانت متألمة بناء على ما فات وعدم مطابقته بقوله وحسدا على ما يرون (قوله ونفوسهم آه) عطف على قلوبهم بيان للمجازي (قوله وتكرير الوحي) اى كلما انزل الله على رسوله الوحي فسمعوه كفروا به فازدادوا كفرا الى كفرهم (قوله وتضاعف النصر) فكلما ازداد رسوله نصرة وتبسطا في البلاد ونقصا من اطراف الارض ازدادوا حسدا وغلا وبغضا (قوله وكان اسناد الزيادة آه) هذا ما ذهب اليه صاحب الكشاف رعاية لمذهبه وذكره المصنف بلفظة كان الدالة على التشبيه او الشك اشارة الى ضعفه فان المختار ما مر من ان اسناد الزيادة اليه تعالى حقيقة باعتبار الخلق (قوله من حيث انه آه) اى الزائد او الزيادة فان الاسناد مجازي لانه مصدر وبعضهم صحح الكلام رعاية للتذكير فقال الضمير لله ومسبب على صيغة اسم الفاعل والفعل بفتح الفاء والمعنى من حيث انه تعالى ممكن من فعله (قوله ويحتمل ان يراد بالمرض له) الفرق بينه وبين الوجه المذكور بقوله ونفوسهم ان المراد بالمرض على ذلك الوجه ما يؤدي الى زوال الحياة الابدية وعلى هذا ما يمنع من نيل الفضائل واورد لفظ يحتمل خطاء عن ارادة الاولين وصرح بالتداخل لان ذلك قد حدث في قلوبهم بعد ظهور الاسلام وقوة المسلمين والخور بفتحتين الضعف والشوكة حدة السلاح وشدة البأس (قوله وقذف الرعب آه) بالنصب عطف على شوكة وبالجر على الملائكة وعطفه بالجر على الجبن سهو قال صاحب الجامع ان اعداء النبي صلى الله عليه وسلم كان قد اوقع الله في قلوبهم الرعب فاذا كان بينه صلى الله عليه وسلم وبينهم مسيرة شهر هابوه وفزعوا منه فلم يقدروا على المقاتلة (قوله وبزيادته آه) عطف على قوله بالمرض والتبسط ظهور وفتح واعلم ان اعادة مرضا منكرا لكونه مغائرا للاول ضرورة ان المزيد يغاير المزيد عليه فما قيل انه من قبيل وضع المظهر موضع المضمر والتنكير للتفخيم توهم (قوله اى مولم آه) على صيغة المفعول بيان لحاصل المعنى والا فالمعنى ذات الم (قوله تحية بينهم ضرب وجيع) اوله ٭ وخيل قد دلفت لهم بخيل ٭ يقال دلفت الكتيبة تقدمها ودلف الشيخ اذا قارب الخطو من حد ضرب وكلا المعنيين حسن ههنا

ونفوسهم كانت مؤفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونحوها فزاد الله تعالى ذلك بالطبع او بازدياد التكاليف ٭ وتكرير الوحي ٭ وتضاعف النصر ٭ وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله واسنادها الى السورة في قوله فزادتهم رجسا لكونها سببا ٭ ويحتمل ان يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من الجبن والخور حين شاهدوا شوكة المسلمين وامداد الله تعالى لهم بالملائكة ٭ وقذف الرعب في قلوبهم وبزيادته تضعيفه بما زاد لرسوله عليه السلام نصرة على الاعداء وتبسطا في البلاد (ولهم عذاب اليم) ٭ اى مولم ويقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة كقوله ٭ تحية بينهم ضرب وجيع ٭

والباء للتعدية والمعنى رب اصحاب خيل قد دلفت وتقدمت اليهم بخيل كان التحية بينهم الضرب بالسيف لا القول باللسان كما هو العادة (قوله على طريقة جرجرة الى اخره) اى على الاسناد المجازى اشار به الى ان ما قيل ان فعيلا بمعنى مفعل اى مولم وموجع ليس بثبت كما يجئ فى قوله بديع السموات و الارض واعلم ان قوله ولهم عذاب اليم جملة معطوفة على قوله من الناس من يقول اولبيان وعيد النفاق والخداع (قوله والمعنى بسبب كذبهم الى اخره) يعنى ان الباء للسببية او المقابلة وما مصدرية وا ما كلمة كان فلافادة الاستمرار فى الازمنة الماضية وقولهم امنا اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى ولو جعل انشاء للايمان كان متضمنا للاخبار لصدوره عنهم (قوله واذا خلوا آه) عطف على يقولون واطلاقه عن التقييد اشارة الى انهم يكذبون الرسول فى الخلوة مطلقا اى لسانا وقلبا والشطار جمع شاطر من الشطارة دربليدى ودرزدى دوزنشدن وفى بعض النسخ الى شياطينهم (قوله للمبالغة آه) وهى الزيادة فى الكيف والتكثير اى الزيادة فى العدد كما يفصح عنه التمثيل على ترتيب اللف والنشر المرتب (قوله او من كذب الوحشى الى اخره) الشوط يكدو والاشواط جماعة كذا فى الاجمال فعلى هذا هو استعارة تبعية تمثيلية او تبعية او تمثيلية على الاختلاف الذى مر ويشهد له قوله عليه الصلوة و السلام مثل المنافق كمثل الشاة العايرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة (قوله وهو الخبر عن الشئ الى اخره) اى الاخبار والشئ عبارة عن النسبة او الموضوع والاول اقرب معنى والثانى لفظا (قوله وهو حرام كله الى اخره) اى فى الاصل وان كان مباحا لضرورة او حاجة مهمة فاذا شك فى كون الحاجة مهمة فالاصل التحريم فيرجع اليه والضابطة ان الكلام وسيلة الى المقاصد فكل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام وان امكن التوصل بالكذب دون الصدق فالكذب فيه مباح ان كان تحصيل ذلك المقصود مباحا وواجب ان كان المقصود واجبا كعصمة دم مسلم كذا فى الاحياء فما قيل ان المصنف رحمه الله تبع فى ذلك الزمخشرى اولعله مذهب الشافعية والا فالكذب ينقسم الى حرام ومباح وواجب منشأه عدم العلم بان الحرمة الاصلية لا ينافى الاباحة والوجوب للضرورة وقراءة عاصم فالاستدلال باحدى القراآت لا باحدهما الى النظم على ما توهم (قوله ثلث كذبات) روى فى الصحيحين فى حديث الشفاعة فيقول ابرهيم انى كذبت ثلث كذبات وذكر قوله فى الكواكب هذا ربى وقوله انى سقيم وقوله بل فعله

على طريقة قولهم جد جده (بما كانوا يكذبون) قرءها عاصم وحمزة والكسائى ✝ والمعنى بسبب كذبهم او بدله جزاء له وهو قولهم امنا وقرء الباقون يكذبون من كذبه لانهم كانوا يكذبون الرسول بقلوبهم ✝ واذا خلوا الى شطار دينهم او من كذب الذى هو ✝ للمبالغة او التكثير مثل بين الشئ وموتت البهائم ✝ او من كذب الوحشى اذا جرى شوطا ووقف لينظر ما وراءه فان المنافق متحير متردد والكذب ✝ هو الخبر عن الشئ بخلاف ما هو به ✝ وهو حرام كله لانه علل به استحقاق العذاب حيث رتب عليه وما روى ان ابرهيم كذب ✝ ثلث كذبات ✝

كبيرهم هذا وقيل الثالث هذه اختي لسارة وقيل تلك الثلاثة هذا ربي ثلاث مرات (قوله فالمراد التعريض) في الصحاح التعريض خلاف التصريح يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشئ عن الشئ وفي المثل ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب اي سعة وليس المراد بالتعريض مصطلح البيان حتى يحتاج الى القول بالتجوز عن الاشارة الى المعنى من جانب من غير استعمال اللفظ فيه لان المراد ههنا المعنى الغير الظاهر ثم التعبير بالكذبات الثلاث واقع في كلام ابرهيم عليه السلام تعالى لا معنى لما قيل اراد انه صلى الله عليه وسلم قصد بقوله ثلاث كذبات التعريض والاشارة الى فساد الكذب جدا بانه لما تقرر ابرهيم عليه الصلوة والسلام بما هو شبيه بالكذب فكيف صاحب الكذب والمعنى التعريضي في هذا ربي بقصد الحكاية او الغرض والتقرير لارشادهم الى علم صلاحيته الالوهية وفي قوله فعله كبيرهم انه اذا لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه وغيره فكيف يصلح الها وان تعظيمه كان هو الحامل له وفي قوله اني سقيم ساسقم وقد علمه بامارة من النجوم او سقيم لان بسبب غيظي وحنقي من اتخاذكم الالهة (قوله ولكن لما شابه الكذب الى اخره) كما يسمى الصورة المنقوشة على الجدار انسانا على الاستعارة بسبب الاشتراك في الصورة (قوله عطف على يكذبون الى اخره) رجح الاول لقربه ولافادته نسبب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب ولخلوه عن تخلل البيان او الاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة وقد يرجح الثاني بكون الايات حينئذ على نمط تعديد قبائحهم وافادتها اتصافهم وامتيازهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا ودلالتها على ان لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائرها واما عطفه على قوله ومن الناس من يقول فليس مما يعتد به وان توهم كونه اولى بتأديته هذه المعاني وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا يحسن حينئذ عود الضمائر التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له ادنى دربة باساليب الكلام (قوله فلعله اراد الى اخره) بان يكون معنى لم يأتوا لم ينقرضوا ولم يأتوا بتمامهم (قوله لان الاية الى اخره) متعلق بلم يراد (قوله خروج الشئ عن الاعتدال) ويعبر عنه بلتباه شدن سواء خرج عن الانتفاع اولا فانه اذا تعفن الطعام يقال فسد وان لم يخرج عن الانتفاع مطلقا (قوله والصلاح ضده) ويعبر عنه به نيك شدن (قوله هيج الحروب) يقال هاج الشئ

فالمراد التعريض + ولكن لما شابه الكذب في صورته سمي به (واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض) + عطف على يكذبون او يقول وما روي عن سلمان ان اهل هذه الاية لم يأتوا بعد + فلعله اراد به ان اهلها ليس الذين كانوا فقط بل وسيكون من بعد من حاله حالهم + لان الاية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها والفساد + خروج الشئ عن الاعتدال والصلاح ضده وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم في الارض + هيج الحروب والفتن بمخادعة المسلمين وممالات الكفار عليهم بافشاء الاسرار اليهم +

هيجا وهياجا وهيجانا اى ثار وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد ههنا اللازم لان المتعدى افساد لافساد والمهايات بهموز اللام المعاونة قال الراغب لاءاته عاونته وصرت من ملائه (قوله فان ذلك الى اخره) توجيه لكون هيج الحروب والفتن فسادا فى الارض وفيه اشارة الى ان الكلام مجاز باعتبار المآل اى لا تفعلوا ما يؤدى الى الفساد لان حقيقة الافساد جعل الشئ فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك كذا قيل والصواب مجاز باعتبار السببية لان فعلهم لا يؤل الى الفساد بل يؤدى اليه والى فائدة ذكر فى الارض وهو انه فساد يخل بالنظام ويوجب فساد جنس الناس والدواب والحرث فاللام فى الارض للجنس وحمله على الاستغراق اى لا تفسدوا فى جميع الارض للدلالة على ان الفساد فيما بين المؤمنين وفيما يعود الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فساد فى جميع الارض لان صلاح الارض منوط بهم او بناء على النفاق ما سوى ارض المدينة بالعدم وهم اذ تعريف المفرد يفيد استيعاب الافراد لا الاجزاء اللهم الا ان يعتبر كل بقعة ارضا وحينئذ لا يصح الاستغراق بناء على الالتحاق اذ لا معنى للحمل على الاستغراق باعتبار تحقق الحكم فى فرد واحد على ان اللائق لاداء هذا المعنى جعل الارض منصوبا على الاتساع فان ظرفية جميع الارض للفساد ولا يستدعى الاستيعاب والهرج بسكون الراء الفتنة والقتل والمرج بفتح الراء الفساد والقلق والاختلاط وانما يسكن مع الهرج للازدواج (قوله باشمام الضم) ليكون دالة على الواو المنقلبة (قوله جواب لاذا) اى قالوا ورد للناصح اى المحكى (قوله والمعنى لا يصح مخاطبتنا الى اخره) استفيد ذلك من ايراد انما فانه يجئ فيما من شانه ان لا يجهله المخاطب فكأنهم يدعون ان كونه شاننا مقصورا على الاصلاح امر من شانه ان يعلمه المخاطب فلا يصح له مخاطبتنا بلا تفسدوا (قوله وان حالنا الى اخره) اشار الى انه قصر افراد لان المسلمين لما قالوا لا تفسدوا توهموا انهم ارادوا بذلك انكم تخلطون الافساد بالاصلاح فاجابوا بانا مقصورون على محض الاصلاح لا يشوبه شئ (قوله لان انما يفيد الى اخره) اى فى جملة ذات جزئين كما فى ما نحن فيه يفيد قصر ما دخله سواء كان مسندا او مسندا اليه على ما بعده واما ضابطة مطلقا فهو انه يفيد القصر على الجزء الاخير وحمل ما بعده على الجزء الاخير تكلف مستغنى عنه (قوله وانما قالوا الى اخره) يعنى ان حالهم من هيج الحروب والفتن وارتكاب المعاصى امر محسوس وكونه مؤديا الى الفساد معلوم بادنى تامل فكيف انكروه وقابلوا

فان ذلك يؤدى الى فساد ما فى الارض من الناس والدواب والحرث ومنه اظهار المعاصى والاهانة بالدين فان الاخلال بالشرائع والاعراض عنها مما يوجب الهرج والمرج ويخل بنظام العالم والقائل هو الله تعالى او الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم او بعض المؤمنين (قالوا انما نحن مصلحون) + جواب لاذا ورد للناصح على سبيل المبالغة +
والمعنى انه لا يصح مخاطبتنا بذلك فان شاننا ليس الا الاصلاح +
وان حالنا متمحضة عن شوائب الفساد +
لان انما يفيد قصر ما دخله على ما بعده مثل انما زيد منطلق وانما ينطلق زيد +
وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح لما فى قلوبهم من المرض كما قال الله تعالى افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا (الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون) رد لما ادعوه ابلغ رد

شانئنا ليس الا الاصلاح فاجاب بانهم تصوروا الى اخره والحمل على انهم قصدوا الخداع ينافيه قوله تعالى ولكن لا يشعرون + (قوله للاستيناف آه) فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم فى الذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب (قوله الا المنبهة آه) هو ما عطف عليه من قوله وان المقررة عطف بيان لحرفى التاكيد او بدل منه (قوله فان همزة الاستفهام آه) ذهب الى ان لفظ الا وكذا اختها مركبة من همزة الاستفهام التى للانكار وحرف النفى لافادة التنبيه على تحقيق ما بعدها لان انكار النفى تحقيق للاثبات لكنها بعد التركيب صارتا كلمتى تنبيه تدخلان على ما لا يجوز ان يدخل عليه حرف النفى كقولك الا واما ان زيدا قائم وذهب كثيرون الى انهما لا تركيب فيهما (قوله ولذلك آه) اى لكونه لتحقيق ما بعدها وانما قال لا تكاد لانه قد يقع الجملة بعدها غير مصدرة بذلك بل برب وليت وفعل الامر والنداء وحبذا (قوله الا مصدرة بما يتلقى بها القسم) اى ايجاب وهى ان واللام وحرف النفى وانما اجيب القسم بهما لانها مفيدة للتاكيد الذى جاء القسم لاجله (قوله واختها اما آه) فى افادة التنبيه على تحقيق ما بعدها وكونها مركبة من الهمزة وحرف النفى وطليعة الجيش ما يتقدمه ومعنى كونه من طلائع القسم كثرة دخولها عليه (قوله وتعريف الخبر الى اخره) عطف على قوله للاستيناف اى تعريف الخبر المفيد لقصر الافساد عليهم وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لذلك لرد تعريضهم للمؤمنين بالافساد فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصدوا به التعريض بان من يخالفنا شانه الافساد وهم المؤمنون فرد عليهم بحصر الافساد عليهم ثم لا يخفى ان التعريف والتوسيط المذكورين يفيدان رد المضمون الصريح لقولهم ايضا لان قصر جنس المفسدين لشدة فسادهم وعدم الاعتداد بفساد غيرهم ينافى انتظامهم فى سلك المصلحين فكيف قصرهم عليهم وبهذا ظهر صحة ما ذكر فى الكشاف من كون التعريف والفصل رد لما ادعوه من انتظامهم فى جملة المصلحين من غير حاجة الى ان تعريف الخبر لحصر المسند اليه على المسند او لدعوى الاتحاد وكما فى اولئك هم المفلحون والفصل لتوكيده (قوله والاستدراك الى اخره) عطف على الاستيناف وذلك لانه ينادى عليهم بانهم ادنى من البهائم حيث نفى عنهم الحس ولان من ركب متن الفساد وله شعور بقبحه ربما نزل منه لكن اذا فقد الشعور بلغ غايته (قوله من تمام النصح والارشاد آه) بيان للمناسبة الجامعة بين ما قبله

الاستيناف به وتصديره بحرفى التاكيد + الا المنبهة على تحقق ما بعدها + فان همزة الاستفهام التى للانكار اذا دخلت على النفى فادت تحقيقا ونظيره اليس ذلك بقادر + ولذلك لا تكاد تقع الجملة بعدها + الا مصدرة بما يتلقى بها القسم + واختها اما التى هى من طلائع القسم وان المقررة للنسبة + وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لرد ما فى قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين + والاستدراك بلا يشعرون + (واذا قيل لهم امنوا) + من تمام النصح والارشاد فان كمال الايمان بمجموع الامرين الاعراض عما لا ينبغى وهو المقصود بقوله تعالى لا تفسدوا والاتيان بما ينبغى وهو المطلوب بقوله تعالى امنوا كما امن الناس فى حيز النصب على المصدر +

المصححة للعطف وكونه من تمام النصح لا يقتضي كون الناصح واحدا فالفاعل
له يجوز ان يكون القائل الاول وحينئذ يجب ان يحمل قولهم انؤمن كما آمن
السفهاء على كونه مقولا فيما بينهم كماذكره محي السنة في معالم التنزيل
كيلا يلزم كونهم مجاهرين بالكفر لا منافقين ويجوز ان يكون بعض المنافقين
لبعض كما في بعض كتب التفاسير وفي كل من الوجهين خلاف الظاهر لا وجه
لترجيح احدهما على الآخر واعلم ان قوله انؤمن لانكار الفعل في الحال و
الاستقبال ولو اريد انكار الفاعل لقيل انحن نؤمن كما في قوله تعالى
اهم يقسمون رحمت ربك + فما قيل ان قولهم انؤمن وقع في وجوه المؤمنين
على سبيل التورية والنفاق حيث يرونهم بذلك انهم قصدوا انا متباعدون عن
استحقاق النصح ولا ينبغي ان يظن بنا انا لم نؤمن كما آمن الناس فانا لسنا
ان نؤمن كما آمن غير الناس من السفهاء الذين التحقوا بالبهائم وخرجوا عما
تحت الانسان مع انهم قصدوا بذلك تسفيه المؤمنين لايمانهم لبس بشيء على
ان قولهم كما آمن السفهاء بصيغة الماضي صريح في نسبتهم السفاهة
الى المؤمنين لايمانهم ولا تورية ولا نفاق لو اعتبر قولهم ذلك في وجوه المؤمنين
(قوله وما مصدرية او كافة الى آخره) ان كانت كافة للكاف عن العمل مصححة
بدخولها على الجملة كان التشبيه بين مضموني الجملتين اى حققوا ايمانكم
كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى آمنوا ايمانا مشابها لايمانهم
كذا ذكره السيد في حواشي الكشاف لكن عبارة المصنف اعني قوله في حيز
النصب على المصدر ينادي بانه لا فرق بين الوجهين الا بالوجه النحوي وما قيل
انها لا تجعل كافة الا فيما لا تقدر فيه مصدرية لانها حينئذ مبقاة على ما كان
اصلها من العمل بخلاف الكافة فمعارض بان الاصل في الفعل عدم العمل
فتعارض الاصلان واستويا ولذلك استشهد المصنف بقوله كما في ربما (قوله
يستعمل لما يستجمع آه) ينادي عبارته بان ارادة الكاملين باعتبار ان المراد الجنس
المستجمع لخواصه وهذا طريق تفرد به الراغب وتبعه المصنف لا عتبار حصر
مطلق الجنس منهم بالنظر الى كمالهم او بالنظر الى نقصان من ضادهم فقصورهم
عن مرتبة الانسانية كما هو المشهور (قوله ومن هذا الباب الى آخره) فانه
نفى عنهم الحواس والمقصود نفي الحواس المستجمعة لخواصها (قوله وقد
جمعهما الى آخره) اى الاستعمالين فان المراد من الناس والزمان الاولين
الاول وبالثاني الثاني وصدره + وبلاد بها كنا وكنا نحبها (قوله والمراد به)

وما مصدرية او كافة
مثلها في ربما واللام في الناس
للجنس او العهد
المراد بالكاملون في الانسانية
العاملون بقضية العقل
فان اسم الجنس كما يستحق
لمسماه مطلقا +
يستعمل لما يستجمع المعاني
المخصوصة به والمقصودة
منه ولذلك يسلب عن
غيره فيقال زيد ليس بانسان +
ومن هذا الباب قوله تعالى
(صم بكم) ونحوه +
وقد جمعهما الشاعر في
قوله اذ الناس ناس و
الزمان زمان او للعهد +
والمراد به)

الرسول الى آخره) وذلك لانهم مقابلوهم فى الايمان ومبغوضون عندهم فهم نصب اعينهم (قوله او من آمن من اهل جلدتهم) فهم مع تلك المقابلة من ابناء جنسهم وكانوا اصحابهم وقد غاظهم ايمانهم حاضرون فى اذهانهم والجلد بكسر الجيم وفتحها النفس قال ابن الاثير وفى الحديث قوم من جلدتنا اى من انفسنا وعشيرتنا فعلى هذا لفظ الاهل مقحم (قوله واستدل به الى آخره) الزنديق فى الشرع اسم لمن يعترف بالنبوة ويظهر شعائر الاسلام ويبطن عقائدهى كفر بالاتفاق فهو قسم من المنافق وهو فى الاصل منسوب الى زند اسم كتاب اظهره مزدك فى ايام قباد وزعم انه المجوس الذى جاء به زرادشت الذين يزعمون انه نبيهم ووجه الاستدلال انه طلب الشارع من المنافقين الايمان المقرون بالاخلاص ولو آمنوا كذلك كان مقبولا عند الشارع فى احكام الدنيا والآخرة والزنديق من جملتهم وفيه انه يجوز ان يكون حكم الخاص مخالفا للعام لخصوصية فيه (قوله وان الاقرار الى آخره) يمكن ان يعارض بقوله تعالى وما هم بمؤمنين فالجواب انه لا خلاف فى جواز اطلاق الايمان على التصديق اللسانى لكن من حيث انه ترجمة وتعبير عما فى القلب لما انه امر مبطن اقيم مظهره مقامه انما النزاع فى كونه مسمى الايمان فى نفسه ووضع الشارع اياه له مع قطع النظر عما فى الضمير على ما بين فى محله والقول بان التشبيه للترغيب لا للتقييد يأباه ايرادهم التشبيه فى الجواب بقوله انؤمن كما آمن السفهاء (قوله الهمزة فيه للانكار الى آخره) اى لا يكون ذلك اصلا (قوله واللام المشار بها الى آخره) اى اللام فى السفهاء للعهد والمعهود هو الناس سواء اريد به الجنس او العهد كما مر (قوله او الجنس الخ) اى جنس السفهاء باسره فيكون اللام للاستغراق (قوله وهم مندرجون الخ) اى الناس مندرجون فى السفهاء على زعم المنافقين لانهم اعرف الناس فى السفه عندهم وهذا ابلغ لما فيه من الكناية (قوله وانما سفهوهم الى آخره) اى دعوهم سفهاء وهذان الوجهان يجريان على تقدير كون اللام فى السفهاء للجنس او العهد الذى اشير به الى الناس مرادا به الجنس او المعهود الذى هو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه رضى الله تعالى عنهم بخلاف الوجه الثالث فانه مختص بالعهد اعنى كون اللام فى السفهاء مشارا بها الى الناس المراد به من آمن من ابناء جنسهم (قوله لتحقير شانهم) بنسبتهم

الرسول ومن معه +
او من آمن من اهل جلدتهم كابن سلام واصحابه و
المعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص متمحضا عن شوائب النفاق مما ثلا لايمانهم +
واستدل به على قبول توبة الزنديق +
وان الاقرار باللسان ايمان والالم يفد التقييد (قالوا انؤمن كما آمن السفهاء)
الهمزة فيه للانكار + واللام مشار بها الى الناس +
او الجنس باسره +
وهم مندرجون فيه على زعمهم +
وانما سفهوهم لاعتقادهم فساد رأيهم +
او لتحقير شانهم فان اكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موال كصهيب وبلال +

الى قلة العقل زعما منهم ان من كان من اصالة والحرية بمعزل كان من العقل بمعزل (قوله او للتجلد الى اخره) اى تكلف الجلادة والشجاعة مأخوذ من الجلد بفتحتين الارض الصلبة يعنى انهم كانوا عالمين بان من امن منهم بمعزل من السفه لانهم سفهوهم اظهارا للشجاعة وعدم المبالاة بايمانهم توقيا من الشماتة بهم بمعزل من السفه (قوله والسفه خفة) فى البدن او المقال و السخافة الرقة يقال ثوب سخيف اى غير صفيق واصل الباب للخفة والحركة يقال تسفهت الريح الشجر ورمح سفيه والحلم بالكسر رزانة فى البدن تقتضيها زيادة العقل يعبر عنه بردبارى شدن وبالفتح العقل وبالضم ما يراه النائم فى نومه (قوله ومبالغة فى تجهيلهم اه) يعنى ان قوله ولكن لا يعلمون ليس عذرا لهم بل تعظيم امر غيهم فانهم مع جهلهم يجهلون جهلهم فهم اتم ضلالة وجهالة لا يرجى اهتداؤهم ويعذر على صيغة المجهول من العذر بضم العين وفتحها فالعذرى معذور داشتن من حد نصر (قوله وانما فصلت الى اخره) يعنى ان سلوك طريق الترقى من الادنى الى الاعلى وان كان يقتضى ان يورد الفاصلة فى الاية السابقة على مقتضى الظاهر وههنا على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل سفاهتهم منزلة المحسوس ليكون نفى الشعور عنهم بعد نفى العلم الا انه ترك رعاية لصنعة الطباق فلا يرد ان النكتة الاولى تفيد جزم المدعى والتفصيل من الفاصلة كالتقفية من القافية ومعنى فصلت بكذا جعلت كذا فاصلتها (قوله لانه اكثر طباقا) صنعة الطباق جمع المعنيين المتقابلين فى الجملة او اكثر فى الكلام اى لان لا يعلمون اكثر طباقا بالسفه لان السفه لتضمنه الجهل كانه هو فكان ذكر العلم الذى هو ضده معه احسن طباقا من ذكر الشعور الذى هو ادراك المحسوس وقد يقال السفه فى مقابلة الرشد والعلم فى مقابلة الجهل فاذا ذكر العلم المستلزم للرشد فى مقابلة السفه المستلزم للجهل يحصل التطابق بين الامور الاربعة والايماء بانهم موصوفون بالرذيلتين (قوله ولان الوقوف الى اخره) يعنى ان الافساد والسفاهة وان كان كلاهما غير محسوسين فى نفسهما الا ان الافساد لكونه امرا دنيويا يدرك بادنى تامل فيما هو محسوس من الاقوال والافعال فيناسبه لا يشعرون والاطلاع على امر الدين والتميز بان المؤمنين على الحق وهم على الباطل امر دينى يحتاج الى مقدمات نظرية فيناسبه نفى العلم (قوله بيان لمعاملتهم الى اخره) يريد انه اذا نظر الى اجزاء الشرطية الاولى اعنى قالوا امنا

او للتجلد وعدم المبالاة بمن امن منهم ان قصر الناس بعبد الله بن سلام واشياعه ✢
والسفه خفة وسخافة رأى يقتضيهما نقصان العقل والحلم يقابله (الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) رد ومبالغة فى تجهيلهم فان الجاهل بجهله الجازم على خلاف ما هو الواقع اعظم ضلالة واتم جهالة من المتوقف المعترف بجهله فانه ربما يعذر وتنفعه الايات والنذر ✢
وانما فصلت الاية بلا يعلمون والتى قبلها تقدمت بلا يشعرون ✢
لانه اكثر طباقا لذكر السفه ✢
ولان الوقوف على امر الدين والتمييز بين الحق والباطل مما يفتقر الى نظر وفكر واما النفاق وما فيه من الفتن والفساد فانما يدرك بادنى تفطن وتأمل فيما يشاهد من اقوالهم وافعالهم (واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا) بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار وما صدرت به القصة فمساقه لبيان مذهبهم وتمهيد نفاقهم فليس بتكرير ✢

توهمت ان هناك تكرارا واذا لوحظ انه مقيد بلقائهم المؤمنين وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى علم ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد ظهر ان الاية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوق لبيان نفاقهم ومن هيهم واضمحل ذلك التوهم ومساقه بفتح الميم والضمير او بضم الميم التا (قوله روى الى اخره) اخرجه الثعلبي والواحدي من طريق السدى الصغير عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال الشيخ ابن الحجر في كتابه انساب النزول ابو صالح ضعيف والكلبي متهم بالكذب والسدى الصغير كذاب قال وهذا الاسناد سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب قال واثار الوضع لايحة على هذا الكلام وسورة البقرة نزلت في اوائل ما قدم النبي عليه السلام المدينة كما ذكره ابو اسحاق وغيره وعلى رضي الله تعالى عنه انما تزوج فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها في السنة الثانية من الهجرة والنفر بالتحريك جماعة رجال من ثلثة الى عشرة والرد بالزجر لابد ويتعدى الى المفعول الثاني بعن ومرحبا اما اسم مكان او مصدر ميمي من رحب بالضم اذا اتسع منصوب على المفعولية او المصدرية اى اتيت موضعا رحيبا او رحب موضعك رحبا والجار والمجرور بعده في محل الرفع على انه خبر المبتدأ الواجب حذفه ليلي الفاعل وما في حكمه المصدر او المفعول به الذى صار بعد حذف الفعل كانه اقيم مقامه كما كان ولى الفعل اى هذا الدعاء مختص بالصديق وهذه الجملة مستانفة لا محل لها (قوله بني تيم قيل هكذا في جامع الاصول والاستيعاب لان تيم بن مرة من اجداده وفي بعض النسخ وكذا في بعض نسخ الكشاف بني تميم بزيادة الميم (قوله ثم اخذ بيد علي) الى قوله ما خلا رسول الله تعالى عليه وسلم ثم افترقوا فقال لاصحابه كيف رأيتموني فعلت فاثنوا عليه فنزلت وفي بعض الحواشي نقلا عن تفسير ابي الليث ان عليا رضي الله تعالى عنه قال اتق الله ولا تنافق فان المنافقين شر خليقة الله فقال له عبد الله مهلا يا ابا الحسن ان تقول هذا والله ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم ثم انهم لما افترقوا فقال لاصحابه الى اخره فعلى الاول المروى سبب النزول وعلى الثاني واقعة النزول (قوله واللقاء المصادفة) يا فتن چيزى (قوله يقال لقيته ولاقيته) ان قرئ بصيغة الخطاب فلا اشكال وان قرئ بصيغة المتكلم فعلى اعتبار اتحاد

روى ان ابن ابي واصحابه استقبلهم نفر من الصحابة فقال لقومه انظروا كيف اردهؤلاء السفهاء عنكم فاخذ بيد ابي بكر فقال مرحبا بالصديق سيد بني تيم وشيخ الاسلام وثاني رسول الله في الغار الباذل نفسه وماله لرسول الله ثم اخذ بيد عمر فقال مرحبا بسيد بني عدى الفاروق القوى في دينه الباذل نفسه وماله لرسول الله ثم اخذ بيد علي فقال مرحبا بابن عم رسول الله وختنه وسيد بني هاشم ما خلا رسول الله فنزلت واللقاء المصادفة يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته ومنه القيته اذا طرحته فانك بطرحه جعلته بحيث يلقى (واذا خلوا الى شياطينهم)

القائل والمخاطب والا فالواجب تقول لاقيته (قوله من خلوت الى اخره) مصدره
الخلاء والخلوة تستعمل باللام والباء ومع بمعنى واحد كذا فى القاموس
والتاج (قوله او من خلاك ذم) مصدره الخلو والمفعول الاول ههنا محذوف
لعدم تعلق الغرض به اى اذا خلاهم وتعديته الى المفعول الثانى بالى لما فى المضى
عن الشئ معنى الوصول الى الاخر (قوله او من خلوت به الى اخره) فالجار
والمجرور ههنا محذوف اى واذا خلوا بهم لتعيينهما كما فى قوله تعالى انما نحن
مستهزءون (قوله وعدى الى اخره) اى الى مفعول اخر والانهاء رسانيدن چيز
والمعنى اذا سخروا بالمؤمنين مخبرين به لشياطينهم (قوله للمشاركة فى الكفر)
اى مطلقه وان فارقوهم فى نوعه فان الكفر ملة واحدة (قوله او كبار المنافقين)
عطف على المظهرون والاضافة على هذا لاتحادهم فى النفاق (قوله نونه تارة
اصلية آه) فوزنه فيعال منصرف وعلى الثانى فعلان غير منصرف (قوله تشيطن
فان وزنه تفيعل فنونها اصلية والقول بجواز بنائه من الشيطان بعد صيرورة
النون جزأ بالعلمية لاينافى الاستشهاد فان الاشتقاق المحقق اى الظاهر
القريب مقدم على ما فى الشافية (قوله على انه من شاط) من حد ضرب
(قوله من اسمائه الباطل آه) نوع تقوية للاشتقاق الثانى (قوله خاطبوا
المؤمنين الى اخره) مع ان المؤمنين منكرون لايمانهم والشياطين لاينكرون مقالتهم
(قوله لانهم قصدوا الى اخره) لانهم بصدد الاخبار بحدوث الايمان وهذه
نكتة اختيار الجملة الاولى فعلية والثانى اسمية ومحصولها اورد الاولى فعلية
لافادة الحدوث والتجدد والثانى اسمية لافادة الثبات والدوام (قوله ولانه
لم يكن لهم باعث الى اخره) نكتة ترك التاكيد فى الاولى وايراده فى الثانية محصوله
انه ترك التاكيد فى الجملة الاولى لعدم الباعث عليه من بواطنهم ولعدم رواجه
منهم الا يرى الى قوله تعالى ربنا اننا امنا اكد الحكم فيه لصدق رغبتهم
وكونه رائجا منهم بخلاف الثانية فانه كان لهم باعث على ذلك من العقيدة
وصدق الرغبة وكان يجاز منهم ايضا واتضح بذلك ان عدم التاكيد فى الكلام
قد يكون لعدم اعتناء المتكلم بشد اعتضاده ولعدم رواجه عند السامع
وان تاكيده قد يكون لاعتناء المتكلم بشانه او لقبوله ورواجه عند مخاطبه (قوله
ادعاء الكمال فى الايمان) بدعوى الاستمرار عليه تحقيقا بحيث لا ينبغى ان يشك فيه شاك (قوله تاكيد لما قبله)
الوجوه الثلثة بيان لوجه الفصل فى المحكى واما فى الحكاية فلموافقة المحكى وهو بمنزلة التاكيد المعنوى لتغايرهما
فى المدلول الصريح وفائدته دفع توهم التجوز بان ما قالوا من انا معكم ما يرمون به جزافا

من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه او من خلاك ذم اى عداك ومضى عنك ومنه القرون الخالية او من خلوت به اذا سخرت منه وعدى بالى لتضمين معنى الانهاء والمراد بشياطينهم الذين ماثلوا الشياطين فى تمردهم وهم المظهرون كفرهم واضافتهم اليه للمشاركة فى الكفر او كبار المنافقين والقائلون صغارهم وجعل سيبويه نونه تارة اصلية على انه من شطن اذا بعد فانه بعيد عن الصلاح ويشهد له قولهم تشيطن واخرى زائدة على انه من شاط اذا بطل ومن اسمائه الباطل (قالوا انا معكم) اى فى الدين والاعتقاد خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة بان لانهم قصدوا بالاولى دعوى احداث الايمان وبالثانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه ولانه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق رغبة فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج ادعاء الكمال فى الايمان على المؤمنين من المهاجرين والانصار بخلاف ما قالوه مع الكفار (انما نحن مستهزءون) تاكيد لما قبله

والا لما خالطوا المؤمنين ودا نفوهم على ما قيل ان لا ريب فيه تأكيد ذلك الكتاب (قوله لان المستهزئ الى آخره) لما كان معنى قوله انا معكم الثبات على اليهودية ليس الا انا نحن مستهزؤن بظاهره تاكيدا او تقريرا له اعتبر منه لازما يؤكده وهو انه رد ونفي للاسلام فيكون مقررا للثبات على اليهودية وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول حيث قال معنى انا معكم قلوبا هوانا توهم اصحاب محمد عليه السلام فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تاكيدا لذلك اللازم وما ذكره المصنف رحمه الله اولى لانه انما يؤكد الكلام المذكور لا لوازمه وان جاز ان يجعل تأكيد اللازم تأكيدا له (قوله او بدل آه) قد تقرر ان الجملة الاولى اذا كانت كغير الوافية لتمام المراد والثانية وافية لذلك ولم يكن مضمون الثانية جزأ من مضمون الاولى تنزل الثانية منزلة بدل الاشتمال من الاولى وههنا كذلك لان الجملة الثانية تفيد ما تفيده الاولى وهو الثبات على اليهودية على ما بينه بقوله لان المستهزئ الى آخره ويفيد امرا زائدا على ذلك وهو تعظيم الكفر المفيد لدفع شبهة المخالطة مع المؤمنين وتصلبهم في الكفر فيكون بدل اشتمال منه وبما حررنا لك ظهر وجه تخصيص التعليلين بالاعتبارين وان كونه بدل الكل من الكل على ما ذهب اليه العلامة التفتازاني ليس بصحيح (قوله او استئناف الى آخره) قيل وهو اوجه لكثرة الفائدة وقوة المحرك للسؤال لكن التاكيد والتحقيق المطلوب في المقام يرجح الاولين (قوله يقال هزءت واستهزءت آه) قال الراغب الصحيح ان الاستهزاء ارتياد الهزء وان كان قد يعبر به عنه وكذا الاستجابة في الاصل متناها طلب الاجابة وان كان قد يجري مجراها لكن في الصحاح الاجابة والاستجابة بمعنى (قوله واصله الخفة) في التاج اصل الباب للخفة والحركة وهو الانسب لقوله اي تسرع وتخف والاخفاف سبكبار كشتن وبعضهم قرء بصيغة المعلوم على وزنه يفر من الخفوف بمعنى بزودى بردن (قوله كما يسمى جزاء السيئة سيئة) وقد يقال هو سيئة في اللغة حقيقة من ساءه يسوءه بمعنى غمگين كردن (قوله اما المقابلة اللفظ) اى مشاكلة اللفظ باللفظ وهو غاية مترتبة على التسمية فلا حاجة الى اعتبار القصد على ما وهم والعلاقة المصححة لهذا المجاز في الجملة الوقوع في الصحبة تحقيقا او تقديرا على ما في المفتاح (قوله او لكونه مما تلاه له في القدر) علة حاملة على التعبير المذكور فالاستعارة تبعية ووجه الشبه المماثلة في القدر وحصل المشاكلة بين اللفظين حينئذ ايضا لاتيانا في التنافي المستفاد من كلمة او بين النكتتين لان المراد من قوله

لان المستهزئ بالشيء المستخف به مصر على خلافه او بدل منه لانه من حقر الاسلام فقد عظم الكفر

او استيناف وكان الشياطين قالوا لهم لما قالوا انا معكم ان صح ذلك فما بالكم توافقون المؤمنين وتدعون الايمان فاجابوا بذلك والاستهزاء السخرية والاستخفاف

يقال هزأت واستهزأت بمعنى كاجبت واستجبت واصله الخفة من الهزء وهو القتل السريع يقال هزء فلان اذا مات على مكانه وناقته تهزأ به اى تسرع وتخف (الله يستهزئ بهم) يجازيهم على استهزائهم سمي جزاء الاستهزاء باسمه كما سمي جزاء السيئة سيئة اما لمقابلة اللفظ باللفظ او لكونه مماثلا له في القدر

اما المقابلة اللفظ باللفظ بمجرد المقابلة (قوله او يرجع اه) من الرجع او الارجاع والوبال الثقل فيكون العبارة الدالة على نسبة الاستهزاء اليه تعالى مجازا او كناية عن رجع ضرر الاستهزاء او يجعل لفظ الاستهزاء مجازا مرسلا عن رجع وباله وضرره او استعارة تشبيها للرجع المذكور بالاستهزاء فى استلزام الوبال كما مر فى قوله تعالى * وما يخدعون الا انفسهم * ومبنى هذا الوجه على ان الضرر الذى قصده المنافقون باستهزائهم يرجع اليهم بخلاف الاول فان مبناه على ان الجزاء الذى يستحقونه لاجل الاستهزاء فى الدارين يوصل اليهم وبخلاف الثالث فان مبناه على ان الاستهزاء مجاز عن الغرض منه من غير ان يخصص الاستهزاء باستهزاء المنافقين والغرض بالغرض الذى يلزمه (قوله الذى هو لازم الى اخره) اشار الى انه يجوز ان يكون من اطلاق اسم السبب على المسبب وان يكون بالعكس فان الغرض علة فى الذهن معلول فى الخارج (قوله او يعاملهم معاملة الى اخره) فيكون استعارة تبعية تمثيلية او تبعية او تمثيلية على ما مر غير مرة (قوله على التمادى اه) حال من الضمير فى عليهم واستدراجهم والمحذوف من الزيادة والمعنى فعل ذلك بهم مع تمكنهم على التمادى فى الطغيان ويجوز ان يكون على بمعنى مع متعلقا بالاجراء وما عطف على التنازع والتمادى دور رفتن در بيراهى (قوله فبان يفتح الى اخره) فى المعالم قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه وقيل هو يضرب للمؤمنين نار يمشون به على الصراط فاذا وصل المنافقون اليه حيل بينهم وبين المؤمنين كما قال الله تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون (قوله وانما استؤنف به) الاستيناف الابتداء ومعنى ابتداء الشئ بالشئ جعله فى اوله وضمير به راجع الى لفظ الله اى انما ابتداء الكلام المذكور بلفظ الله مع ان مطابقته لما سبق من قوله تعالى * الا انهم هم المفسدون ولا انهم هم السفهاء * رد التعريض المؤمنين بالافساد والسفاهة يقتضى ابتداء الكلام بهم وان يقال انهم هم الذين يستهزئ بهم ليكون ابلغ فى رد ما ادعوه من حصر انفسهم على استهزاء المؤمنين (قوله ولم يعطف) هذا الكلام على قوله واذا خلوا الى شيطينهم الى اخره لمجموع الشرط والجزاء بان يكون هذا مع ما عطف عليه معطوفا على قصة ومن الناس من يقول الى اخره مع تحقق الجامع وهو كونه جوابا ورداله وعدم التصدير بحرف التنبيه كما فى الجوابين السابقين سواء قلنا انه استينافى بيانى

او يرجع وبال الاستهزاء عليهم ويكون كالمستهزئ بهم او ينزلهم الحقارة و الهوان *
الذى هو لازم الاستهزاء والغرض منه *
او يعاملهم معاملة المستهزئ اما فى الدنيا فباجراء احكام المسلمين عليهم واستدراجهم بالامهال والزيادة فى النعمة * على التمادى فى الطغيان واما فى الاخرة *
فبان يفتح لهم وهم فى النار بابا الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا صاروا اليه سد عليهم الباب وذلك قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون *
وانما استؤنف به *
ولم يعطف *

او نحوى (قوله ليدل الى آخره) تعليل على طريق اللف والنشر المرتب اى
انما ابتدأ بلفظ الله لافادة الحصر وانه تعالى تولى مجازاة استهزائهم
ولم يحوج المؤمنين الى معارضتهم اظهار الشر فيهم فان تقديم المسند اليه
على المسند الفعلى يجئ للحصر كما فى انا سعيت فى حاجتك وترك العاطف
ليدل على ان استهزاءهم لا يبالى به فى مقابلة ما يفعل الله بهم من مجازاتهم
او ارجاع الوبال اليهم او انزال الحقارة بهم او معاملة شبيهة بالاستهزاء
فى الدارين ولاجل عدم اختصاصه بشئ من التفاسير السابقة قال
ما يفعل الله بهم وذلك لان العطف يدل على ارتباطه بما تقدم وكونه جزاء
له فاذا قطع عنه دل على عدم الارتباط به وعدم كونه فى مقابلته وينتقل منه
بمعونة المقام الى ان ذلك لبلوغه فى مرتبة الكمال بحيث لا يؤبه باستهزائهم
فى مقابلته وهذا توجيه حسن لعبارة المتن يظهر منه وجه التعرض
لاستيناف هذه الجملة دون الجملتين المذكورتين سابقا وينطبق به التعليل
بلا تعسف ولا يحتاج فيه الى تكلف فى تعلق به باستؤنف مع كونه متعلقا بنفسه
ولا الى جعل لم يعطف عطفا تفسيريا لاستؤنف وان ابيت ارجاع ضميره
الى لفظ الله فاجعل استؤنف مسندا الى مصدره وضميره راجعا الى قوله
الله يستهزئ بهم ١٢ اى انما وقع الاستيناف بهذا القول لا بقوله هم
الذين يستهزئ بهم ويكون الحال ما ذكر ولك ان تحمل عبارة الكشاف عليه
ايضا ويؤيده انه قال فان قلت كيف ابتدئ ١٢ الله يستهزئ بهم ١٢ دون
ان يقول لم ابتدئ فانه يفيد ان السؤال عن كيفية ابتداء الجملة المذكورة
لا عن نفس ابتدائها وما قيل من ان مراد المصنف رحمه الله
تعالى انه لو عطف على ما قبله لكان فى مقابلة استهزائهم ولا يفيد
ان الله تعالى اغنى المؤمنين عن معارضتهم مطلقا وانه تولى مجازاتهم
بل يتوهم تخصيص التولى بهذه المجازاة فلما ترك العطف افاد انه ينزل بهم
الهوان ويجازيهم مطلقا لا فى مقابلة الاستهزاء فقط ففيه انه كيف يفيد ترك
العطف العموم وقد وقع المسند يستهزئ بهم المفسر باحد التفاسير المذكورة
وهو مخصوص وحمل يستهزئ بهم على يجازيهم مطلقا مما لا وجه له ولو سلم
فاستفادة العموم منه لا من ترك العطف (قوله ليطابق آه) تعليل للمنفى
قوله ايماء تعليل للنفى والنكايات جمع نكاية يقال نكيت فى العدو نكاية اذا قتلت فيهم
وجرحت (قوله من مد الجيش وامده الى آخره) الا ان المد اكثر ما يأتى فى الشر والامداد فى الخير

يدل على ان الله تعالى
تولى مجازاتهم ولم يحوج
المؤمنين ان يعارضوهم
وان استهزاءهم لا يؤبه
به فى مقابلة ما يفعل الله
بهم ولعله لم يقل الله
مستهزئ بهم ١٢
ليطابق قولهم انما نحن ايماء
بان الاستهزاء يحدث
حالا فحالا ويتجدد حينا
بعد حين وهكذا كانت
نكايات الله فيهم كما
قال الله تعالى اولا يرون
انهم يفتنون فى كل عام
مرة او مرتين (ويمدهم فى
طغيانهم يعمهون) ١٢
من مد الجيش وامده
اذا زاده وقواه ومنه
مددت السراج والارض
اذا استصلحتهما ١٢

كذا فى المعالم وقوله كالى لهم فى قوله تعالى ✤ واملى لهم ان كيدى متين ✤
والاملاء الامهال (قوله بالزيت والسماد) على اللف والنشر المرتب والسماد
سرجين ورماد كذا فى شمس العلوم والصحاح (قوله فانه يعدى باللام) فى الصحاح
مد الله فى عمره ومده فى غيه امهله وطول له وهو يدل على انه متعد بنفسه وهو
الظاهر اذ المد هو الزيادة سواء كان فى الكيف او الكم دفعا للاشتراك
او الحقيقة والمجاز (قوله ويدل عليه قراءة الى آخره) يريد ان القراءة بضم
الياء ههنا دليل على ان مفتوح الياء من المد اذ لم يستعمل امد من المد
وما فى القاموس من ان المد الامهال كالامداد لا ينافى ما ذكر لجواز ان يكون
ذلك باعتبار تعديتهما باللام ومقصود المصنف رحمه الله
تعالى عنه ان امد اذا كان متعديا بنفسه لا يجئ بمعنى الامهال (قوله لما
منعهم الى آخره) حاصله ان المد فى الطغيان مجاز عما تزايد فى قلوبهم من
الرين المسبب عن منع الالطاف المسبب عن كفرهم اسند ايجاده الى الله تعالى
وهم فاعلوه على الحقيقة لكونه مسببا عن فعله ففى المسند مجاز لغوى وفى
الاسناد مجاز عقلى كذا قيل والذى عنده ان محصله ان الموجود هو التزائد
الرين الا انه عبر عنه بالزيادة واسند الى الله تعالى مبالغة فيه فليس ههنا
قول حقيقى اسند اليه تعالى حتى يلزم اسناد القبيح الى ذاته تعالى بل هو وهم محض
فهو مجازى عقلى ليس له حقيقة عقلية وهذا على طبق ما قاله الشيخ عبد
القاهر فى قدمنى بلدك حق لى على فلان وحققه العلامة التفتازانى و
حاصل الثانى ان المراد من المد فى الطغيان معناه الحقيقى وهو فعل الشيطان
حقيقة اسند الى الله تعالى مجازا باعتبار تمكينه واقداره (قوله
اسند ذلك آه) اى المد بالمعنى الحقيقى او المجازى (قوله واضاف آه) بيان
بقرينة الاسناد المجازى يعنى ان فى هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان
الطغيان والتمادى فى الضلالة من افعالهم استقلالا وانه تعالى برئ منه
اذ الاختصاص بالمحلية والاتصاف معلوم من تماديهم فى الطغيان فلا حاجة
فيه الى الاضافة فلولا حملها على قصد ذلك الاشعار لعريت عن الفائدة
(قوله او كان اصله الى آخره) عطف على قوله قالوا الى آخره ومبناه على ان يمد
من المد بمعنى الامهال على حذف اللام والايصال وان فى طغيانهم ظرف مستقر
وقع حالا وكذا يعمهون مترادفتان او متداخلتان واذا كان المد فى اعمارهم
مقارنا لطغيانهم وعمههم ولم يحصل لهم تنبه واطاعة لم يفد ذلك الا زيادة

بالزيت والسماد ولا من المد فى العمر ✤
فانه يعدى باللام كاملى لهم ✤
ويدل عليه قراءة ابن كثير ويمدهم والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره قالوا ✤
لما منعهم الله تعالى الطافه التى يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم وسدهم طرق التوفيق على انفسهم فتزايدت بسببه قلوبهم رينا وظلمة تزايد قلوب المؤمنين انشراحا ونورا ومكن الشياطين من اغوائهم فزادهم طغيانهم ✤
اسند ذلك الى الله تعالى اسناد الفعل الى المسبب ✤
واضاف الطغيان اليهم لئلا يتوهم ان اسناد الفعل اليه على الحقيقة ومصداق ذلك انه لما اسند المد الى الشياطين اطلق الغى وقال الله تعالى عز وجل واخوانهم يمدونهم فى الغى ✤
او كان اصله يمد لهم بمعنى يملى لهم ويمد فى اعمارهم كى يتنبهوا ويطيعوا فما زادوا الا طغيانا وعمها فحذف اللام وعدى الفعل بنفسه كما فى قوله واختار موسى قومه ✤

فی الطغیان والعمه فبهذا الاعتبار استفید الحصر الذی اشار الیه المصنف رحمه الله تعالی بقوله فما زادوا الا طغیانا وعمها (قوله او التقدیر اه) عطف علی قوله اصله ومبناه علی انه من المد بمعنی الزیادة وفی طغیانهم متعلق بیعمهون وقوله استصلاحا تمییز من النسبة بمعنی نبلك شدن ای یزید استصلاحهم وجعله مفعولا له یحتاج الی تقدیر ما فیه المد کالخیر واللطف وهذان الوجهان ایضا من تأویلات المعتزلة صدرهما بصیغة التمریض اشارة الی ضعفهما اما لفظا فلاحتیاجهما الی التقدیر واما معنی فلان المد فی العمه للتنبیه والزیادة فی الاستصلاح من الالطاف فی ای حال کانا فلا یناسب عطف یمدهم بهذا المعنی علی یستهزئ بهم الوارد وعیدا للمنافقین ومجازاة لما فعلوا بالمؤمنین اللهم الا بالنظر الی القید (قوله بالضم والکسر اه) وقد قرأ بالکسر زید بن علی رضی الله (قوله والعمه فی البصیرة کالعمی فی البصر اه) البصیرة نور القلب بها یتأمل والبصر نور العین بها یری یعنی ان العمه آفة فی البصیرة یختل بها التأمل والتفکر کما ان العمی آفة فی البصر یختل بها الرؤیة فالتفسیر بالتحیر والتردد بناء علی التسامح وکونه لازما لفقدان التأمل ویؤیده ما فی الکشاف فی تفسیر العمه الذین لا درایة لهم ولا رأی وما ذکره من اختصاص العمی بالبصر ذکره ابن عطیة وهو الظاهر المتبادر عند الاطلاق خلافا للکشاف والامام فانهما ذهبا الی شموله للبصیرة والبصر والمنار العلامة (قوله اعمی الهدی بالجاهلین العمه) اوله * ومهمه اطرافه فی مهمه * ای رب مفازة لا غایة لسعتها کل طرف منها متصل بطرف مفازة اخری واعمی الهدی نحو حسن الوجه وهو اما من باب الاسناد المجازی لاسناد العمی الی الضمیر المهمة وهی لاهله واما من باب الاستعارة شبه عدم المنار فی المهمة بعدم البصر فی السائر فاستعیر العمی الذی هو عدم البصر لعدم المنار بجامع تعذر السلوك وقیل اعمی صفة من عمی علیه الامر ای التبس الهدایة الی طرقها علی من یجهل ویتحیر فیها وقد یقال اعمی فعل ماض ای اخفی طرق الاهتداء (قوله اولئك الذین اشتروا الضلالة بالهدی) قیل تعلیل لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد فی الطغیان علی الاستئناف او جملة مقررة لقوله تعالی ویمدهم فی طغیانهم وعندی انه اجمال وفذلکة لجمیع ما تقدم من حقیقة حالهم او اعتراض لبیان شناعتهم ودناءة حالهم وقال الطیبی ان موقع اولئك ههنا بعد ذکر المنافقین واجراء الاوصاف علیهم موقع اولئك علی هدی من ربهم

او التقدیر یمدهم استصلاحا وهم مع ذلك یعمهون فی طغیانهم والطغیان * بالضم والکسر کلقبان و لقیان تجاوز الحد فی العتو والغلو فی الکفر واصله تجاوز الشیء عن مکانه قال الله تعالی انا لما طغی الماء حملناکم * والعمه فی البصیرة کالعمی فی البصر وهو التحیر فی الامر یقال رجل عامه وعمه وارض عمهاء لا منار بها قال * اعمی الهدی بالجاهلین العمه * (اولئك الذین اشتروا الضلالة بالهدی) *

على احد وجهيه فان السامع بعد سماع ذكرهم واجراء تلك الاوصاف عليهم لابد ان يسئل من اين دخل على هؤلاء هذه السيئات فيجاب بان اولئك المستبعدين انما جرءوا عليها وارتكبوا لتلك الرذائل لانهم قد بطلوا استعدادتهم الفطرية السليمة عن النقايص واستبدلوا الضلالة بالهدى فخسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء الى الطريق المستقيم فلذلك بقوا فى تيه الضلالات ثم اعلم ان قوله اولئك الذين اشتروا الى آخره يفيد حصر المسند على المسند اليه لكون تعريف الموصول للجنس بمنزلة تعريف اللام الجنسي وهو حصر ادعائي باعتبار كمالهم فى ذلك الاشتراء وان كان الكفار المجاهرون مشاركين لهم فى ذلك لجمعهم مع الكفار الخداع والاستهزاء والافساد فبهذا الاعتبار صح تخصيصهم بذلك وتعليل احكامهم به (قوله اختاروها الى آخره) الاختيار بركزيدن والاستبدال بدل كردن والمقصود منه بيان المعنى الذي يصح حمل الاشتراء عليه ولذا اكتفى عن الهدى والضلالة بالضمائر ويدل عليه قوله واصله ولكون المعنيين متشاركين فى صحة حمل الاشتراء عليهما اورد الواو الجامعة فكانه قال ومعنى الاشتراء الاختيار والاستبدال ثم لما كانا معنيين مجازيين للاشتراء تعرض بقوله واصله الى آخره لبيان معناه الحقيقي واشار بقوله ثم استعير وبقوله ثم اتسع الى بيان كيفية التجوز والاستعمال فيهما بان احدهما مترتب على الآخر والى العلاقة المصححة وهو كون المعنى المجازى لازما للمعنى الحقيقي فيكون مجازا مرسلا فقوله ثم استعير محمول على المعنى اللغوى وحمله على الاستعارة البيانية توهم اذ ليس العلاقة ههنا المشابهة يدل عليه قوله سواء كان من المعاني او الاعيان آه وقوله والمعنى انهم اخلوها بيان لمعنى الآية على تقدير ان يحمل الاشتراء على الاستبدال مع الاشارة الى دفع شبهة انهم كيف استبدلوا الضلالة بالهدى ولم يكونوا على الهدى وحاصله حمل الهدى على الفطرة وهى كانت حاصلة لهم واطلاق الهدى عليها حقيقة عند المصنف رحمه الله تعالى فانه جعلها فى تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم من اول مراتب الهداية وقوله او اختاروا بيان لمعناها على تقدير حمله على الاختيار ولامتناع حمل على المعنيين معا اورد ههنا كلمة او وفى عطف استحبوا على اختاروا اشارة الى ان اختيارهم الضلالة وترجيحها على الهدى باعتبار استحبابهم واستحسانهم اياها لا باعتبار تحصيلهم لها لانهم كانوا عليها قبل مجئ الهدى ثم فى تقديمه

اختاروها عليه و استبدلوها به و اصله بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فان كان احد العوضين ناضا تعين من حيث انه لا يطلب لعينه ان يكون ثمنا وبذله اشتراء

الاختيار على الاستبدال اولا وتاخيره عنه فى بيان المعنى ثانيا اشارة الى رجحان
كل منهما على الآخر من وجه فان فى ارادة الاختيار لا يحتاج الى صرف الهدى
عن المتبادر وحمله على الاستبدال اقرب الى المعنى الحقيقى وقد يقال ان قوله
اختاروها واستبدلوها معنى واحد وهو الاستبدال عن اختيار وقوله والمعنى الى
آخره بيان لمعنى الآية على تقدير ارادة الاستبدال وقوله او اختاروها واستحبوها
معطوف على قوله اختاروها الاول بيان لمعنى الآية على الانساع الثانى او
معطوف على قوله اخلوا توجيه ثان لارادة الاستبدال بان جعلوا التمكنهم
من الهدى تمكنا تاما كانه فى ايديهم ولا يخفى ما فى التوجيهين من التكليف
وبتر النظم نعليك بالتأمل والناض عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كذا
فى المغرب والصحاح وخصه ابو عبيدة بما اذا تحول نقدا بعد ان كان عينا
(قوله ولا آه) اى وان لم يكن احد العوضين ناضا بان كان كلاهما ناضا كما فى
بيع الصرف او غير ناض كما فى بيع المقايضة (قوله ولذلك آه) اى لكون كل
منهما مشتريا وبايعا عدت كل من الشراء والبيع من الاضداد (قوله ومنه آه)
اى من الاشتراء بمعنى الاستبدال والاشتراء المذكور فى هذا البيت وهو لابى النجم
والجمة بالضم مجتمع شعر الرأس والازعر قليل الشعر والثنايا جمع ثنية وهو
السن والدرد بضم الدالين وسكون الراء الاول مغارز اسنان الصبى وقيل
المراد به ههنا الاصول التى تنازت رؤسها والعمر عطف بيان للطويل
الذى هو صفة فى المعنى والجيدر القصير على وزن فعيل بالجيم والياء
المثناة من تحت والذال المعجمة على ما فى الصحاح والقاموس وبالذال المهملة
على ما فى شمس العلوم وبعض الناظرين فى هذا الكتاب ضبطه بالباء الموحدة
ولم يوجد فى كتب المتداولة والمراد بالمسلم الذى اشترى النصرانية
جبلة بن صفوان بن الايهم آخر ملوك غسان وقصته انه كان
نصرانيا فاسلم فى زمن خلافة عمر رضى الله تعالى
عنه وكان يطوف بالبيت فوطى ازاره رجل فلطمه لطمة
هشم بها انفه وكسر ثناياه فشكى الى عمر فامر بالاقتصاص
تعزيرا واستمهله جبلة الى الغد فهرب من ليله الى الروم ولحق
بقيصر وتنصر ثم ندم من غير اقلاع (قوله فاستعمل للرغبة فى الشيء)
سواء كان فى يده اولا وسواء حصل ما يطمع فيه اولا (قوله ترشيح
الى آخره) فى الصحاح الرشح ان ترشح الام ولدها باللبن القليل تجعله

ولا فاى العوضين تصور بصورة الثمن فباذله مشتر واخذه بايع ✤
ولذلك عدت الكلمتان من الاضداد ثم استعير للاعراض عما فى يده محصلا به غيره سواء كان من المعانى او الاعيان ✤
ومنه ✤
اخذت بالجمة رأسا ازعرا
وبالثنايا الواضحات الدردرا
وبالطويل العمر عمرا جيدرا
كما اشترى المسلم اذ تنصرا
ثم اتسع فيه ✤
فاستعمل للرغبة عن الشيء طمعا فى غيره والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذى جعل الله لهم بالفطرة التى فطر الناس عليها محصلين الضلالة التى ذهبوا اليها او اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى
(فما ربحت تجارتهم)
ترشيح للمجاز لما استعمل الاشتراء فى معاملتهم
انتهى ✤

في فيه شيئا بعد شئ حتى يقوى على المص وفلان يرشح للوزارة اى يربى ويؤهل لها وترشح الفصيل اذا قوى على المشي وفي الاصطلاح ان يقرن المجاز بعد تمامه بالقرينة بصفة او تفريع كلام يلائم المعنى الحقيقي وهو في الاستعارة كثير وقد يوجد في المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اى قدرة كاملة ثم الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها كقولك رايت اسدا ذا لبد وقد يكون مستعارا من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له فهو ترشيح باعتبار معناه الاصلي استعارة باعتبار المعنى المقصود كما سيجئ في البيت (قوله مابشاكله) اى ما يوافقه من الربح والتجارة وعدم الاهتداء لطرق التجارة (قوله تمثيلا لخسارتهم الخ) اى ليس المقصود من الترشيح تحقيق المبالغة في كون معاملتهم اشتراء كما هو الشايع في الترشيحات بل المقصود الاصلي تصوير خسارهم بفوت الفوائد المرتبة على الهدى التي هي كالربح واضاعة الهدى التي هي كرأس المال بصورة خسارة التاجر الفائت للربح المضيع لراس المال حتى كانه هو على سبيل الاستعارة التمثيلية مبالغة في تخسيرهم في هذا الاستبدال ووقوعهم في حقيقة الخسار الذي يتحاشى عنه اولوا الابصار وانما قيدنا المقصود بالاصلي لان ذكر الربح لكونه ترشيحا للتجارة تحقيق لتصوير الاستبدال بصورة التجارة الا انه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله لخسارهم اشارة الى ان نفي الربح كناية عن الخسران لان فوت الربح يستلزم الخسران في الجملة ولا اقل من قدر ما يصرف في القوة مدة التجارة وفائدة الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم والى ان عدم الاهتداء لطرق التجارة كناية عن اضاعة رأس المال فان من لم يهتد لطرقها يكثر الافات على امواله واختير طريقة الكناية لتجهيلهم وتسفيههم وبهذا ظهر صحة عطف ما كانوا مهتدين على قوله ما ربحت وترتبه على قوله اولئك الذين اشتروا الى اخره لان المقصود في الكناية هو المعنى الكنائي وهو مترتب على الاشتراء المذكور وان كان معناه الحقيقي متقدما عليه وبما ذكرنا ظهر كون الترشيح استعارة تمثيلية بان شبه حال المنافقين في فوتهم الهدى والمنافع المترتبة بحال التاجر الخاسر الآيس عن الربح الفاقد للاصل لان كل واحد من قوله ما ربحت وما كانوا مهتدين لكونه كناية مستعمل في معناه الحقيقي وان قوله تجارتهم استعارة لمعاملتهم فلا شئ من مفردات الترشيح

مابشاكله +
تمثيلا لخسارتهم ونحوه +

استعارة لخسارهم بل هي تمام الكلام من غير نظر الى مفرداته فتامل (قوله
ولما رأيت النسر الى اخره) استعير النسر للشيب ولفظ ابن داية وهو الغراب
للشعر الاسود وانما سمي به لوقوعه على دابة البعير واكله منها وهو فقاره
كانها تغذوه كما تغذو الام ولدها ورشح الاستعارتين بذكر التعشيش وهو
اتخاذ العش وذكر الوكر وهو موضع الطائر الذي ياخذه للتفريخ وللغراب
وكران وكر في الصيف ووكر في الشتاء وهما مستعاران للحية والراس وللفودين
ولفظ التعشيش مستعار للحلول والنزول يقال عزاي غلب وجاش اضطرب
والشف بالفتح والكسر الفضل يقال اشف بعض اولاده اذا فضله والنقصان
ايضا فهو من الاضداد (قوله واسناده) اى الربح الى التجارة على الاتساع
والمجاز العقلي وفيه اشارة الى ان كون المنفي حقيقة ومجازا تابع للمثبت
فرع له لان النفي رفع الاثبات تحكمه حكمه فان اعتبر الاثبات على وجه التأول
وجعل غير ما هوله ما هوله للتلبس ثم رفع ذلك الاثبات كان مجازا وان اعتبر
الاثبات لا على وجه التأول كان النفي حقيقة فقولنا صام نهاري ان اعتبر فيه
التأول باجراء الظرف مجرى الفاعل وكان معناه صمت في النهار كان معنى ما صام
نهاري ما صمت فيه فهو مجاز وان لم يعتبر التأول بان اجري على ظاهره كان
حقيقة كاذبة ويكون ما صام نهاري ايضا حقيقة وبما ذكرنا ظهر اندفاع
ما قال السيد قدس سره من ان قولنا ما ربح التجارة بل التجار حقيقة مع ان
مثبته مجاز فلا يصح ان المنفي فرع المثبت في كونه حقيقة ومجازا الا انا لا نم ان مثبته
مجاز بل هو حقيقة وان كانت كاذبة كيف ولم يرفع في ما ربحت التجارة الا
الاسناد الذي لم يعتبر فيه التأول (قوله لتلبسها بالفاعل) يعني ان علاقة المجاز
العقلي ههنا يجوز ان يكون كون غير ما هوله من صفات الفاعل ولوازمه وان يكون
مشابهته اياه في تسبيب الربح وهذا بناء على ان المشروط في المجاز العقلي تلبس
غير ما هوله بالفاعل (قوله لطرق التجارة) قيد بذلك ليندفع ان عدم الاهتداء
قد فهم من استبدال الضلال بالهدى فيكون تكرارا لما مضى والطلبة
بكسر اللام ما طلبته من شيء (قوله فبقوا خاسرين الى اخره) بيان لخلاصة
قوله فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين وكونهم خاسرين آيسين عن
الربح مفهوم من قوله فما ربحت تجارتهم وكونهم فاقدين للاصل
مستفاد من قوله وما كانوا مهتدين على طريق الكناية وفي ادخال فاء التعقيب
على المجموع اشارة الى ان قوله وما كانوا مهتدين معطوف على قوله

ولما رأيت النسر عز ابن داية
وعشش في وكريه جاش له
صدري والتجارة طلب الربح
بالبيع والشراء والربح الفضل
على رأس المال ولذلك
سمي شفا +
واسناده الى التجارة وهو
لاربابها على الاتساع +
لتلبسها بالفاعل ولمشابهتها
اياه من حيث انها سبب
الربح والخسران (وما كانوا
مهتدين) لطرق التجارة
فان المقصود منها سلامة
رأس المال والربح وهؤلاء
قد اضاعوا الطلبتين لان
رأس مالهم كان الفطرة
السليمة والعقل الصرف
فلما اعتقدوا هذه
الضلالات بطل استعدادهم
واختل عقلهم ولم يبق لهم رأس
المال يتوسلون به الى درك
الحق ونيل الكمال +
فبقوا خاسرين آيسين
عن الربح فاقدين للاصل
(مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا)

ما ربحت

جار بحث كما يقتضيه تناسب الجملتين في الماضوية وان التفرع باعتبار المعنى الكنائي وفي جمع الخسران مع اليأس عن الربح اشارة الى انه يجوز ارادة المعنيين في الكناية (قوله لما جاء الى آخره) يعني ان قوله ومن الناس من يقول الى ههنا جار مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين فلما فرغ عنها عقبها ببيان تصوير تلك الحقيقة وابرازها في صورة المشاهد وفيه اشارة الى ان قوله مثلهم جملة مقررة وموضحة لجملة قصة المنافقين المسرودة الى ههنا فلذا لم يعطف على ما قبله والمراد بالمثل في قوله عقبها بضرب المثل اعم من القول السائر الذي سيذكره في الصحاح فنعته واقنعته اي قهرته وذللته ورجل بين اللدد وهو الشديد الخصومة (قوله لانه يريك المخيل محققا آه) فيما اشبه الصورة الوهمية المحضة التي يخترعها المخيلة بالموجود (قوله ولامرما) التنكير للتعظيم وما صفة مؤكدة لمعنى التنظيم وذلك الامر ان المعنى الصرف انما يدركه العقل بمنازعة الوهم لان من طبعه الميل الى الحس وحب المحاكاة فاذا صور بصورة المحسوس ساعده الوهم وقبله (قوله اكثر في كتبه الامثال آه) قال الله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس والانجيل خمس وثلثون سورة منها سورة الامثال (قوله ثم قيل للقول السائر آه) اي الفاشي وانما سمى مثلا لانه جعل مضربه مثلا لمورده ومورد المثل الحال الذي صدر منها المثل عن مرسله ومضربه الحال التي شبهت بها فمعنى الممثل مضربه لمورده المشبه حال ضربه بحال وروده وفي لفظ القول اشارة الى انه يجب تركيبه وكذا يعتبر فيه ان يكون استعماله على سبيل الاستعارة (قوله ولذلك الى آخره) فانه لو غير ربما انتفى الدلالة على تلك الغرابة والاظهر كما في المفتاح ان المحافظة انما هي بسبب كونه استعارة فيجب ان يكون هو بعينه لفظ المشبه به فان وقع تغير لم يكن مثلا بل مأخوذا منه واشارة اليه (قوله مثل الجنة آه) اي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة الشان ثم اخذ في بيان عجائبها ولله المثل الاعلى اي الوصف العظيم الشان (قوله والذي بمعنى الذين) بان اقيم صيغة المفرد مقام الجمع او خفف الجمع بحذف النون واورد الرضى بانه لو كان مخفف الذين بالحذف لوجب ان يجمع ضمير استوقد واجيب بانه وان كان جمعا حقيقة الا انه مفرد صورة فجاز افراد الضمير نظرا الى صورته (قوله خضتم كالذي خاضوا) ان

لما جاء بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل زيادة في التوضيح والتقرير فانه اوقع في القلب واقمع للخصم الالد + لانه يريك المخيل محققا والمعقول محسوسا + ولامرما + اكثر الله تعالى في كتبه الامثال وفشت في كلام الانبياء والحكماء والمثل في الاصل بمعنى النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه + ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده ولا يضرب الا ما فيه غرابة + ولذلك حوفظ عليه من التغيير ثم استعير لكل حال او قصة او صفة لها شان وفيها غرابة كقوله تعالى + مثل الجنة التي وعد المتقون وقوله تعالى ولله المثل الاعلى والمعنى حالهم العجيبة الشان كحال من استوقد نارا + والذي بمعنى الذين كما في + قوله وخضتم كالذي خاضوا +

جعل ضمير الفاعل للذى على معنى خضتم متشبهين بالذين خاضوا واما ان جعل
العائد محذوفا اى خوضا مثل الخوض الذى خاضوه فلا (قوله ان جعل مرجع
الضمير الى آخره) اشار الى انه لو لم يجعل مرجع الضمير من بنورهم فلا حاجة
الى التأويل اذ لا خفاء فى صحة تشبيه حال الجماعة بحال الواحد انما الممتنع
تشبيه ذواتهم بذواته وفيه تعريض بالكشاف حيث جعل الباعث على جعله
بمعنى الذين لزوم تشبيه الجماعة بالواحد (قوله وانما جاز ذلك آه) اى مجئ
الذى بمعنى الذين ولم يجز وضع القائم موضع القائمين لا بالحذف والتخفيف
ولا باقامة المفرد مقام الجمع مع اشتراكهما فى كونهما صفتين (قوله لانه غير
مقصود بالوصف الى آخره) لانه مخصوص من بين الموصولات بان يتوصل بها
الى توصيف المعرفة بالجملة الخبرية ولا شك ان الوصلة اذا كانت اخصر
كان الوصول بها الى الغرض اسرع فلذا لم تجب فيه المطابقة بخلاف القائم
فانه المقصود وجوز فيه مجئ الذى بمعنى الذين بخلاف القائم فانه مقصود
بالوصف فيجب رعاية مطابقة ضميرها لموصوفها افرادا وجمعا وتذكيرا وتأنيثا
(قوله ولانه ليس باسم تام الى آخره) فلاستواء الواحد والجمع فيه يجوز وضع الذى
مقام الذين ولعدم كون الزيادة فى الذين علامة الجمع يجوز التخفيف بحذفها
بخلاف نحو القائم فانه اسم تام حقه ان لا يستوى فيه الواحد والجمع
فلا يجوز استعماله بمعنى الجمع ولان الياء والنون فى جمعه علامة الجمع
المصحح فيمتنع التخفيف بحذفهما (قوله على اللغة الفصيحة) احتراز عن لغة
هذيل فانهم يستعملونها بالواو حالة الرفع (قوله ولكونه مستطالا بصلته
استحق التخفيف آه) يعنى ان لفظة الذى يستحق التخفيف لما ذكره ولذا خففوه
من وجوه كثيرة فجمعه اخرى بذلك وهو ما بحذف النون منه او باقامة المفرد
مقامه (قوله فحذف ياءه) واكتفى بالكسرة ثم حذف الكسرة واسكن
الذال ثم حذف الذال واقتصر على اللام وهذا على ما ذهب اليه صاحب
المفصل من ان اللام فى الذى حرف تعريف وان هذه اللام هى بعينها
اللام التى تعد من الموصولات الا انها حينئذ اسم لا حرف لكونها بمنزلة
الذى لكونها تخفيفا له وهكذا فى الصحاح وجمهور النحاة على ان اللام التى
تعد فى الموصولات ليست منقوصة من الذى بل هى اسم برأسه الا انها
لما اشبهت حرف التعريف فى الصورة التزم ان يكون مدخولها اسما مسبوكا
من الجملة الفعلية فهو اسم فى صورة الحرف وصلتها فعل فى صورة الاسم

ان جعل مرجع الضمير فى
بنورهم *
وانما جاز ذلك ولم يجز وضع
القائم مقام القائمين *
لانه غير مقصود بالوصف
بل الجملة التى هى صلته
وهو وصلة الى وصف المعرفة
بها * ولانه ليس باسم تام
بل هو كالجزء منه فحقه
ان لا يجمع كما لا يجمع
اخواتها ويستوى فيه الواحد
والجمع وليس الذين جمعه
المصحح بل ذو زيادة زيدت
لزيادة المعنى ولذلك
جاء بالياء ابدا *
على اللغة الفصيحة التى
عليها التنزيل *
ولكونه مستطالا بصلته
استحق التخفيف ولذلك
بولغ فيه *
فحذف ياؤه ثم كسرته
ثم اقتصر على اللام فى
اسماء الفاعلين والمفعولين *

فلذا كانت اعرابها ظاهرا فى صلتها لا مقدرا فى محلها (قوله او قصد به جنس المستوقدين) فلا يختص بالواحد حتى يلزم المحذور وهو عطف على قوله بمعنى الذين وهذا مقيد بشرط كونه مرجع الضمير فى بنورهم وكذا التاويل بالفوج بمجموع المعطوفات الثلاثة فى حيز الجزاء لقوله ان جعل مرجع الضمير (قوله اذ الفوج آه) اى يقدر موصوفه مفرد اللفظ جمع المعنى فتوصيفه بالذى باعتبار اللفظ وارجاع ضمير الجمع بالنظر الى المعنى (قوله والسعى فى تحصيله آه) باختيار استوقد على اوقد ليدل على الكدح (قوله وهو اى الوقود (قوله من نار ينور نورا الى اخره) لم يحكم باشتقاق النور من النار كما فى الكشاف اذ الظاهر اشتقاق كل منهما من المصدر (قوله اى النار حول المستوقد) الصواب ما حول المستوقد على ما فى بعض النسخ لان الحول ظرف عادم التصرف كما فى التسهيل وغيره فلا يجوز نصبه على المفعولية (قوله ان جعلتها متعدية آه) اى اضاءت مستندة الى النار وما حوله مفعوله موصولة كانت او موصوفة ان جعلتها متعدية والا اى وان لا تجعلها متعدية فى التاج الاضاءة روشن كردن وشدن (قوله مستندة الى ما آه) والمعنى صارت الاماكن والاشياء التى حوله مضيئة وفى قوله من الاماكن والاشياء اشارة الى ما على عمومها لا حاجة حينئذ الى تخصيصها بالامكنة (قوله او الى ضمير النار) اى مستندة الى الضمير المستتر الراجع الى النار والمعنى صارت النار مضيئة فى الاماكن التى حوله يجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار على ما فى الكشاف والا فظاهر النظم يقتضى ان يكون النار حاصلة حوله محيطة به وهو خلاف المتعارف فى استيقاد النار للاستضاءة ولا يتعلق الغرض به فى التمثيل وذلك لان المتبادر من تقييد الفعل بالظرف ان يكون قيد الانتساب الحدث الى ما نسب اليه فيكون المعنى اتصف النهار بانبساط الشعاع فى الامكنة التى حوله ولا شك ان اتصافها به فى تلك الامكنة فرع حصولها فيها وانما لم يتعرض لذلك البيان لان هذا المجاز شائع سائق الى الفهم لا يحتاج الى التعرض لانه يجوز ان يكون الظرف قيد للحدث لا الانتساب وبما حررنا لك ظهر ركاكة ما قيل انما تركه لجواز اعتبار استيقاد المستوقد فى اماكن حوله ولا ينافيه قوله نار لجواز حمل تنكيره على التكثير واما ما قيل ان ما حوله بدل اشتمال من الضمير وان رد ما ورد عليه من انه لا بد من الضمير الراجع الى المبدل منه ليتميز عن الغلط بانه قد يكتفى بالاتصال المعنوى كما فى قوله ء ابادى لم تمنن وان هى

او قصد به جنس المستوقدين
او الفوج الذى استوقد
والاستيقاد طلب الوقود +
والسعى فى تحصيله وهو
سطوع النار وارتفاع
لهبها واشتقاق النار +
من نار ينور نورا اذ انفر لان
فيها حركة واضطرابا (قوله
اضاءت ما حوله) اى النار
ما حول المستوقد +
ان جعلتها متعدية
والا امكن ان يكون +
مستندة الى ما والتانيث
لان ما حوله اشياء و
اماكن +
او الى ضمير النار وما موصولة
فى معنى الامكنة +

بحثت في الابدال عن عمرو وان الاقرب اعتبار التجوز في الطرف لشيوعه
تقول بنو فلان حول المدينة ومعلوم انهم لم يحيطوا بها احاطة الدائرة ففي
الاول انه لابد ان يكون ذكر المبدل منه مشوقا الى ذكر البدل وههنا ليس كذلك
وفي الثاني انه فرق بين حوله وما حوله فان عموم ما يأبى الحمل على التجوز (قوله
نصب على الظرف) وجاز تقدير في على الانساع لا على انه من قبيل عسل
الطريق الثعلب وان صرح به في الكشاف في تفسير قوله تعالى لاقعدن
لهم صراطك المستقيم فانه شاذ ولا على ان ما حوله بمعنى عنده فانه غير مسلم
بل معناه ما عنده على ان المذكور في الكتب حمل شبه عند في الابهام على الجهات
الست لا كل لفظ يمكن ان يقام عند مقامه (قوله او مزيدة) ليس
هذا من المواضع التي ضبطها النحاة لزيادة ما (قوله وحوله ظرف)
لغو وعلى باقي الوجوه ظرف مستقر (قوله وتأليف الحول الى اخره) اي تأليف
حروف حول على هذا الترتيب للدوران والاطافة ومنه حال الشيء واستحال
اي تغير وحال الانسان وهو عوارضه التي يتغير والحوالة وهي اسم
من حال عليه بدينه وحوال الشيء جانبه الذي يمكن ان يحول اليه والحول
بمعنى القوة التي هي مبدأ التغير (قوله لانه يدور) او لحصوله بدوران الشمس
في مطالعها ومغاربها (قوله جواب لما الى اخره) لما ظرف يستعمل استعمال الشرط
وهو لوقوع امر لوقوع غيره نقيضة لو والسببية ههنا ادعائي فانه
لما ترتب اذهاب النور على الاضاءة بلا مهلة جعل كانه سببه على انه يكفي
في الشرط مجرد التوقف نحو ان كان لي مال حججت ولا شك ان الاذهاب
متوقف على الاضاءة (قوله وجمعه للحمل على المعنى) على احد الوجوه
الثلثة المذكورة انفا كان هذا الحكم مفهوما مما ذكر بالاستطراد لبيان
معنى الذي وههنا مذكور صريحا لبيان معنى بنورهم وازالة المانع للغفلة
لكون ذهب الله جواب لما فلا تكرار وانما لم يذكر ما يستحق به المستوقد
اذهاب النور لعدم تعلق الغرض بذلك (قوله انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم
مع انه المناسب للمبالغة المطلوبة فان دأب البليغ ان يبالغ في المشبه به
ليلزم منه المبالغة في المشبه ضمنا (قوله او استيناف اه) قيل الحمل على الاستيناف
ضعيف لان السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن
وجه الشبه وفيه ان المذكور فيما سبق من احوالهم امور كثيرة توجب تحير
السامع في المطلوب بوجه الشبه ابتداء وان كان يعلمه بعد التامل وهذا

تسمية الظرف ÷
او مزيدة ÷ وحوله ظرف
وتأليف الحول للدوران
ولغير للعام حولا ÷
لانه يدور (ذهب الله
بنورهم) جواب لما والضمير
للذي ÷
وجمعه للحمل على المعنى
وعلى هذا ÷
انما قال بنورهم ولم يقل
بنارهم لانه المراد من
ايقادها ÷
او استيناف اجيب به
اعتراض سائل يقول ما
بالهم شبهت حالهم
بحال مستوقد انطفئت
ناره ÷

القدر يكفي لتقرير السؤال (قوله اوبدل الى اخره) فان جملة التمثيل لكونه مجملا في بيان وجه الشبه كغير الوافية فيجوز ان ينزل هذه الجملة منزلة بدل البعض منه (قوله على سبيل البيان) اشارة الى ان الاول ليس في حكم الساقط الذى صرف عنه القصد (قوله والضمير على الوجهين) الاستيناف والبدل (قوله والجواب) اى جواب لما محذوف اى خمدت نارهم فبقوا متحيرين خابطين كما في قوله تعالى ❊ فلما ذهبوا به ❊ اى فعلوا ما فعلوا (قوله للايجاز) قرينة مرجحة للحذف وامن الى اخره الباس مجوزة له وذلك لوجود الدال عليه وهو ان كلمة لما يقتضى جوابا وفي ذهب الله مانع وهو جمع الضمير وان سياق الكلام في التمثيل لذم المنافقين بانهم بعد انتفاعهم بضياء كلمة الاسلام وا تقوت في ظلمة النفاق فلا بد من اعتبار الخمود ليصح التشبيه ويحصل الغرض (قوله واسناد الاذهاب) اى على تقدير كون الضمير للذى (قوله اما لان الكل بفعله) كما هو مذهب اهل الحق فيكون اسنادا حقيقيا (قوله بسبب خفى) اى غير مدرك ظاهرا فنسب الى الله تعالى على ما هو المقرر في الطباع من اسناد الامور التى لا يظهر لها اسباب اليه تعالى او امر سماوى لا مدخل فيه للعباد فاسند اليه تعالى اظهارا لشرافته او للمبالغة في اذهاب النور وازالته فاسند الى القدير على كل الممكنات ليستفاد منه الاذهاب الكلى وعلى التقادير الثلثة الاسناد مجازى من قبيل الاسناد الى المسبب (قوله ولذلك عدى الفعل الى اخره) قال صاحب المثل السائر كل من ذهب بشئ فقد اذهبه وليس كل من اذهب شيئا فقد ذهب به اذ يفهم منه انه استصحبه وامسكه عن الرجوع الى الحالة الاولى ولا كذلك ذهبه فهما وان اشتركا في معنى التعدية فلا يبعد ان ينظر صاحب المعانى الى معنى الهمزة والباء الاصليين اعنى الازالة والمصاحبة والالصاق ففيه لطف لا ينكره (قوله ولذلك عدل آه) كرر لفظة لذلك ليؤذن بالاستقلال فيما قصد به البليغ (قوله بما في الضوء من الزيادة) قال في الكشف التحقيق ان الضوء فرع النور يطلق على الشعاع المنبسط والنور يطلق على ما للشئ في نفسه كالنور القائم بنفس الشمس والضوء ابلغ منه وان كان فرعا لان الابصار بالفعل انما يتاتى بمداخلة الضوء ولا يكفي فيه النور اذ النور القائم بالشئ انما يبصر به نفس ذلك الشئ لا غير لا بارؤية ما سواه فهى بتوسط الضوء الفائض منه ومن هذا تبين ان جعل الشمس سراجا ابلغ

اوبدل من جملة التمثيل ❊
على سبيل البيان ❊
والضمير على الوجهين للمنافقين ❊
والجواب محذوف كما في قوله تعالى فلما ذهبوا به ❊
للايجاز وامن الالباس ❊
واسناد الاذهاب الى الله تعالى ❊
اما لان الكل بفعله او لان الاطفاء حصل ❊
بسبب خفي او امر سماوي كريح او مطر للمبالغة ❊
ولذلك عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب والاستمساك يقال ذهب السلطان بماله اذا اخذه وامسكه وما اخذه الله وامسكه فلا مرسل له ❊
ولذلك عدل عن الضوء الذى هو مقتضى اللفظ الى النور فانه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتمل ذهابه بما في الضوء من الزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم رأسا الا يرى كيف ❊

من جعل القمر نورا لان الاولى وصفت بانها يبصر به الاشياء فان ذلك شان
السراج والثانی وصف بانها تبصر ويهتدى به فافهم ولا يخفى ان الاصل اذا
عدم بعدم ما يتفرع عليه فلذا قيل ذهب الله بنورهم حين اريد زوال ذلك
عنهم بالكلية (قوله فقرر ذلك واكده الى آخره) اى يستفاد منه التأكيد و
التقرير لانتفاء النور بالكلية تبعا بوجوه متعددة من ذكر الظلمة وايراد الجمع
وتنكيرها وايراد لا يبصرون وليس الغرض منه التاكيد حتى يرد انه يجب
الفصل ويتمحل بجعل الواو للحال بتقدير قد فيخرج عن الاصل والمذاق و
الانطماس زوال الاثر بالمحو (قوله وجمعها) لم يبين ما هو المراد من الجمع
حين ارجاع الضمير الى المستوقد كما فسره غيره بظلمة الليل وظلمة الغمام
وتطبيقه وتتابع القطر او بظلمة متراكمة كانها ظلمات اشارة الى انه لا يتعلق
الغرض بالتعيين فى بيان حال المشبه به (قوله ونكرها) تنبيها على انها ظلمات
لا يكتنه كنهها (قوله ووصفها الى آخره) الوصف والصفة نشان دادن وليس
المراد الوصف النحوى حتى يرد ان قوله لا يبصرون حالا وجعله صفة
تكلف يحتاج الى تقدير العائد التراءى بايكديگر ديدن والشبحان تثنية
الشبح اى شخصان وصحف بعضهم فقرء يتراءى بضم الياء ورفع شبحان اى
طويل والطرح افكندن ويعدى بنفسه وبالباء والتخلية دست باز داشتن
ويعدى بعن وراه واه دادن (قوله فجرى مجرى افعال القلوب) فى الدخول
على المبتدأ والخبر وعدم الاكتفاء على احد المفعولين (قوله الشاعر الى آخره)
البيت نص فى المعدى الى المفعولين لان جزر السباع معرفة لا يحتمل
الحال بخلاف ما فى الآية فانه يجوز ان يكون ترك بمعنى خلى وفى ظلمت ولا يبصرون
حالين مترادفين او متداخلين البيت لعنترة وقبله * فشككت بالرمح الطويل
بنانه * ليس الكريم على القنا بمحرم * وآخره * يقضمن حسن بنانه والمعصم *
ويروى ما بين قلة رأسه والمعصم جزر السباع اللحم الذى يأكله لانها تجزر بانيابها
جزر القصاب بالحديد فعل بمعنى مفعول والنوش التناول السهل والقضم الاكل
بمقدم الاسنان يقال قضمه بالكسر والمقضم موضع السوار من الساعد
(قوله لانها تسد البصر آه) هذا ما يعتقده الجمهور وهو المناسب بحاله
فلا يتجه ان العدم لا يكون مانعا (قوله وظلماتهم الى آخره) اى ظلمات المنافقين سواء
اريد من قوله ظلمات صريحا بان كان ضمير تركهم راجعا اليهم او اشير اليه
بذكر الظلمات فى جانب المشبه به بان كان الضمير راجعا الى المستوقدين (قوله

قرر ذلك واكده بقوله (و
تركهم فى ظلمت لا يبصرون)
فذكر الظلمة التى هى عدم
النور وانطماسها بالكلية *
وجمعها *
ونكرها *
ووصفها بانها ظلمة خالصة
لا يتراءى فيها شبحان و
ترك فى الاصل بمعنى طرح
وخلى وله مفعول واحد
فضمن معنى صير *
فجرى مجرى افعال القلوب
كقوله تعالى وتركهم فى
ظلمت وقول *
الشاعر * فتركته جزر
السباع ينشنه *
يقضمن حسن بنانه
والمعصم * والظلمة مأخوذة
من قولهم ما ظلمك ان تفعل
كذا اى ما منعك *
لانها تسد البصر وتمنع
الرؤية *
وظلماتهم ظلمة الكفر
وظلمة النفاق وظلمة
يوم القيمة يوم ترى
المؤمنين والمؤمنت
يسعى نورهم بين ايديهم
وبايمانهم *

اوظلمة الضلال الى آخره) اورد كلمة اولان مبنى الوجه الاول ان يراد باذهاب
نورهم ذهاب اثر ما نطقوا به فى الآخرة باهلاكهم فبقوا متحيرين فى ظلمة الكفر
والنفاق وظلمة يوم القيمة فاقدين للنور الذى يسعى بين ايدى المؤمنين والمؤمنات
قائلين انظرونا نقتبس من نوركم ومبنى الوجه الثانى ان يراد به ذهاب اثر ما نطقوا
به فى الدنيا بافتضاح اسرارهم فى ظلمة الضلال وظلمة سخط الله حيث يفتنهم كل
عام مرة او مرتين وظلمة العذاب السرمد ان المنافقين فى الدرك الاسفل
من النار (قوله اوظلمة شديدة الى آخره) استعير صيغة الجمع للواحد للمبالغة
والكمال كما قيل رب واحد يعدل الف (قوله نكان الفعل غير متعد) يعنى انه
منزل منزلة اللازم والمعنى فاقدين للابصار (قوله والآية مثل الى آخره)
يريد انه اذا حمل الآية على التشبيه التمثيلى اعنى تشبيه الهيئة بالهيئة كان الحكم
المستفاد من الآية عاما ويدخل فى عمومه المنافقون دخولا اوليا لوروده فى
شانهم وما سواهم مما يشاركهم فى الحال ثانيا واذا حمل على التشبيه المفرق
كان مختصا بهم وتلخيصه انه اعتبر فى المستوقد حصول طرف من الاضاءة
المطلوبة وزوالها بانتفاء النار بغتة كما يدل عليه كلمة فلما وحرمانه مما
يتوصل اليه بالايقاد وبقاؤه متحيرا متحسرا لا يبصر الطريق المطلوب واعتبر فى
جانب المشبه حصول الهدى فى الجملة واضاعته وحرمانه من النعيم الابدى وبقائه
متحيرا متحسرا لا يهتدى وشبه الهيئة المركبة من هذه المعانى بالهيئة
الوجدانية المركبة من تلك المعانى المتعددة ووجه الشبه انهم عقيب حصول
تباشير المقصود وقوة الرجاء وقعوا فى حيرة الحرمان والخيبة (قوله ومن صح
له احوال الارادة) وهى الاجابة لدواعى الحقيقة اعنى ما يسنح فى سر العبد
من الخواطر الحقانية الباعثة فى الطلب الجاذبة الى الحق واجابتها الانقياد لها
طوعا واحوالها ما يرد على السالك فى اثنائها والمحبة تعلق القلب بالمحبوب
وحده وعدم الالتفات الى الغير وبدايته التلذذ بالعبادات ونهايته حب الذات
للذات فى الحضرة الاحدية بفناء رسم الحدوث فى عين الازلية واحواله مواهب
محضة قال ابو الحسين الوراق هذا مثل ضربه الله تعالى لمن يصح له احوال
الارادة فارتقى من تلك الاحوال بالدعاوى الباطلة الى احوال الاكابر وكان
يمضى عليه احوال الارادة لو صحح بملازمة آدابها فلما مزجها بالدعاوى
اذهب الله تعالى عنه تلك الانوار وبقى فى ظلمات دعاويه لا يبصر طريق
الخروج عنها والباء فى قوله باهلاكهم للسببية متعلق بالذهاب فى قوله باطفاء

اوظلمة الضلال وظلمة سخط
الله وظلمة العقاب السرمد
اوظلمة شديدة كانها ظلمات
متراكمة ومفعول لا يبصرون
من قبيل المطروح المتروك
نكأن الفعل غير متعد
والآية مثل ضربه الله تعالى
لمن آتاه ضربا من الهدى
فاضاعه ولم يتوصل به
الى نعيم الابد فبقى متحيرا
تقريرا وتوضيحا متحسرا
لما تضمنته الآية الاولى
ويدخل تحت عمومه هؤلاء
المنافقون فانهم اضاعوا
ما نطقت به السنتهم من
الحق باستبطان الكفر
واظهاره حين خلوا الى
شياطينهم ومن آثر الضلالة
على الهدى المجعول له بالفطرة
اوارتد عن دينه بعد ما
آمن * ومن صح له احوال
الارادة فادعى احوال
المحبة فاذهب الله عنه
ما اشرق عليه من نور
الارادة او مثل لايمانهم
من حيث انه يعود عليهم
بحقن الدماء وسلامة الاموال
والاولاد ومشاركة المسلمين
فى المغانم والاحكام بالنار
الموقدة للاستضاءة ولذهاب
اثره وانطماس نوره باهلاكهم
وافشاء حالهم باطفاء الله تعالى
اياها واذهاب نورها
(صم بكم عمى)

الله اه متعلق بالمثل المقرر في قوله ولذهاب اثره (قوله لما سدوا مسامعهم) جمع مسمع بالكسر وهو الاذن كان معه وسد المسامع كناية عن الاعراض و عدم الالتفات الى الحق والانتفاع به وهو مستفاد من قوله تعالى ؛ واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس ؛ الآية والاصاخة الاستماع ضمن معنى التوجه والالتفات فعدى بالى (قوله ان ينطقوا اه) من الانطاق بمعنى جعل الشئ ناطقا والتبصر نيك نكر بستن والاباء عن الانطاق بالحق يدل عليه قوله تعالى يجادلون الله الى قوله بما كانوا يكذبون ؛ فانه يدل على ان قولهم آمنا كان مخادعة وكذا بالانطق بالحق وعن التبصر من قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية (قوله ايفت مشاعرهم) اصيبت بآفة وزاد وانتفت قواهم ليدخل اللسان فانه ليس من المشاعر ومعنى جعلوا كانما ايفت له جعلوا كانهم ذوات ايفت حواسهم لان المقصود تشبيه ذواتهم بذوات ايفت حواسهم والجامع فقدان ثمرتها وانما ترك ذكر الذوات اشارة الى ان ليس التشبيه الا باعتبار اصابة الآفة لمشاعرهم وانما لم يقل جعل حواسهم وقواهم كانما ايفت وانتفت فيكون قوله صم بكم عمي استعارة تبعية بلا خلاف بان استعير مصادر تلك الصفات لاحوال حواسهم ثم اشتقت هي منها لان المقصود تشبيههم بانهم بسبب سوء اختيارهم وكفرهم وتعطيلهم القوى صاروا كذوات ماؤف الحواس لا مدحة حواسهم بان حالها بسبب عدم ترتب ثمرتها كالعمى والبكم والصمم وبهذا ظهر اندفاع ما في الحواشي الشريفية من انه لا نزاع في ان تقدير الآية هم صم ولكن مع ذلك ليس المستعار له ههنا لانه احوال مشاعر المنافقين وحواسهم لا ذواتهم ففي هذه الصفات استعارة مصرحة تبعية (قوله اصم عن الشئ الى آخره) اي انا اصم هو افعل صفة ضمن معنى الذهول والاعراض فعدى بعن واسمع افعل تفضيل (قوله واطلاقها الى آخره) اي الصفات الثلاث على المنافقين على طريقة التشبيه على اعلى مراتبه (قوله ان يطوى ذكر المستعار له) اي لا يكون مذكورا على وجه ينبئ عن التشبيه وهو ان يكون بين طرفيه حمل اوما في معناه فلا ينافي ذكره على وجه آخر كما في قوله قد زرازراره على القمر (قوله يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة) يرد عليه حينئذ يجب الحمل على المستعار منه لتعين المعنى الحقيقي عند انتفاء القرينة وحمل الامكان على الامكان العام المجامع للوجوب وان كان يصحح الكلام لا يخرجه عن الاستدراك

لما سدوا مسامعهم عن الاصاخة الى الحق وابوا ؛ ان ينطقوا به السنتهم و ان ينظروا ويتبصروا الآيات بابصارهم جعلوا كانما ؛ ايفت مشاعرهم وانتفت قواهم كقوله ؛ صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به ؛ وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا ؛ اصم عن الشئ الذي لا اريده ؛ واسمع خلق الله حين اريد ؛ واطلاقها عليهم على طريقة التمثيل لا الاستعارة اذ من شرطها ؛ ان يطوى ذكر المستعار له بحيث ؛ يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة كقول زهير ؛

ووجه الدفع عندي ان المراد بالقرينة القرينة المعينة لارادة المستعار المانعة عن ارادة المستعار منه واذا انتفت تلك القرينة انتفى ما هو اثره اعني تعيين ارادة المستعار له وامتناع ارادة المستعار منه فبالنظر الى انتفائها يمكن حمل الكلام على كل منهما وتعيين المستعار منه بالنظر الى تحقق المقتضي اعني كونه موضوعا له لاينافي امكانه بالنظر الى انتفاء المانع وبما ذكرنا ظهر لك انه لا فرق في الورود بين عبارة المصنف وعبارة الكشاف حيث قال ان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال وفحوى الكلام ومن قال ان المصنف رحمه الله تعالى اسقط لفظ المستعار له لئلا يحتاج الى مؤنة دفع الايراد المذكور ذهل عن قيد الامكان وللفضلاء في حل عبارة الكشاف توجيهات لا تخلو عن تعسف وما ذكرناه سليم عنها (قوله لدى اسد شاك السلاح اه) اي حديدة من الشوكة هي شدة البأس وحدة السلاح واصل شائك فقلبت العين الى موضع اللام وقد يحذف يقال شاك السلاح برفع الكاف والمقذف هو المكثر اللحم كانه قذف باللحم والذي رمي به في الوقايع واللبد بكسر اللام وفتح الباء جمع لبدة وهي ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلوم الاظفار اي ضعيف (قوله ومن ثمه اه) اي من اجل ان بناء الاستعارة على طي ذكر المستعار له والمفلق الآتي بالعجائب من المفلق وهو الامر العجيب ويضربون اي يعرضون والصفح الاعراض (قوله ويصعد الى آخره) استعار الصعود للعلو في الرتبة وبنى عليه ما يبنى على العلو في المكان من ظن المجهول بان له حاجة في السماء وفي اختيار لفظ الظن المشير الى ان بعض الظن اثم وصيغة المجهول المفيد للمبالغة اشارة الى انه بلغ في العلو الى انه لا يتوهم في حقه الحاجة الا الظان الجاهل البالغ فيه (قوله في حكم المنطوق به) لان الكلام لا يتم بدونه (قوله اسد علي) اي انت اسد والمخاطب الحجاج ولوحظ في اسد معنى الشجاع فعلق به علي والنعامة يضرب به المثل في الجبن فتخاء مسترخية الجناحين وهو من باب التصوير فان النعام كلها موصوفة بذلك والبيت لعمران بن حطان مفتي الخوارج وزاهدها وبعده ٭ هلا برزت الى غزالة في الوغى ٭ بل كان قلبك في جناحي طائر ٭ وغزالة امرأة شبيب الخارجي قال ابن دريد هذه المرأة دخل الكوفة في ثلثين فارسا وفيها ثلثون الف مقاتل فصلت الفجر وقرأت البقرة (هذا اذا جعلت الضمير) اي كونه على طريق التمثيل اذا جعلت الضمير المقدر للمنافقين والقرآن كلمة

لدى اسد شاك السلاح مقذف ٭ له لبد اظفاره لم تقلم ٭ ومن ثمه ترى المفلقين السحرة يضربون عن توهم التشبيه صفحا كما قال ابو تمام ٭ ويصعد حتى يظن الجهول ٭ بان له حاجة في السماء ٭ وههنا وان طوي ذكره بحذف المبتدأ لكنه في حكم المنطوق به ونظيره ٭ اسد علي وفي الحروب نعامة ٭ فتخاء تنفر من صفير الصافر ٭ هذا اذا جعلت الضمير للمنافقين على ان الآية فذلكة التمثيل ونتيجته وان جعلته للمستوقدين ٭

ذكر الشئ جملة بعد ذكره مفصلا بان يقال فذلك كذا كذا فلكونه فذلكة للتمثيل ونتيجته كون التمثيل مشتملا عليه ومستتبعا استتباع الملزوم اللازم ومقررا وموضحا له فنزل منزلة بدل الاشتمال ولذا ترك الوصل (قوله فهي على حقيقتها آه) اذ لا وجه للعدول عنها والاكتناز الاجتماع وحجر اصم صلب مصمت والقناة الرمح وصمام القارورة سدادها يقال صممت القارورة اي سددتها واصممت القارورة جعلت لها صماما وصماما (قوله لا يعودون آه) اراد انه اما يقدر ليرجعون متعلق وحينئذ اما يقدر متعلق يعدي اليه بالى فيكون الرجوع بمعنى العود اي لا يعودون الى الهدى او بعد فالمعنى لا يرجعون عن الضلالة بعد تمسكهم بها وعلى هذا على تقدير ان يجعل ضمير صم بكم عمي للمنافقين واما ان لا يقدر له متعلق اصلا فيكون معنى يتحيرون وعلى تقدير ان يجعل ضمير للمستوقدين (قوله والفاء آه) اي على التفاسير الثلثة (قوله عطف على الذي استوقد) يعني قوله كصيب عطف على الموصول بتقدير المضاف اعني ذوي فيكون الكاف في قوله كصيب زائدة او يكون التقدير او كمثل ذوي صيب قال الرضي ومن مواقع زيادة الكاف دخول لفظ مثل عليه ويؤيده ما نقل عن المصنف رحمه الله تعالى في حواشيه والمعطوف هو صيب وانما قلنا بتقدير المضاف لطلب الراجع في قوله يجعلون مرجعا ولولا طلب الراجع له لاستغنينا عن تقديره اذ لا يلزم في التشبيه المركب ان يلي حرف التشبيه مفردا يتأتى به التشبيه به وانما لم يجعل كصيب بتقدير ذوي عطف على قوله كمثل الذي استوقد لو بدون تقدير المثل يفوت الملائمة بالمشبه والمعطوف عليه وظهور التسوية المفادة باو بين المعطوفين وبتقديره وان حصل المقصود لكن القول بزيادة الحرف اهون من تقدير الاسم سيما اذا رجحه قرب المعطوف عليه وما قيل ان قوله صيب عطف على الذي استوقد والاية من قبيل عطف المفردات على المفردات فالكاف عطف على الكاف ولفظ المثل المقدر على المثل وصيب على الذي استوقد بتقدير ذوي وانما اختار هذا لافادة كمال الارتباط بين الجملتين وللاشارة الى قوة ما قاله السكاكي مخالفا لصاحب الكشاف من وجوب اعتبار المثل في النظم وهم لانه اذا كان تقدير الكلام كمثل ذوي صيب لا يكون هنا الا عطف الكاف على الكاف ولفظ المثل المقدر مجرورا بالكاف وصيب بالاضافة فلو قيل بالعطف يلزم توارد المؤثرين على اثر واحد ولذا منعوا العطف على محل اسم ان قبل مضي الخبر

فهي على حقيقتها والمعنى انهم لما اوقدوا نارا لتذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمت هائلة ادهشتهم بحيث اختلت حواسهم وانتقصت قواهم وثلاثتها قريت بالنصب على الحال من مفعول تركهم والصمم اصله صلابة من اكتناز الاجزاء ومنه قيل حجر اصم وقناة صماء وصمام القارورة سمي به فقدان حاسة السمع لان سببه ان يكون باطن الصماخ مكتنزا لا تجويف فيه يشتمل على هواء يسمع الصوت بتموجه والبكم الخرس والعمى عدم البصر عما من شانه ان يبصر وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لا يرجعون) لا يعودون الى الهدى الذي باعوه وضيعوه او عن الضلالة التي اشتروها او فهم متحيرون لا يدرون ايتقدمون ام يتاخرون والى حيث ابتدأوا منه كيف يرجعون والفاء للدلالة على ان اتصافهم بالاحكام السابقة سبب لتحيرهم واحتباسهم (او كصيب من السماء) عطف على الذي استوقد اي كمثل ذوي صيب لقوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم

(وقد ظهر مما ذكرناه فساد ما ذكره من الفائدة الاولى اذ ليس ههنا على كلا الاعتبارين الا عطف المفرد على المفرد وان ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ترجيح لما ذكره صاحب الكشاف ورد لما ذكره السكاكي من وجوب تقدير لفظ المثل لئلا يلزم تشبيه الصفة بالذات وظهر لك وجه وجيه لاندفاع ما اورده شارح الكشاف على قوله فان قلت الذي كنت تقديره في المفترق من التشبيه من حذف المضاف هو قولك او كمثل ذوي صيب هل تقديره في المركب منه قلت لولا طلب الراجع في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم ما يرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره من انه تعرض في السؤال لتقدير المضافين اعني مثل ذوي وفي الجواب اكتفى على بيان تقدير لفظ ذوي لانا لا نسلم انه تعرض في السؤال لتقدير لفظ المثل ايضا بل انما اعتبره في عطف قوله كصيب على الذي استوقد وانه لا حاجة الى ما تحملوا الدفعه من انه لما انفهم بالتقدير تقدير لفظ المثل ايضا ليلايم المعطوف عليه والمشبه (قوله واو في الاصل للتساوي في الشك) اي عدم الجزم قال صاحب التحقيق ان او لاحد الامرين ويتولد منه الخبر في الشك والابهام والتفصيل على حسب اعتبارات المتكلم وفي الانشاء الاباحة والتخيير كذلك وحينئذ لا يلزم الاشتراك ولا الحقيقة ولا المجاز ولك ان تحمل عبارة المصنف رحمه الله تعالى بان تقول معنى كلامه ان او باعتبار اصل الوضع مستعمل للتساوي في الشك لانه من افراد معناه الحقيقي ثم اتسع فيها فاطلق للتساوي بدون الشك (قوله مثل جالس الحسن الى آخره) كلمة او تفيد التسوية وصيغة الامر تفيد رفع الحظر فيستفاد من مجموعهما التخيير او الاباحة فما ذكروا من ان كلمة او في قولنا جالس الحسن او ابن سيرين للاباحة وان الامر في قوله تعالى اصبروا او لا تصبروا للتسوية فيه تسامح (قوله في حسن المجالسة) يعني عدم القبح في المثال الاول (قوله ووجوب العصيان اه) مبناه على ان النهي عن الاطاعة امر بالعصيان او ان المفعول مطلق بالنهي دون المنهي كأنه قال اعص هذا او ذاك وحينئذ يكون وجوب عصيانهما مستفادا بدلالة النص والتخفيف والتحقيق ان او لاحد الامرين والعموم مستفاد من الوقوع في سياق النفي وقيل ان او بمعنى الواو وهذا انما يصح اذا اعتبر عطف النفي على النفي دون المنفي على النفي (قوله في صحة التشبيه اه) وامثال الثاني ابلغ لانه ادل على فرط الحيرة وشدة الامر وفظاعته ولذا اخروهم يتدرجون في نحو هذا من الاهون الى الاغلظ ولا يجوز ان يكون للاضراب بمعنى بل

واو في الاصل للتساوي في الشك ثم اتسع فيها فاطلقت للتساوي من غير شك + مثل جالس الحسن وابن سيرين وقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فانها تفيد التساوي + في حسن المجالسة + ووجوب العصيان + ومن ذلك قوله تعالى او كصيب من السماء ومعناه ان قصة المنافقين مشبهة بهاتين القصتين وانهما سواء + في صحة التشبيه بهما وانت مخير في التمثيل بهما او بايهما شئت + والصيب فيعل من الصوب +

كما توهم اذ لا يقع بعدها حينئذ الا الجمل نص عليه الرضى (قوله وهو النزول) اى بالشدة لما سيجئ ان فى صيب مبالغة من جهة الاصل (قوله قال الشماخ) تأييد لاطلاقه على السحاب اوله ؛ عفا آيه نسج الجنوب مع الصبا ؛ اى محا آثار ربع المحبوب اختلاف هاتين الريحين الذى هو كنسج الصانع الثوب فان احدى الريحين بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة وسحاب اسود قريب من الارض صادق الوعد فى الامطار صيب اى نازل وفى بعض النسخ صادق الرعد فان الرعد لما كان مبشرا بالمطر صار كانه واعد بنزول المطر ثم صدق وعده بنزوله (قوله وتعريف السماء الى آخره) يعنى ان المراد بالسماء الافق والتعريف للاستغراق فيدل على ان الغمام اخذ بآفاق السماء كلها فيفيد المبالغة فى مصيبة اهل النفاق ومنه يعلم نكتة ذكر من السماء مع ان الصيب لا يكون الا منه وهى قصد الاستغراق (قوله على ان الغمام مطبق آه) هذا ان جعل الصيب بمعنى السحاب فظاهر وان جعل بمعنى المطر فباعتبار انه اذا كان المطر من كل افق كان غمامه آخذا بآفاق السماء كلها وقوله مطبق من اطبق الغيم السماء وطبقها اعلى طاق فى الاساس فقوله اخذ صفة مفسرة بقوله مطبق او من طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب مطره جميع الارض كذا فى الصحاح (قوله ومن بعد آه) اوله ؛ فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها ؛ اوه كلمة توجع يستعمل مع اللام ومن والمعنى توجعت من ذكر الحبيبة ومن بعد ما بينى وبينها من قطعة ارض وسمائها فاراد من السماء والارض القطعة التى بينهما ولا يجوز ان يراد بالسماء الطبقة لانها ليست بينهما (قوله ومما امد به آه) عطف على قوله للدلالة اى تعريف السماء من الامور التى قوى بها المبالغة التى فى صيب وارجاع الضمير المجرور فى به الى تعريف السماء كما قيل يستلزم خلو الصلة عن العائد فان قيل كون التعريف بعض الامور المقوية يستدعى وجود مقو آخر قلت وذلك قوله فيه ظلمات ورعد وبرق فان قلت اذا جعلت الضمير للموصول فاين العائد الى المبتدأ قلت هو من التبعيضية كقولك زيد ممن ضربوك (قوله من جهة الاصل آه) اى المادة الاولى لان الصاد من المستعلية والياء مشددة والباء من الشديدة ومن جهة المادة الثانية فان الصوب فرط الانسكاب ومن جهة البناء اى الصورة لان فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت ومن جهة التنكير لانه للتعظيم والتهويل والحاصل انه لما كان فى صيب من المبالغة بولغ من جهة المجاور ايضا فقرن بقوله من السماء (قوله

وهو النزول يقال للمطر وللسحاب ؛ قال الشماخ واسحم دان صادق الرعد صيب وفى الآية يحتملهما وتنكيره لانه اريد به نوع من المطر شديد ؛ وتعريف السماء للدلالة على ان الغمام مطبق اخذ بآفاق السماء كلها فان كل افق منها يسمى سماء كما ان كل طبقة منها سماء قال ؛ ومن بعد ارض بيننا وسماء ؛ ومما امد به ما فى صيب من المبالغة ؛ من جهة الاصل والبناء والتنكير ؛

وقيل المراد بالسماء السحاب) فان كل ما اظلك فهو سماء وحينئذ يراد بالصيب المطر واللام لتعريف الجنس ضعفه اذ لا يظهر نكتة فى ذكر من السماء الا التصوير والتفصيل (قوله مع ظلمة الليل آه) لم يقل وظلمة الليل لانها ليست من السحاب بل الامر بالعكس فاشار الى انها باعتبار الضم اليهما تجعل فى السحاب اما تغليبا او على استعارة كلمة فى للتلبس الذى يشمل الكل وكذا فى السحاب حيث قال مع ظلمة الليل وظلمة الليل مستفادة من قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه الى آخره والغرض اثبات ثلاث ظلمات فى الصيب على ما هو اقل الجمع فلا حاجة فى الوجه الاول الى اعتبار ظلمة الغمام سحمته وتطبيقه ولا فى الثانى الى اعتبار ظلمة تتابع القطر (قوله لانهما فى اعلاه آه) اى على المطر والموضع الذى ينحدر منه المطر اى ينصب وهو السحاب جعل كانهما فيه بطريق استعارة كلمة فى للتلبس المشبه بتلبس الظرفية الحقيقية وانما احتيج الى التاويل اذا اريد بالصيب المطر لانه اذا اريد به السحاب فظلمة السحمة والتطبيق حاصلة فيه حصول العرض فى الموضوع وكذا الجسم الذى يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حاصل فى السحاب متمكن فيه حقيقة فيكون استعمال فى حقيقة لان الظرفية المفادة بفى اعم من ان يكون على وجه التمكن او الحلول (قوله وارتفاعه بالظرف وفاقا الى آخره) اراد انه يصلح ان يكون عاملا بلا خلاف لاعتماده على موصوفه لا على ان الرفع متعين لهذا الوجه خاصة اذ لا مانع من جعله خبرا متقدما وهذا مبنى على ما ذكره ابو على وادعى انه مجمع عليه انه اذا اعتمد الظرف على موصوف او موصول او ذى حال او حرف الاستفهام او حرف نفى فانه يجوز ان يرفع الظاهر لتقويته بالاعتماد كما سمى الفاعل والمفعول لكن نقل ابن مالك فى التسهيل ان سيبويه يشترط الاعتماد على الموصول او احد الاشياء الخمسة مع كون المرفوع حدثا (قوله والمشهور آه) اشار بلفظ المشهور الى انه خلاف التحقيق والصحيح المعول ما وقع فى الحديث الصحيح انه صوت زجر الملك الموكل بالسحاب والبرق لمعان مخاريقه التى هى من نار وسيجئ ذلك فى الكتاب (قوله من الارتعاد آه) اى مشتق منه فان المجرد قد يرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف منه كالوجه من المواجهة وقيل لفظ من اتصالية اى هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال فى قوله من برق الشئ بريقا (قوله مصدران فى الاصل) يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا وانما قال فى الاصل لانه اريد به المعنيان ههنا (قوله ولذلك لم يجمعا

وقيل المراد بالسماء السحاب فاللام لتعريف الماهية (فيه ظلمات ورعد وبرق) ان اريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تكاثفه بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة الليل وجعله مكانا للرعد والبرق لانهما فى اعلاه ومنحدره ملتبسين به وان اريد به السحاب فظلماته سحمته وتطبيقه مع ظلمة الليل وارتفاعه بالظرف وفاقا لانه معتمد على موصوف والرعد صوت يسمع من السحاب والمشهوران سببه اضطراب اجرام السحاب واصطكاكها اذا حدتها الريح من الارتعاد والبرق ما يلمع من السحاب من برق الشئ بريقا وكلاهما مصدر فى الاصل ولذلك لم يجمعا (يجعلون اصابعهم فى آذانهم) الضمير لاصحاب الصيب وهو وان حذف لفظه

معران المبالغة ومطابقة ظلمات وقوله من الصواعق يقتضي جمعهما (قوله واقيم الصيب مقامه آه) بمعنى انه جعل مدخولا لعامله لا بمعنى انه عوض عنه والا لما جاز التقدير (قوله يسقون الى آخره) يصف ملوك الشام الغسانيين بردى نهر دمشق والبريض بالضاد المعجمة اسم واد في ديار العرب والبريص بالصاد المهملة اسم نهر وقيل اسم موضع بدمشق كذا في الكمل و في شروح الكشاف انه اسم نهر ينشعب من بردى والتصفيق النقل من اناء الى اناء للتصفية والرحيق الخمر الخالص والسلسبيل السهل الانحدار اي يسقون من ورد البريص نازلا عليهم ضيفا لهم ماء بردى المصفى ممزوجا بالشراب الخالص فالضمير في يصفق راجع الى الماء المحذوف ولو روعي حال اللفظ القائم مقامه لانث الضمير (قوله والجملة استيناف الى آخره) ذكر في الكشاف ان كلا من الجمل الثلث اعني يجعلون ويكاد وكلما اضاء استيناف مستقل منشأ الاول رعد والاخيرين برق فيكون والله محيط بالكفرين اعتراضا في آخر الكلام وهو جائز عنده خلافا للجمهور فانهم يشترطون ان يكون بين كلام او بين كلامين متصلين معنى ولما كان فيه بعد من وجهين الاول ان قوله فيه ظلمت ورعد وبرق لما كان منشأ للسؤال فاللائق بحال السائل ان يسال عن حالهم مع جميع تلك الامور وحينئذ يكون الجواب مجموع الجمل الثلث فالظاهر حينئذ ان يعطف بعضها على بعض لا ان يسأل عن امر ثم يسأل عن آخر الثاني ان السؤال المقدر ان كان عن حال عرضهم لاجل الرعد يحتاج تطبيق الجواب الى ان يقال ان الصاعقة تصفه لرعد نزل معها قطعة نار كأنه قيل يجعلون اصابعهم في اذانهم من اجل شدة صوت الرعد والقصاص شقة من النار معها ولا يخفى انه تكلف اذ السؤال عن حالهم من الرعد مطلقا لا عن الرعد الشديد مع النار وان كان عن حالهم حين ملابستهم به فلا وجه للتخصيص بملابسة الرعد لانهم حال ملابسته ملابسون بشدة الظلمات والبرق ايضا فاللائق ان يسأل عن حالهم مع جميع تلك الامور عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى وقال ان الجملة الاولى الاستينافية جواب عن سؤال ناش عن مجموع قوله فيه ظلمت ورعد وبرق كان قيل كيف حالهم مع مثل تلك الامور فاجيب بان حالهم انهم مع تلك الشدة مبتلون بشدة الصواعق بحيث يجعلون اصابعهم في اذانهم

واقيم الصيب مقامه لكن معناه باق فيجوز ان يعول عليه كما عول حسان في قوله + يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل حيث ذكر الضمير لان المعنى ماء بردى + والجملة استيناف فكانه لما ذكر ما يوذن بالشدة والهول قيل فكيف حالهم مع مثل ذلك فاجيب بها وانما اطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة (من الصواعق) متعلق بيجعلون اي من اجلها يجعلون كقولهم +

حاذر الموت منها ففى هذا الاستيناف اشارة الى ان حالهم الفظيعة فى تلك الظلمات والرعد والبرق بلغت الى حد يسأل عنها كل من يسمع بها ومن هذا تبين ان جعل قوله يجعلون صفة لقوله كصيب او حالا من موصوفه خروج عن طريقة البلاغة وان الجواب منطبق بالسؤال من غير حاجة الى تكلفات باردة ينتظم بها كلام الجلبى رحمه الله من جعل وجه ايذانها بالشدة والهول كونها امارات الصاعقة ومقدماتها ومن جعل عدم حمل التنكير فيها على التهويل مع ان المصنف رحمه الله تعالى يصرح فيما سيجئ فى بيان التمثيلين بتوصيف الرعد بالقاصف وجعل معنى قوله يجعلون اصابعهم الخ يجعلون اصابعهم فى اذانهم حين ظهور العلامات المؤذنة كيلا يسمعوا ما اذنت به من الصاعقة مع عدم دلالة النظم على شئ من هذه القيود (قوله سقاهم من العيمة) هى شدة شهوة اللبن حتى لا يصبر عنه اى من اجلها بمعنى انها الباعث عليه فذكر من ههنا يعنى عن اللام فى المفعول له فقد يكون غاية تقصد حصوله وقد يكون باعثا يتقدم وجوده (قوله والصاعقة قصفة رعد) فى الصحاح رعد قاصف شديد الصوت يقال قصف الرعد وغيره قصيفا وفى الطيبى قال الراغب الصاعقة والصاقعة هدة كبيرة والهدة صوت وقع الحائط ونحوه الى ان قال الصاعقة الصوت الشديد من الجو فالمعنى شدة صوت رعد آه كما فى الجلالين او الصوت الشديد من الرعد كما فى المغنى فما لنظر الى الوجهين قال انها فى الاصل صفة لقصفة الرعد او الرعد وعلى كلا التقديرين يكون الاسناد مجازيا من قبيل جد جده للمبالغة فى الشدة اذ يصير المعنى شدة صوت رعد شديد الصوت او صوت شديد الصوت وقوله ولا نمر صفة لنار كما يدل عليه عبارة الكشاف ومعنى اتت عليه غلبت عليه واهلكته والمقصود تفسير الصاعقة وبيان اطلاقاتها وليس فيه اشارة الى وجه التطبيق كما قيل فانه حاصل بدون ذلك التكليف كما مر والتقليد بشراح الكشاف ليس من دأب ارباب التحقيق (قوله ويقال صعقته الصاعقة آه) عطف على قوله والصاعقة والمقصود من هذا الاستشهاد دفع ما يتوهم من ان اهلاك الصاعقة كما يفهم من مفهومها يكون بالاحراق فجعل الاصابع فى الآذان لا ينفع منه فكيف يصح يجعلون اصابعهم فى اذانهم من الصواعق حذر الموت ووجه الدفع ان اهلاك الصاعقة يكون بشدة الصوت ايضا فلذا يجعلون الاصابع فى الآذان (قوله لاستواء كلا البنائين فى التصرف آه) واما

سقاهم من العيمة
والصاعقة قصفة رعد هائل معها نار لا تمر بشئ الا اتت عليه من الصعق وهو شدة الصوت وقد تطلق على كل هائل مسموع او مشاهد ويقال صعقته الصاعقة اذا اهلكته بالاحراق او شدة الصوت وقرئ من الصواقع وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء كلا البنائين فى التصرف فيقال صقع الديك وخطيب مصقع وصقعته الصاعقة وهى

استويا في التصرف والاشتقاق كان كل واحد بناء على حياله اذ ليس جعل
احدهما مقلوبا عن الاخر اولى من العكس (قوله وخطيب مصقع) بكسر الميم
اى مجهر بخطبته (قوله في الاصل) اى في اصل الوضع قيد به لانها في الاستعمال
صارت اسماء لها واذا كانت في الاصل صفة لمؤنث فجمعها على فواعل قياس
كضاربة وضوارب وان كان صفة للرجل وهو مذكر يكون جمعه على فواعل شاذا
كفوارس في فارس والراوية رجل كثير الرواية (قوله نصب على العلة) على ان يكون
للفعل المعلل كيلا يلزم تعدد المفعول له لفعل واحد بدون العطف والابدال
(قوله كقوله واغفر آه) استشهد به لندرة كون المفعول له المضاف الى المعرفة
والعوراء الكلمة القبيحة اى استر الكلمة القبيحة الصادرة من الكريم ادخاراله
لوقت الحاجة واخره + واعرض عن شتم اللئيم تكرما + (قوله وللموت زوال
الحيوة آه) فاطلاق الموت على العدم السابق على الحيوة كما في قوله تعالى وكنتم
امواتا فاحياكم مجاز والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة (قوله بمعنى التقدير
كما في قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير ولو سلم فالمراد خلق مصحح
الموت ومصحح الحيوة ولو سلم فاعدام الملكات مخلوقة لما لها من شائبة
التحقق يعني ان استعداد الموضوع معتبر في مفهومها وهو امر وجودي فيجوز
ان يعتبر تعلق الخلق والايجاد باعتبار ذلك وما ورد في الاحاديث الصحيحة
يؤتى بالموت يوم القيمة على صورة كبش فيذبح لا يستدل به على كونه جسما
لتأويله بنوع من التمثيل كذا في التحقيق على انا نقول يجوز ان يكون للموت
في عالم المثال جثة مثالية او ينقلب اليهما كانقلاب الاعمال اجساما
نورانية او ظلمانية وانما لم يحمل الحيوة والموت على ما هو الظاهر في الاحاديث
في كون الحيوة جسما على صورة الفرس لا تمر على شئ الا حي وكون الموت جسما
على صورة كبش لا تمر على شئ الا مات لانه حمل على خلاف ما يتبادر ويتعارف
من غير ضرورة (قوله لا يفوتونه كما لا يفوت الى اخره) اى احاطته توهم مجاز
تشبيها لحال قدرته الكاملة التى لا يفوتها المقدور البتة باحاطة المحيط بالمحاط
بحيث لا يفوته فيكون الاستعارة تبعية جارية في الاحاطة وهذا لا ينافي كونها
تمثيلية لما في الجانبين من اعتبار التركيب واما كونها تمثيلا بمعنى تشبيه حاله تعالى
مع الكفار بحال المحيط مع المحاط بحيث يكون المفردات على حقيقتها كما في اراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى ففيه نظر اذ يمتنع تشبيه الاحاطة بالمعنى الحقيقي بالله
تعالى كذا قاله العلامة التفتازاني لكن منازعة السيد الشريف في كلا المقدمتين

في الاصل اما صفة نصفة الرعد وللرعد والتاء للمبالغة كما في الراوية او مصدر كالعافية والكاذبة (حذر الموت) + نصب على العلة + كقوله واغفر عوراء الكريم ادخاره واعرض عن شتم اللئيم تكرما + والموت زوال الحيوة وقيل عرض يضادها بقوله تعالى خلق الموت والحيوة ورد بان الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة (والله محيط بالكفرين) لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط لا يخلصهم الخداع والحيل +

من جواز اجتماع التبعية مع التمثيلية وعدم صحة التمثيل مشهور وقد مر تحقيقه بما لا مزيد عليه (قوله والجملة اعتراضية آه) بين كلامين متصلين معنى لان قوله تعالى يكاد البرق جواب عن سوال نشأ من قوله يجعلون والاتصال معنى غير منحصر في كون الجملة الثانية بيانا او تأكيدا او بدلا كيف وقد عد في الاطول كون الثانية جوابا عن سؤال نشأ من الاولى من صورة ايضا وجوز البعض الاعتراض بين المعطوفين ايضا نحو قوله تعالى ٭ رب انى وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى ٭ ثم ان كان المراد بالكافرين اصحاب الصيب فالنكتة في الاعتراض التنبيه على ان الحذر عن الموت لا يفيد وفي وضع المظهر موضع المضمر على ان اصحاب الصيب كفرة يستحقون الشدة لكفرانهم نعم الله ومثل هذا التتميم في المشبه به عما يقوى المقصود في التمثيل من المبالغة وان كان المراد المنافقين كانت هذه الاعتراضية من احوال المشبه والمعنى ان المنافقين لا خلاص لهم من عذاب الله في الدنيا والآخرة وانما جاز وقوعها في اثناء المشبه به تنبيها على شدة الاتصال وفرط المناسبة بين المشبه والمشبه به وعلى ان المشبه مما يهتم بشانه وللاشارة الى الوجهين قال المصنف رحمه الله تعالى لا يخلصهم الخداع والحيل (قوله استينا ف ثان الى اخره) طريقة هذا الاستيناف وتقريره كالاستيناف الاول وفائدة جعله استينافا كما مر التنبيه على ان حالهم حين ابتلائهم بتلك الصواعق بلغت في الفظاعة الى حيث يسأل عنها وحاصل الجواب انهم مع تلك الشدة مبتلون بخطف البصر فازدادوا مصيبة على مصيبة فالمراد من البرق مطلق البرق المذكور سابقا رعاية للضابطة الاكثرية من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى وانما لم يجعله استينافا عن قوله وبرق كما في الكشاف لفائدتين احدهما ان يكون الاعتراض بين كلامين متصلين معنى والثانية ان ما ذكره ابلغ مما في الكشاف لانه يفيد اجتماع هول الصواعق مع هول البرق بخلاف ما ذكره الكشاف اذ يجوز ان يكون كل من الشدتين في وقت فما ذكره ابلغ مع ما فيه من حسن الانتظام النظم ومما ذكرنا لك ظهر ان ما قيل في تطبيق السؤال المقدر مع الجواب من ان المراد بالبرق البرق الذي يكون مع الصاعقة مع كونه تكلفا لا يدل عليه العبارة مخالف لما اورده المصنف رحمه الله تعالى في بيان التمثيلين حيث وصف البرق مطلقا بكونه خاطفا يرد عليه ان السؤال عن حالهم لاجل الصواعق لا عن امر يقارنها وان البرق مذكور سابقا فالوجه

والجملة اعتراضية لا محل لها (يكاد البرق يخطف ابصارهم) استيناف ثان كأنه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق وكاد من افعال المقاربة ٭

ان يقدر السؤال عن حالهم مع البرق وغير ذلك غاية ان يكون الاعتراض
في الكلامين المتصلين معنى لا يجوز ارتكاب هذا التحمل (قوله وضعت لمقاربة
الخبر من الوجود الى آخره) اى من الحصول لاسمها فمعنى كاد زيد يخرج
قرب من الحال ان يتصف زيد بالخروج لاشرافه عليه بقوة الاسباب المتأخذ
في حصوله فقوله لعروض سببه آه اشارة لذلك فان تأثير السبب اقوى من تأثير
الشرط فقط او رفع المانع حتى لو وجد الشرط او ارتفع المانع من غير وجود
سببه لا يستعمل كاد هنالك قال في الرضي ان افعال المقاربة اعني كاد واخواتها
فيها شدة القرب الذي بها يتهيأ للاشتغال والشروع (قوله وعسى موضوعة
لرجائه) اى عسى ايضا من افعال المقاربة لكن الفرق بينهما ان عسى موضوعة
لمقاربة الخبر رجاء لا مقاربته وجودا فكاد خبر محض عن دنو الحصول من غير
شائبة معنى الانشاء ولذلك جاء كسائر الافعال متصرفة بخلاف عسى فانها
فيها انشاء الرجاء كلعل والحروف لا يتصرف فيها فكذا ما في معناها وبما ذكرنا
اندفع ما قاله الشيخ الرضي من ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع
في حق غيره تعالى وانما يكون الطمع فيما ليس الطامع على وثوق من حصوله
فكيف يحكم بدنو ما لا يوثق بحصوله لان اللازم من ذلك ان لا يكون مدلوله
المقاربة الحصولية لا ان يكون معناه المقاربة الرجائية فان الرجاء نوع مقاربة
لانه ترقب حصول شيء وانتظاره وبهذا يمتاز عن التمني واما ما قيل انه لم يقل
وعسى من افعال المقاربة ذهابا الى ما اختاره الشيخ الرضي من انه ليس من
افعال المقاربة وان عده القوم منها ففيه انه لا يساعده قوله لمشاركتهما في اصل
معنى المقاربة فانه يدل على انهما متشاركان في مطلق المقاربة التي هي الاصل
والفرق بينهما باعتبار خصوصية قيد زائد عليه في كل منهما وهو كونها
مقاربة وجودا او رجاء فاضافة الاصل الى معنى المقاربة بيانية وجعلها لامية
بان يقال معناه لمشاركتهما في اصله هو توقع حصول لم يحصل فانه اصله
وموجود فيهما وان لم يوجد معنى المقاربة في عسى مع كونه تكلفا واعتبارا لما
لا اشارة اليه في العبارة يرد عليه ان اصالته ممنوعة (قوله تنبيها على ان المقصود
بالقرب الى آخره) اى للتنبيه على ان الخبر هو المقصود بالقرب من اجزاء الجملة
التي دخلت عليها كاد حتى ان معنى قولنا كاد زيد يجيء وراكبا انه قرب مجيئه
وانما كان الفعل المضارع منها عليه لدلالته على الحدوث مع عدم التحقق
في الماضي وكلا الامرين يلائمان القرب (قوله من غير ان آه) متعلق بقوله ان يكون

وضعت لمقاربة الخبر من
الوجود لعروض سببه
لكنه لم يوجد اما لفقد
شرطه او لعروض مانع
وعسى موضوعة لرجائه
فهي خبر محض ولذلك
جاءت متصرفة بخلاف
عسى وخبرها مشروط فيه
ان يكون فعلا مضارعا
تنبيها على انه المقصود
بالقرب من غير ان
لتوكيد القرب بالدلالة
وقد تدخل عليه حملا لها
على عسى كما تحمل عليها
بالحذف عن خبرها
لمشاركتهما في اصل معنى
المقاربة والخطف الاخذ
بسرعة وقرئ يخطف
بكسر الطاء ويخطف على
انه يختطف فنقلت
فتحة التاء الى الخاء ثم
ادغمت في الطاء ويخطف
بكسر الخاء لالتقاء الساكنين
واتباع الياء لها ويخطف
(كلما اضاء لهم مشوا
فيه واذا اظلم عليهم قاموا)

اى يكون فعلا مضارعا مجردا عن الاستقبالية ليؤكد القرب بسبب دلالته على الحال فان المضارع المجرد عن علامات الاستقبال ظاهر فى الحال فباعتبار ظهور دلالته عليه يؤكد القرب كان الزمان القريب من الحال لشدة قربه اعتبر حالا فعبر عنه بالمضارع الحالى (قوله استئناف ثالث آه) فلابد ان يكون السؤال المقدر مما اقتضاه قوله تعالى * يكاد البرق يخطف ابصارهم * ولعل وجهه انه لما قيل انهم مبتلون باستمرار تجدد خطف الابصار فهم منه انهم مشغولون بفعل يحتاج الى الابصار ساعة فساعة والا لغطوا ابصارهم حذرا عن الخطف كما سدوا الاذان من الصواعق فسئل عنه وقيل ما يفعلون فى تارتى لمعان البرق وخفيته فاجيب بانهم حراص على المشى كلما اضاء لهم اغتنموه ومشوا فيه واذا اظلم عليهم وقفوا منتظرين للمعانه (قوله اخذوه آه) فالضمير فى فيه راجع الى المفعول المحذوف وعلى تقدير كونه لازما راجع الى الضوء المدلول عليه باضاء بتقدير المضاف كما دل عليه قوله فى مطرح نوره (قوله منقولا من اظلم الليل) فى الصحاح ظلم الليل بالكسر واظلم بمعنى حكاه الفراء وهكذا فى القاموس وشمس العلوم وفى النهر والمحفوظ ان اظلم لا يتعدى وجعله الزمخشرى متعديا بنفسه ومعنى اللازم على ما فى التاج تاريك شدن شب ودر تاريكى شدن والمراد المعنى الثانى ليصح اسناده الى البرق (قوله ويشهد له قراءة اظلم على البناء للمفعول آه) فان وقوع الجملتين جوابا للسؤال عن صنيعهم حالتى خفوق البرق وخفيته يستدعى اسناد اظلم الى ضمير البرق كما ان اضاء مسند اليه رعاية للمناسبة فاذا فرض احتمال ان يكون اظلم مسندا الى عليهم على ما فى النهر فلا يكون شاهدا على التعدية على ان الاظلام لا يتعدى بعلى فهو ظرف مستقر كما ان لهم فى اضاء لهم كذلك وعلى جميع التقادير معنى اظلام البرق خفيته فهو مجاز باعتبار السببية (قوله فلا يبعد آه) اشارة الى ضعف الجعل لما قيل ان مبنى الرواية على الوثوق والضبط ومبنى القول على الدراية والاحاطة بالاوضاع والقوانين والاتقان فى الاول لا يستلزم الاتقان فى الثانى غاية الامر انه جمع فى الحماسة اشعار من يستشهد بشعرهم وصدق فى ذلك فمن اين يحسب ان كل ما يستعمله فى شعره مسموعا ممن يوثق به او ماخوذا من استعمالاتهم والقول بانه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل هو بعمل الراوى اشبه وهو لا يوجب السماع (قوله ركدت اه) وسكنت وكسدت فقامت من الاضداد حيث قال فى تفسير قوله تعالى ويقيمون الصلوة

استئناف ثالث كانه قيل ما يفعلون فى تارتى خفوق البرق وخفيته فاجيب بذلك واضاء اما متعد والمفعول محذوف بمعنى كلما نور لهم ممشى * اخذوه او لازم بمعنى كلما لمع لهم مشوا فى مطرح نوره وكذلك اظلم فانه جاء متعديا * منقولا من اظلم الليل * ويشهد له قراءة اظلم على البناء للمفعول وقول ابى تمام يصف نفسه *
هما اظلما حالى ثمة اجليا
ظلاميهما عن وجه امرد اشيب *
فانه وان كان من المحدثين لكنه من علماء العربية فلا يبعد ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وانما قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا لانهم حراص على المشى فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها ولا كذلك التوقف ومعنى قاموا وقفوا ومنه قامت السوق اذا * ركدت وقام الماء اذا جمد *

من قامت السوق اذا نفقت (قوله اى لو شاء الله الى اخره) اشار بتقدير قوله بقصف الرعد اى شدة صوته وميض البرق اى لمعانه الى ان الجملة الشرطية من حيث المعنى مربوط بمجموع التمثيل اما معترضة فى اخر الكلام او معطوفة على تمام التمثيل كما يشير اليه قوله فيما سيأتى ونبه بقوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم الى اخره وليست معطوفة على قوله كلما اضاء لهم لا لان المعطوفة على الاستينافية يجب ان تكون جوابا كالمعطوف عليه او تتمة له فان ذلك غير لازم بر بشرك الى ذلك قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فان الاولى استينافية والثانية لا مدخل لها فى الجواب بل لانه لا يرتبط ذكر قصيف الرعد وذهاب السمع على ذلك التقدير حسن ارتباط القول بان ذكر البرق يستلزم ذكر الرعد لتلازمهما تكلف ومن هذا ظهر ان عطفه على قوله يجعلون او جعله حالا من فاعل قاموا بتقديرهم لو شاء الله ايضا غير مستحسن اذ لا يحسن ايراد وميض البرق وذهاب الابصار والقول بان البرق لازم الصاعقة تكلف (قوله الا فى الشئ المستغرب آه) فانه لغرابته لا يكتفى فيه بقرينة الجواب بل يصرح به تسهيلا قال الشيخ فى دلائل الاعجاز ان جواب الشرط اذا كان جوابا وبيانا للمفعول ولم يكن تعلقه به غريبا كان الحذف واجبا مستمرا فى حكم البلاغة لان فى البيان بعد الابهام لطفا وقهرا لا يكون اذا لم يتقدم ما يحرك واما اذا كان تعلقه به غريبا كان الذكر واجبا مستمرا فى حكم البلاغة لتقريره فى ذهن السامع وتأنيسه والاستقراء شاهد صدق على ذلك فالتعليل بانه لو حذف وقيل لو شئت ان ابكى لبكيت دما لا احتمل ان يكون المراد لو شئت ان ابكى دمعا لبكيت الدم بدله غفول عن مقتضى كلامهم فان كلامهم فى انه اذا كانت القرينة المعينة للمحذوف متحققة تذكر المفعول المستغرب للتأنيس والتقرير واذا كان احتمال غير المقصود به باقيا لا يكون فيما نحن فيه على ان الكلام فى مفعول المشية لا فى مفعول ابكى ولو قيل لو شئت بكيت دما واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى بكاء الدم والقول بان حذف المفعول الغريب اما باعتبار حذف تمامه او باعتبار حذف قيد هو منشأ الغرابة فقولنا لو شئت ان ابكى لبكيت دما ايضا مما حذف منه المفعول الغريب للمشية لحذف القيد ففيه انه لا يقال فى العرف لحذف متعلق المفعول حذف المفعول (قوله ولو من حروف الشرط) المشهور ان كلمة لو لامتناع الثانى لامتناع الاول اى يستعمل للدلالة على ان انتفاء الجزاء فى الخارج

ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم) اى لو شاء الله ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق لذهب بهما فحذف المفعول لدلالة الجواب عليه ولقد تكاثر حذفه فى شاء واراد حتى لا يكاد يذكر الا فى الشئ المستغرب كقوله فلو شئت ان ابكى دما لبكيته ولو من حروف الشرط

انما هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء
ما هي وهذا يستعمل فيما كان كلا الانتفاءين معلومين وهو الكثير الشائع وقد
يستعمل للدلالة على لزوم الثاني للاول مع انتفاء اللازم ليستدل به على
انتفاء الملزوم ولها استعمال ثالث وهو ان يقصد بيان استمرار الشئ فيربط
ذلك الشئ بابعد النقيضين عنه ولما كان هذا يستلزم القول بالاشتراك
والحقيقة والمجاز والاصل ينفيهما عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى
وقال انه من حروف الشرط فكما ان سائر حروف الشرط موضوعة لمجرد تعليق
من غير دلالة على الانتفاء والثبوت فكذا كلمة لو موضوعة لمجرد تعليق حصول
الامر في الماضي بحصول امر آخر فيه من غير دلالة على انتفاء الاول او
الثاني او على استمرار الجزاء بل جميع هذه الامور خارجة عن مفهومها
مستفادة بمعونة القرائن كيلا يلزم القول بالاشتراك والحقيقة والمجاز من غير
ضرورة ونسب الامام هذا القول الى البعض وقوله تعالى ولو شاء الله لذهب
بسمعهم وابصارهم من هذا القبيل كما يدل عليه قوله وفائدة هذه الشرطية
واعترف به المحقق التفتازاني والسيد الشريف (قوله وظاهرها الدلالة) اى
الظاهر ان اللازم لمعنى كلمة لو مطلقا هو الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني
وما قيل ان معناه ان الظاهر ههنا هذا المعنى فوهم لان قوله ضرورة انتفاء
الملزوم عند انتفاء لازمه يستدعي العموم ولما فاته بقوله وفائدة هذه
الشرطية الخ والمقصود من قوله وظاهرها الخ الاشارة الى ترجيح قول الشيخ
ابن الحاجب وتزييف المشهور يعني انه لما كان لو من حروف الشرط ومعناها
مجرد التعليق فاللازم لمفهومها هو الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني و
كون هذا المعنى لازما لمفهومها لا يستلزم الارادة في جميع مواردها فان الدلالة
غير الارادة واما ما قالوا من انه لتعليق حصول امر في الماضي بحصول امر آخر
فرضا مع القطع بانتفائه فيلزم لاجل انتفائه انتفاء ما علق به فيفيد ان انتفاء
الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فيه فمع توقفه على كون انتفاء الاول
مأخوذا في مدلولها وقد عرفت انه يستلزم خلاف الاصل يرد عليه ان
المستفاد من التعليق على امر مفروض الحصول ابداء المانع من حصول
المتعلق في الماضي وانه لم يخرج من العدم الاصلي الى حد الوجود وبقي على حاله
لارتباط وجوده بامر معدوم واما ان انتفاءه سبب لانتفائه في الخارج فكلا كيف
والشرط النحوي قد يكون سببا وقد يكون مضافا للجزاء نعم ان هذا مقتضى

وظاهرها الدلالة على انتفاء
الاول لانتفاء الثاني ضرورة
انتفاء الملزوم عند انتفاء
لازمه وقرئ لاذهب
باسماعهم بزيادة الباء
كقوله تعالى ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة

الشرط الاصطلاح (قوله وفائدة هذه الشرطية) يعني ان المقصود من الشرطية ليس الا ان جميع الاسباب والشرائط لذهاب سمعهم وابصارهم متحقق سوى المشية حتى لو تحققت لتحقق ذهابها ففيه تتميم سوء حالهم وتحيرهم ودهشتهم من غير نظر الى انتفاء الثاني او انتفاء الاول اذ ليتعلق به تكميل التمثيل ومن هذا ظهر جواب ما قاله المحقق التفتازاني من انه يدل على انها مستعملة لافادة السببية الخارجية نحو قول ابي العلى ÷ ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم ÷ رعايا ولكن ما لهن دوام ÷ وقول الحماسي ÷ ولو طار ذو حافر قبلها ÷ لطارت ولكنه لم يطر ÷ لان استثناء المقدم لا ينتج وذلك لان اللازم مما ذكره ان لا يكون مستعملة للاستدلال بانتفاء الاول على انتفاء الثاني ولا يلزم منه ان لا يكون مستعملة لمجرد التعليق فافادة ابداء المانع مع قيام المقتضي كيف ولو كان معناها افادة سببية الانتفاء للانتفاء كان الاستثناء تاكيدا واعادة بخلاف ما اذا كان معناها مجرد التعليق فانه يكون افادة وتاسيسا وقس على ذلك جميع الامثلة التي جعلها المحقق التفتازاني لافادة السببية الخارجية (قوله مشروط بمشيته تعالى) اي مربوط لمشيته تعالى فانه المستفاد من الشرطية واما انه موقوف عليها فكلا ومن هذا ظهر فساد ما قيل انه لما كان مشيته تعالى شرطا يلزم ان يكون معنى كلمة لو انتفاء الثاني انتفاء الاول لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط دون العكس وانت بما اعطيناك في تحقيق المرام خبير بما في كلام الناظرين في هذا المقام فخذه وكن من الشكرين (قوله وان وجودها الى اخره) يعني ان الاسباب ليست مستقلة في وقوع مسبباتها بل لا بد مع ذلك من قدرته وذلك لانه لما تعلق وجودها بمشيته ومعلوم ان المشية لا يتعلق الا بما يتعلق به القدرة فدلت على ان وجود المسببات مرتبطا باسبابها واقع بقدرته سواء كانت مستقلة فيه كما هو راي الشيخ الاشعري او جزء من العلة التامة كما هو راي الاستاد (قوله كالتصريح به والتقرير له) اشار الى وجه الفصل يعني انه مقرر لما فهم منه التزاما ولذا لم يعطف عليه (قوله والشيء يختص بالموجود الى اخره) اي لا يطلق على ما لا يوجد في وقت ما سواء كان مرادفا له في المفهوم بان يكون منقولا من المعنى المصدري الى معناه ابتداء لتلازم المشية والموجود او بعد استعماله في معنى المشائي والمشي الذين لا يكونان الا موجودين او مغايرا له في المفهوم بان يكون مصدرا مستعملا بمعنى الفاعل او المفعول من غير نقل وهو الاظهر اذ يقال وجود الماهية من الفاعل ولا يكون شيئيتها منه وكذا يقال هي واجبة الوجود وممكنة الوجود ولا يقال واجبة الشيئية

وفائدة هذه الشرطية ابداء المانع لذهاب سمعهم وابصارهم مع قيام ما يقتضيه والتنبيه على ان تاثير الاسباب في مسبباتها ÷ مشروط بمشيته تعالى ÷ وان وجودها مرتبطا باسبابها واقع بقدرته وقوله (ان الله على كل شيء قدير) كالتصريح به والتقرير له ÷ والشيء يختص بالموجود لانه في الاصل مصدر شاء اطلق بمعنى شاء تارة وحينئذ يتناول الباري كما قال تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد وبمعنى مشيء اخرى ÷

وممكنة الشيئية والى هذا يميل عبارة المصنف ايضا فانه لا اشعار فى كلامه بالنقل وحاصل كلامه انه فى الاصل مصدر اذ بحيثه مصدر لا ريب فيه واثبات معنى اخر ايضا من غير ضرورة خلاف الاصل مستعمل بمعنى الشائى تارة وبمعنى المشى اخرى وكلاهما لا يكونان الا موجودين فالشئ لا يكون الا موجودا الا انه غلب الاسمية وهو لا يضر الوصفية الاصلية فان قيل قد يستعمل اعم من الشائى والمشى كما فى قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه + فلا بد من القول بنقله الى معنى الموجود قلت يجوز ان يكون من قبيل اتساع المتفرع على استعماله فى معنى الفاعل والمفعول وبما ذكرنا تبين لك ان كلام الفاضل الچلپى بمراحل عن المقصود اذ لا يقول المصنف رحمه الله تعالى بالنقل الى الاسم ولا بالنقل الى كل من الفاعل والمفعول بل مراده ان معناه واحد وهو الشيئية يستعمل تارة بمعنى الفاعل وتارة بمعنى المفعول كسائر صيغ المصادر على سبيل الاتساع (قوله اى مشئ وجوده) اشار بذلك الى ان المشية لا تتعلق بالذوات فمعنى كونها مشيئته مشئ وجودها وما قاله الفاضل الچلپى من انه دفع ما يرد من ان المشية قد يتعلق بالعدم فلا يكون مختصا بالوجود بان المراد مشئ وجوده لانه الكامل بخلاف ما حقق من ان متعلق المشية لا بد ان يكون من سنا ظهر ان بتحقيقه من معنى القدرة والقادر خروج عن طريقة التحقيق والعجب انه لم يطلع على مقصود القوم ثم رد به كلام المحقق التفتازانى حيث قال وبه يعلم ضعف ما قيل الخ (قوله وما شاء الله وجوده فهو موجود فى الجملة) يعنى ان المراد بمشئ ما شاء الله وجوده لانه الكامل اذ مشية غيره تعالى مضمحلة فى جنب مشيته وما شاء الله وجوده يجب ان يكون موجودا وقت المشية او بعده على حسب ما شاء (قوله وعليه قوله تعالى الى اخره) واذا حمل الشئ فى هاتين الايتين وامثالهما على معنى المشئ لا يمكن توهم لزوم ايجاد الموجود بخلاف ما لو حمل على معنى الموجود اذ يصير المعنى ان الله قادر على كل موجود وخالق كل موجود وتاثير القدرة والخلق هو الايجاد حينئذ يحتاج الى ان يقال المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم (قوله لزمهم التخصيص بالممكن فى آه) بل بما سوى مقدور العبد عند من لم يجوز تعلق قدرة الله تعالى بمقدوره بل بما سوى مثل مقدور العبد ايضا عند البلخى فانه لا يجوز تعلق قدرته تعالى بعين مقدور العبد ولا بمثله (قوله بدليل العقل كيلا يبقى الايتان ظنيين بعلم التخصيص

اى مشئ وجوده + • وما شاء الله وجوده فهو موجود فى الجملة + وعليه قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير والله خالق كل شئ فهما على عمومهما بلا مثنوية والمعتزلة لما قالوا الشئ ما يصح ان يوجد وهو يعم الواجب والممكن او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه ليعم الممتنع ايضا + لزمهم التخصيص بالممكن فى الموضعين + بدليل العقل والقدرة +

(قوله والقدرة هو التمكن من ایجاد) ای کونه بحیث یصح منه ان یوجد ویلزم صحة ان لا یوجد وحاصله ان لا یجب الایجاد نظرا لذاته وان لزم بواسطة الدواعی والاسباب وانما اختار کون القدرة بنفس التمکن اذ لا دلیل علی ثبوت امر سواه قال فی شرح المقاصد لا نزاع فی انه تعالی عالم قادر حی وهذه الالفاظ لیست اسماء للذات من غیر اعتبار المعنی بل هی اسماء مشتقة معناها اثبات ما هو مأخذ الاشتقاق ولا معنی له سوی ادراک المعانی والتمکن من الفعل والترک ونحو ذلک فیلزم ثبوت هذه المعانی للواجب تعالی لان التمکن اعنی کونه بحیث یصح منه الایجاد امر اعتباری معلله بذاته المخصوصة وقد صرح الامام فی التفسیر بذلک (قوله وقیل صفة تقتضی التمکن) قال الآمدی انها صفة وجودیة من شأنها تأتی الایجاد والاحداث بها علی وجه یتصور ممن قامت به الفعل بدلا من الترک والترک بدلا من الفعل وقسم ذلک الی قدیمة وحادثة (قوله وقیل قدرة الانسان الی آخره) قال الراغب فی المفردات القدرة اذا وصف بها الانسان فاسم لهیئة بها یتمکن من فعل شیء ما واذا وصف الله بها فنفی العجز عنه (قوله والقادر هو الذی ان شاء فعل وان لم یشأ لم یفعل) لم یقل وان شاء ترک کما هو المشهور لانه ان فسر الترک بکف النفس فهو داخل فی الفعل وان فسر بعدم الفعل فهو لیس بالمشیة بل بعدمها کما مر واما ما قیل من ان القادر بهذا المعنی متفق علیه بین المتکلمین والحکماء الا ان مقدم الشرطیة الاولی لازم الوقوع عند الحکماء فالاولی ان یفسر بان شاء فعل وان شاء ترک فکلام ظاهری لان المشیة عندنا صفة مرجحة لاحد طرفی المقدور وعند الحکماء هو العنایة الازلیة فاین احدهما من الآخر (قوله من القدر) بمعنی التعیین والتحدید وفی الکشاف من التقدیر فالمصنف رحمه الله تعالی راعی الاصل والکشاف الظهور ویجوز الحاق المجرد بالمزید اذا کان ظاهرا فیما قصد (قوله وفیه) ای فی قوله تعالی ان الله علی کل شیء قدیر ٭ دلیل علی ان الحادث مقدور حال حدوثه لا کما زعم المعتزلة من ان الاستطاعة قبل الفعل فالشیء انما یکون مقدورا قبل حدوثه (قوله والممکن حال بقائه اه) اختلفوا فی ان الممکن حال بقائه هل یفتقر الی المؤثر فمن قال ان علة الحاجة هی الامکان قال بافتقاره فی بقائه الیه ضرورة ان الامکان لازم له حالة البقاء ومن قال ان علة الحاجة

والقدرة هو التمکن من ایجاد الشیء ٭ وقیل صفة تقتضی التمکن وقیل قدرة الانسان هیئة بها یتمکن من الفعل وقدرة الله تعالی عبارة عن نفی العجز عنه ٭ والقادر هو الذی ان شاء فعل وان لم یشأ لم یفعل والقدیر الفعال لما یشاء علی ما یشاء ولذلک قلما یوصف به غیر الباری تعالی واشتقاق القدرة من القدر لان القادر یوقع الفعل علی مقدار قوته او علی مقدار ما یقتضیه مشیته ٭ وفیه دلیل علی ان الحادث حال حدوثه ٭ والممکن حال بقائه مقدوران وان مقدور العبد مقدور الله تعالی ٭

لانه شئ وكل شئ مقدور * والظاهر ان التمثيلين من جملة التمثيلات المؤلفة وهو ان تشبه كيفية منتزعة من مجموع تضامت اجزاءه ٢/٥ وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا باخرى مثلها كقوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها الاية فانه تشبيه حال اليهود فى جهلهم بما معهم من التورية بحال الحمار فى جهله بما يحمل من اسفار الحكمة * والغرض منهما تمثيل حال المنافقين من الحيرة و الشدة بما يكابد من طفئت ناره بعد ايقاده فى ظلمة او بحال من اخذته السماء فى ليلة مظلمة مع رعد قاصف وبرق خاطف وخوف من الصواعق * ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد وهو ان تأخذ الاشياء فرادى فتشبهها بامثالها كقوله تعالى * وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمت ولا النور و لا الظل ولا الحرور وقول امرئ القيس كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى * بان يشبه فى الاول ذوات المنافقين بالمستوقدين واظهارهم الايمان باستيقاد النار وما انتفعوا به من حقن الدماء وسلامة الاموال و الاولاد وغير ذلك باضاءة النار حول المستوقدين وزوال ذلك عنهم على القرب باهلاكهم وافشاء حالهم وابقائهم فى الخسران الابدى ثم والعذاب السرمدى باطفاء نارهم والذهاب بنورهم وفى الثانى انفسهم باصحاب الصيب *

الحدوث وحده او مع الامكان قال باستغنائه عنها اذ لاحدوث حينئذ وتمسك فى ذلك ببقاء البناء بعد فناء البناء ومن هذا ظهر ان زيادة لفظ الممكن لكونه المتنازع فيه بناء على ان القائلين بان الامكان علة الحاجة قائلون بوجود ممكن قديم لا لادخال الصفات كما توهم ثم اعترض بان كون صفاته مقدورة يستلزم حدوثها بناء على ان اثر المختار حادث (قوله لانه شئ) اى كل واحد منها مشئ اما الحادث و الباقى فلانهما مشئ الحدوث والبقاء واما مقدور العبد فلانه مشئ الوجود بناء على ما تقرر من ان كل موجود واقع بمشية الله تعالى وكل مشئ مقدور الله اى يتعلق به قدرته على طبق مشيته لانها الصفة المؤثرة على وفق المشية وهذه الكبرى مفهوم الاية اعنى قوله تعالى * ان الله على كل شئ قدير * على ما تحقق من معنى الشئ والقدير وحمل الشئ فى الصغرى والكبرى على معنى الموجود خروج عن سوق الكلام وقد ظهر لك مما ذكرنا ان ما قيل ان هذا الاستدلال انما يصح لو كان معنى الاية ان الله على كل شئ قدير ما دام شيئا قدير وهو ممنوع غير وارد (قوله والظاهر الى اخره) لان لفظ المثل اكثر استعماله فى التشبيهات المركبة ولانهما اذا امكن الحمل على المركب يكون الحمل على المفرق مرجوحا لدوران القبول والغرابة مع الانتزاع من الامور الكثيرة كما صرح به فى المفتاح (قوله والغرض الى اخره) الغرض تشبيه حيرة المنافقين وشدة الامر عليهم بما اى بحال يكابده اى يقاسيه من طفئت ناره بعد ايقادها فى ظلمة اعنى بحيرته وشدته وما قيل من ان فى التمثيل الاول تشبيه شدة المنافقين بمكابدة المستوقد وفى الثانى لتشبيه حيرتهم بحيرة ذوى الصيب ففيه انه لا وجه للتخصيص مع انه خلاف مقتضى كلمة او فى او كصيب فانها يقتضى استوائهما فى افادة الغرض (قوله ويمكن جعلهما الى اخره) اشار الى ضعفه لما فيه من تكلف تشبيه المفردات وطى ذكر المشبهات وفوات ما فى التركيب من تأدية الهيأت (قوله وما يستوى الاعمى والبصير الى اخره) شبه الكافر بالاعمى والمؤمن بالبصير والباطل بالظلمة والحق بالنور والثواب بالظل والعقاب بالحر والعالم بالحى والجاهل بالميت وهو احسن منهما مع الترتيب لما فيه من ابهام التعويل على اقوى الدليلين اعنى العقل (قوله بان يشبه ذوات المنافقين بالمستوقدين آه) وجه الشبه انهم فى مقام المطمع فى حصول المطالب لا يحظون الا بضد المطموع فيه

من مقاساة الاهوال وقوله بان تشبيه على صيغة الخطاب المعلوم او المجهول متعلق بقوله ويمكن جعلهما واظهارهم عطف على ذوات المنافقين وباضاءة النار على بالمستوقدين وكذا قوله بزوال ذلك وباطفاء نارهم والباء في قوله باهلاكهم للسببية متعلق بزوال (قوله واياهم المخالط بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمت اه) من غير ان يطلب الكل واحد من الظلمت والرعد والبرق مشبها به نسبه الايمان المكيف بتلك الكيفية بالصيب المكيف وكذا الحال في تشبيه تحيرهم لاجل الشدة والجهل بحالهم بانهم كلما صادفوا من البرق لمعة اغتنموها واذا خفي عليهم بقوا متقيدين يعتبر تشبيه تحيرهم المعقول بتحيرهم المحسوس من غير ان يطلب للمعة البرق وخفيته وتوقفهم وحركتهم مشبهات والمخالط على صيغة اسم الفاعل والباء لتقوية العمل في شمس العلوم المخالطة ضد المفارقة وفي الصحاح خلطت الشئ بغيره فاختلط وخالطه مخالطة وخلاطا وفي القاموس خالطه مازجه وقراءته على صيغة المفعول هم وقوله ونفاقهم عطف على انفسهم ويجعل اصابعهم على باصحاب الصيب وكذا قوله تحيرهم بانهم وجهلهم بالكسر عطف على شدة وعطفه على تحيرهم سهو والنكايات الجراحات ومايطرقون اي مايصيبونه و الاستيهان الاغتنام والحرك كالسحاب الحركة (قوله وقيل الى اخره) مرضه بالنسبة الى الوجه الاول لان الانتقال الى المشبهات المعتبرة في هذا الوجه خفي بالقياس الى الوجه الاول كما لا يخفى على الناظر ولان اضافة ذوي الى الصيب خفي في هذا التقدير لادنى ملابسة وباعتبار انهم مبتلون به كما ان المنافقين مكلفون بالايمان للاختصاص ولا الزم ان يكون المنافقون ذوي الايمان الذي يحيي القلوب بخلاف الوجه الاول فانها للاختصاص المعاون جمع معونة والارتباك الاختلاط ودونها عندها وهاله الشئ يهوله افزعه و المرتبك الغطاء وطمح بصره الى الشئ ارتفع كذا في الصحاح (قوله بالظلمت اه) فان كلا منهما) سبب الحيرة لاصحابه (قوله بالرعد) فان في الرعد طمع الغيث وخوف الصاعقة فبالاعتبار الاول تشبه الوعد به وبالاعتبار الثاني الوعيد (قوله ومافيها من الايات الباهرة الى اخره) اشارة بتوصيف الايات بالباهرة الى ان قوله تعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم اشارة الى كمال ظهور تلك الايات يقال بهر القمر اذا غلب ضوءه ضوء الكواكب (قوله وتنبه بقوله تعالى الى اخره) متعلق بالوجوه الثلثة يعني ان هذه الجملة يدل على ان اصحاب

من الكفرة بجعل الاصابع في الاذان من الصواعق حذر الموت من حيث انه لا يرد من قدر الله شيئا ولا يخلص مما يريد بهم من المضار وتحيرهم لشدة الامر وجهلهم بما يأتون ويذرون بانهم كلما صادفوا من البرق خفقة انتهزوها فرصة مع خوف ان يخطف ابصارهم فخطوا خطى يسيرة ثم اذا خفي وفتر لمعانه بقوا متقيدين لا حراك بهم وقيل شبه الايمان والقرآن وسائر ما اوتي الانسان من المعارف التي هي سبب الحيوة الابدية بالصيب الذي به حيوة الارض وما ارتبكت بها من شبه المبطلة واعترضت دونها من الاعتراضات المشكلة بالظلمات وما فيها من الوعد والوعيد بالرعد وما فيها من الايات الباهرة بالبرق وتصامهم عما يسمعون من الوعيد بحال من يهوله الرعد فيخاف صواعقه فيسد اذنه عنها مع انه لا خلاص لهم منها وهو معنى قوله والله محيط بالكافرين واهتزازهم لما يلمع لهم من رشد يدركونه او رفد تطمح اليه ابصارهم بمشيهم في مطرح ضوء البرق كلما اضاء لهم وتحيرهم وتوقفهم في الامر حين تعرض لهم شبهة او تعن لهم مصيبة بتوقفهم اذا اظلم عليهم ونبه بقوله تعالى ولو شاء الله

العبيب قد حصلت لهم جميع ما يقتضي زوال سمعهم وابصارهم الا انه تعالى لم يذهب بها بلطفه وكرمه ففيه تنبيه على ان المنافقين قد حصلت فيهم جميع ما يقتضي زوال قولهم وهو صرفهم اياها في غير ما خلقت لاجلها فلو شاء الله لاذهبها (قوله لجعلهم بالحالة الخ) اى لجعلهم متلبسين بالحالة التي يجعلون تلك الحواس متلبسة بها وهو السدس من الفوائد (قوله لما عدد فرق المكلفين الى اخره) اى المؤمنين والكفار المجاهرين والمنافقين وذكر خواصهم اى الاوصاف التي امتاز بعضها عن بعض وهو في الاولى الذين يؤمنون وفي الثانية سواء عليهم ءانذرتهم وفي الثالثة يخدعون الله ومصارف امورهم اى ما يرجع اليه احوالهم في الدنيا والاخرة وهو في الاولى قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وفي الثانية ختم الله الى قوله تعالى ولهم عذاب اليم وفي الثالثة قوله تعالى في قلوبهم مرض الى قوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون هذا ما يقتضيه حسن الانتظام والله الموفق للمرام (قوله هز السامع الى اخره) ان اريد مطلق الهز الذي هو لازم لتغير الاسلوب وتفنن الكلام كان اشارة الى النكتة العامة وان اريد الهز الذي حصل من خطاب الباري عز وجل حيث خاطبه بلا واسطة كان اشارة الى النكتة الخاصة واشار باختيار الهز والتنشيط الى ان حصول الاهتزاز والنشاط غير لازم فان اللازم في طريق البلاغة افادة المتكلم ما يقتضيه سواء حصل اولم يحصل فلا حاجة الى تكلف لحصول الاهتزاز والنشاط في حق الكفار والمنافقين وانما لم يقل هزهم اشارة الى ان النكتة عامة بالقياس الى كل من يسمع هذا الخطاب وان لم يوجد وقت الخطاب (قوله اهتماما بامر العبادة) فان الملوك اذا اهتموا بامر وعظموه طلبوه مشافهة (قوله وجبر الكلفة العبادة الى اخره) يعني الايات السابقة كانت في حكايات احوالهم واما هذه الاية فهي امر وتكليف وفيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة تقلل هذه المشقة وما هي الا لذة المخاطبة فهي من النكتة الراجعة الى العبادة فانها المقتضي للخطاب وكونها مقيسة الى السامع لا يقتضي كونها راجعة اليه وانما قيل ان الانسب ان لا يفيد جبر الكلفة بلذة المخاطبة لانها تجبر بالاهتمام بامر العبادة وتفخيم شانها فيغنيه ان الاهتمام بالشئ انما يقتضي رفع التواني والكسل في تحصيله وذلك لا يوجب زوال الكلفة نعم في لذة المخاطبة يجعل المشقة راحة الا ترى الى حال العارفين يقومون الليل كله بلذة المناجات

بسمعهم وابصارهم على انه تعالى جعل لهم السمع والابصار ليتوصلوا بها الى الهدى والفلاح ثم انهم صرفوها الى الحظوظ العاجلة وسدوها عن الفوائد الاجلة ولو شاء الله لجعلهم بالحالة التي يجعلونها فانه على ما يشاء قدير (يا ايها الناس اعبدوا ربكم) لما عدد فرق المكلفين وذكر خواصهم ومصارف امورهم اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات هزا للسامع وتنشيطا له واهتماما بامر العبادة وتفخيما لشانها وجبرا لكلفة العبادة بلذة المخاطبة ويا حرف وضع لنداء البعيد وقد ينادى به القريب تنزيلا له منزلة البعيد

(قوله اما العظمته) فينزل البعد الرتبي منزلة البعد المكاني فيناديه بلفظ البعيد كقول الداعي يا رب وهو يعتقد انه اقرب اليه من كل شئ ولذا يتضرع اليه وهذه النكتة غير ما ذكره الكشاف من ان قوله يا رب استقصاء منه لنفسه واستبعاد لها من مضان الزلفى وما يقربه الى رضوان الله ومنازل المقربين هضما لنفسه واقرارا عليها بالتفريط في جنب الله فان حاصله يرجع الى تحقير الشان فنزل بعد مرتبته عن الحضور منزلة بعد المكاني وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى اظهر لان المعتبر في النداء بعد المنادى لا بعد المنادي وان كان كل منهما يستلزم الاخر (قوله اوللاعتناء بالمدعو له) يعني اذا نودي القريب الفاطن فذلك للتاكيد المؤذن بان الخطاب الذي يتلوه يعنى به جدا فليهتم بشانه وليبذل سعيه في تحصيله (قوله وهو مع المنادى جملة) اي يا حرف اقترانه مع المنادى جملة وليس المنادى احد جزئي الجملة بل هما مقدران ولا منع من سده مسدهما فالمراد بالفعل الفعل مع الفاعل المعنوي) (قوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف) قال الرضي فيه نظر لان اجتماع حرفين في احدهما من الفائدة ما في الاخرى وزيادة لا يستنكر كما في لقد ولان قلت الممتنع اجتماع اداتي التعريف مع حصول الاستغناء باحدهما فان يا كاف في افادة التعريف والخطاب لا نم حصول الاستغناء في قوله ولقد ولان باحدهما لان التاكيد مطلوب ايضا وفي قوله لانهما كمثلين اشارة الى هذا لان المماثلة انما يتحقق اذا سد احدهما مسد الاخر وذلك اذا لم يقصد باحدهما تاكيد الاخر (قوله فانهما كمثلين) انما لم يكونا مثلين لانهما عبارتان عن الموجودين المتحدين في الحقيقة كما تقرر في موضعه لكنهما شبيهان لهما في ان احدهما يسد مسد الاخر ويغني عنه وهذه النكتة نظيرها فالوا ان توارد العاملين على معمول واحد ممتنع لانه كتوارد العلتين وليس المراد المماثلة اللغوية اي الاتحاد في المفهوم اذ بعد قوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف لاحاجة الى اثبات المماثلة اللغوية اي الاتحاد في المفهوم اذ بعد قوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف لاحاجة الى اثبات المماثلة اللغوية فلا وجه لما قيل انما قال كمثلين لان يا ليست موضوعة للتعريف حقيقة ولذا لم يتعرف المنادى في قول الاعمى (قوله من المضاف اليه) وما في حكمه من التنوين كما في قوله تعالى ايا ما تدعوا فله

الاسماء

اما العظمته كقول الداعي يا ربي ويا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد او لغفلته وسوء فهمه + اوللاعتناء بالمدعو له وزيادة الحث عليه + وهو مع المنادى جملة مفيدة لانه نائب مناب فعل واي جعل وصلة الى نداء المعرف باللام فان ادخال يا عليه متعذر + لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فانهما كمثلين واعطي حكم المنادى واجرى عليه المقصود بالنداء وصفا موضحا له والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود واقحمت بينهما هاء التنبيه تاكيدا وتعويضا عما يستحقه اي + من المضاف اليه وانما كثر النداء على هذه الطريقة في القرآن لاستقلاله +

الاسماء الحسنى (قوله بأوجه من التأكيد) احدها ذكريا المؤذن بان الخطاب الذى يتلوه معنى به جدا وثانيها انحام كلمة التنبيه المؤكدة لمعنى النداء فانه تنبيه ايضا وثالثها التأكيد المستفاد من الايضاح بعد الابهام (قوله للعموم حيث لا عهد) اى فى الخارج الا اذا تعذر الحمل على العموم كما فى لا يتزوج النساء فحينئذ يحمل على الجنس وهذا معنى ما قيل الجمع المحلى باللام مجاز عن الجنس ويبطل الجمعية (قوله ويدل عليه صحة الاستثناء) اى صحته استعمالا يعنى وجدنا وقوع الاستثناء منها فى كلامهم من غير نكير فهو استدلال لان الاستعمال وليس المراد بالصحة الجواز حتى يقال انه موقوف على العموم فاثباته به دور وحاصله ان الاستثناء منها واقع من غير نكير والاصل فيه الاتصال وهو يقتضى الدخول يقينا ولا يتصور ذلك فيها الا بالعموم فلا يرد ان المستثنى منه قد يكون خاصا نحو عندى عشرة الا واحدا فكيف يقتضى الاستثناء العموم (قوله معنى) اى بدلالة دليل اخر من اجماع او قياس او نص واما مجرد الصفة فلا يتناوله وهذا بناء على ما تقرر فى اصول الشافعية ان ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم خلافا للحنابلة (قوله وما روى الى اخره) رد على الكشاف حيث فرع على الرواية المذكورة تخصيص الاية بالكفار (قوله ان صح رفعه) اخرج الحاكم فى مستدركه والبيهقى فى الدلائل والبزار فى مسنده من طريق الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال ما كان يا ايها الذين امنوا انزل بالمدينة وما كان يا ايها الناس فبمكة واخرجه ابو عبيد فى الفضائل عن علقمة مرسلا كذا فى الاتقان فعلى الاول اطلاق الرفع ظاهر لان المرفوع قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقول الصحابى فيما يتعلق بالنزول وعلى الثانى قولهما ذلك فى حكم المرفوع اذ لا طريق للعقل اليه ولم يكتف بقوله ان صح اثره الى ان مثل ذلك انما يستفاد من جهة الوحى وانما توقف المصنف رحمه الله فى صحته مع انه مذكور فى المعالم والوسيط والكواشى وقد تقدم تخريجه بناء على ما قال ابن الحصار قد اعتنى المتشاغلون بالنسخ بهذا الحديث واعتمدوه على ضعفه وقد اتفق الناس على ان النساء مدنية واولها يا ايها الناس وعلى ان الحج مكية وفيها يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا وقال غيره ان هذا القول على اطلاقه ففيه نظر فان سورة البقرة مدنية وفيها يا ايها الناس اعبدوا ويا ايها الناس كلوا مما فى الارض وقال بعضهم

بأوجه من التأكيد وكل ما نادى الله له عباده من حيث انها امور عظام من حقها ان يتفطنوا لها ويقبلوا بقلوبهم عليها واكثرهم عنها غافلون حقيق بان ينادى له بالاكد الابلغ والجموع واسماؤها المحلاة باللام +

للعموم حيث لا عهد + ويدل عليه صحة الاستثناء منها والتوكيد بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون واستدلال الصحابة بعمومها شائعا ذائعا فالناس يعم الموجودين وقت النزول لفظا ومن سيوجد لما تواتر من دينه صلى الله تعالى عليه وسلم ان مقتضى خطابه واحكامه شامل للقبيلين ثابت الى قيام الساعة +

معنى الا ما خصه الدليل + وما روى عن علقمة والحسن ان كل شئ نزل فيه يا ايها الناس فمكى ويا ايها الذين امنوا فمدنى + ان صح رفعه +

هذا انما هو فى الاكثر وليس بعام والاقرب حمله على انه خطاب جل المقصود به اهل مكة والمدينة (قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار) لان فى المكى والمدنى على ما ذكر فى الاتقان ثلثة اصطلاحات احدها ان ما نزل قبل الهجرة فمكية وما نزل بعدها فمدنية وحينئذ يثبت الواسطة بينهما وثالثها ما هو خطاب لاهل مكة فمكية وما هو خطاب لاهل المدينة فمدنية ولا شك ان شيئا منها لا يقتضى الاختصاص بالكفار فان اهل مكة ليس كلهم كفرين ولو سلم ذلك فاختصاص مورد النزول لا يقتضى اختصاص اللفظ والا لزم ان يختص بكفار مكة فقط (قوله ولا امرهم بالعبادة) مرفوع عطف على قوله وما روى بحذف الخبر اى ولا امرهم بالعبادة يوجب تخصيصه بالكفار بناء على ان المؤمنين عابدون فكيف امروا بما هم ملتبسون به وتوهم الفاضل الجلبى عطفه على تخصيصه متكلف وبتر النظم (قوله فان المأمور به هو المشترك) اى مطلق العبادة واشتراكها بينهما ظاهر لان الزيادة اما بتكرر العبادات المتفقة او باتيان الطاعات المتنوعة وكلاهما عبادة وقوله والمواظبة عليها عطف تفسيرى للزيادة اذ لا يتصور المواظبة على مطلق العبادة الا على احد الوجهين وعلى هذا لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا استعمال المشترك فى المعنيين ثم ان العبادة قد تطلق على اعمال الجوارح حتما او ندبا بشرط القربة كما قال عليه السلام لفقيه واحد اشد على الشيطن من الف عابد وهى على هذا غير الايمان والنية والاخلاص وان لم نصرح بذ وتها قوله وقد تطلق على التحقق بالعبودية والاتصاف بها باتيان المامورات وترك المنهيات وحينئذ يشمل الاعمال القلبية ويتحقق توجه الخطاب بالنسبة الى الفرق الثلث بلا خفاء كانه قيل ايها الناس اعبدوا ربكم كل صنف ما يليق به والمصنف اراد الاول حملا للفظ على المعنى المتبادر فحينئذ يرد انه كيف يتصور امر الكفار بالعبادة ابتداء مع انه لا يصح منهم الاتيان وايضا لو كانوا مأمورين بها يوجب القضاء بعد اسلامهم دفعه بقوله والمطلوب الى اخره اى ليس المطلوب منهم العبادة حال الكفر حتى يلزم المحذور ان بل يشترط تحصيل مقدمتها وهو التصديق والاقرار والدليل على هذا التفسير ما تقرر فى الاصول من ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان تحصيله مقدورا فهو واجب بوجوبه وقوله وكما ان الحدث الى اخره اشارة الى ايراد نقض على الحنفية حيث قالوا ان الكفار ليسوا

فلا يوجب تخصيصه بالكفار +
ولا امرهم بالعبادة +
فان المأمور به هو المشترك بين بدو العبادة والزيادة فيها والمواظبة عليها فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بعد الاتيان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشئ وجوب ما لا يتم الا به وكما ان الحدث لا يمنع وجوب الصلوة فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال بها عقيبه

مخاطبين بالعبادات حال الكفر بان لا فرق بين المحدث والكافر فكما ان المحدث الذى هو مانع لصحة الاداء لا ينافى وجوب ادائه لانه مشروط بازالته فكذا الكفر يجب ان لا يمنع وجوب الاداء بشرط ازالته ولا نقول بان الايمان الذى هو الاساس والاصل فى النجاة كيف يثبت شرطا وتبعا لغيره ليس بشئ لان ذلك انما يتم لو لم يقع لخطابه استقلالا اصلا ثم اعلم ان لا ثمرة لهذا الخلاف فى الدنيا للاتفاق على انهم ماداموا كفارا يمتنع منهم الاقدام عليها واذا اسلموا لم يجب قضاؤها عليهم وانما ثمرته فى الاخرة وهو انهم هل يعذبون على تركها كما يعذبون على ترك الايمان ام لا (قوله ومن المؤمنين ازديادهم) لا يقال المؤمن غير متلبس بجميع العبادات فيصح منه طلب العبادة فى الجملة كما يقال للمؤمن صل لانا نقول الكلام فيما اذا فصل احداث العبادة فى الجملة وانما يصح طلب العبادة بالخصوص كصلوة الظهر مثلا ان لم يصلها (قوله صفة جرت الى اخره) يعنى اذا كان الخطاب فى ربكم شاملا للفريق الثابت فقوله الذى خلقكم صفة مادحة وتعليل للعبادة بناء على ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية لا للربوبية على ما وهم لان المراد رب الجميع وهو معروف غير ملتبس وان خص الخطاب بالمشركين بناء على ما روى عن علقمة واريد بالرب اعم لما تعارف بينهم من اطلاق الرب على غيره تعالى كما فى قوله تعالى حكاية ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ولذا قال سحرة فرعون رب موسى وهرون بعد قولهم امنا برب العلمين يحتمل ان يكون مقيدة ان حملت الاضافة على الجنس وموضحة ان حملت على العهد وفى قوله يحتمل اشارة الى انه يحتمل على هذا التقدير ان يكون مادحة لان الرب المطلق يتبادر منه رب الارباب لكن جعلها للتقييد والتوضيح اظهر بناء على ما كانوا فيه وتعريضا بما هم عليه ولانه الاصل فلا يترك الا بدليل (قوله لكل ما يتقدم الانسان بالذات او الزمان) ففى تناوله لما يتقدمه بالذات اى ما يتوقف عليه وجوده تذكير لعظيم انعامه بايجاد النعم عليه قبل خلقه بالوف سنين بخلق ما يتوقف عليه وجوده وفى تناوله لما يتقدمه بالزمان تذكير لكمال جلاله وعظمته بعموم خلقه افرادا وزمانا فى كل منهما تأكيد لامر العبادة (قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر) اى اوردت على طريق الامر المعلوم المقرر عندهم اعنى بطريق الوصف فانه يستدعى علم المخاطب اما لا اعترافهم بكونه خالقا لهم وحينئذ يجعل

ومن المؤمنين ازديادهم وثباتهم عليها وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هى الربوبية (الذى خلقكم) صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل ويحتمل التقييد والتوضيح ان خص الخطاب بالمشركين واريد بالرب اعم من الرب الحقيقى والالهة التى يسمونها اربابا والخلق ايجاد الشئ على تقدير واستواء واصله التقدير يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس (والذين من قبلكم) متناول لكل ما يتقدم الانسان بالذات او الزمان منصوب معطوف على الضمير المنصوب فى خلقكم والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم اما لاعترافهم به كما قال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ولئن سألتهم من خلق السموت والارض ليقولن الله او لتمكنهم من العلم به بادنى نظر وقرئ من قبلكم

قوله لعلكم تتقون حال من ضمير اعبدوا كيلا يرد ان الابنين لا تدلان على
اعترافهم بكون خلقهم للتقوى فيكون جاريا على مقتضى الظاهر واما لتنزيله
منزلة المقر لتمكنهم من العلم به بادنى نظر فيكون اخراجا على خلاف مقتضى
الظاهر تنبيها على ذلك (قوله على اقحام الى اخره) لما كانت هذه القراءة
مشكلة لان فيها موصولين والصلة واحدة وجهها بان الثانى مقحم للتأكيد
والتاكيد كما يكون باعادة اللفظ يكون بارادة المرادف استبعادا للتكرار كما فى
ان زيدا قائم وليس كمثله على وجه ولما كان هذا مستبعدا اذ الشائع التاكيد
باعادة اللفظ ولانه لا يفيد بدون الصلة والتاكيد انما يكون لما يفيد ايده بقول
الشاعر يعنى كما ان المضاف اليه بمنزلة جزء المضاف ومع ذلك يؤكد
فكذا ههنا ولعله بناء على ان التاكيد انما يستدعى الافادة فى الجملة لا الافادة
التى بها يصح ان يصير جزءا من الكلام ينبهك على ذلك ما نقل عن صاحب
الكشاف لا يقال الموصول بدون الصلة غير مفيد فكيف وكد لانا نقول انه
يفيد الاشارة وان كان المشار اليه مبهما ولهذا صح عود الضمير فى مثل
الذى قام مع انه يرجع الى المفيد (قوله كانه قال الى اخره) يعنى ان لعل على
حقيقتها وهى الترجى سواء كان من المتكلم او المخاطب او غيرهما والمراد رجاء المخاطبين
والمراد من التقوى المعنى الشرعى وهو ان يتقى بنفسه عما يضره فى الاخرة لانه
الاصل فى اطلاقات الشرعية وهو وان كان شاملا لمراتبها الثلث الا ان
المراد ههنا المرتبة الثالثة بقرينة ان العبادة التى علقت التقوى بها عين المرتبة
الثانية ومشروطة بالمرتبة الاولى واشار بتوصيف المتقين بقوله الفائزين
بالهدى والفلاح الى دفع ما قيل ان اللائق بالبلاغة القرانية ان يعتبر من اول
الامر غاية عبادتهم ما هو لذة لهم اعنى الثواب لا ما يشق عليهم وهو التقوى وان
كان مفضيا اليه ووجه الدفع انهم قد علموا سابقا حال المتقين ومراتبهم
فبذلك يصح ترغيبهم وكذا قوله المستوجبين صفة للمتقين اشارة الى وجه دفع
اخر وهو ان شهرة المتقين بكونهم مستوجبين لقربه يكفى فى الترغيب بقوله تنبيه
الى اخره اندفع ما قال السيد الشريف قدس الله تعالى سره فى شرحه للمفتاح
من انه لا فائدة فى جعله حالا من فاعل اعبدوا وبقوله وان العابد ينبغى ان
لا يغتر اندفع ما قاله المولى التفتازانى فى شرح الكشاف من ان تقييد العبادة
بترجى التقوى ليس له كثير معنى انما المناسب تقييدها بالتقوى او اقترانها برجاء
ثواب التقوى يعنى فى ايراد لفظ الترجى تنبيه على ان العابد ينبغى ان لا يغتر

على اقحام الموصول الثانى
بين الاول وصلته تأكيدا
كما اقحم جرير فى قوله يا تيم
تيم عدى لا ابا لكم تيم الثانى
بين الاول وما اضيف اليه.
(لعلكم تتقون) حال من
الضمير فى اعبدوا +
كانه قال اعبدوا ربكم
راجين ان تنخرطوا فى
سلك المتقين الفائزين
بالهدى والفلاح المستوجبين
لجوار الله تعالى نبه به
على ان التقوى منتهى
درجات السالكين وهو
التبرى من كل شيء سوى
الله الى الله عز وجل وان
العابد ينبغى ان لا يغتر
بعبادته ويكون ذا خوف
ورجاء كما قال الله تعالى
يدعون ربهم خوفا وطمعا
يرجون رحمته ويخافون
عذابه او من مفعول
خلقكم والمعطوف عليه +

فی عبادته فی ترتب التقوی وما هو ثمرته فانها مجرد موهبة روی ان سهل التستری سأل شابا علیه ثیاب الطالبین وسیماء الکاملین کیف الطریق الی الله فقال طریقان طریق العوام هو ما تری من جعل المجاهدة سببا للوصول وطریق الخواص وانت لیس اهلا لبیانه واما ما اورده المولی التفتازانی من انه یلزم علی هذا الفصل بین وصفی المفعول اعنی الذی خلقکم والذی جعل لکم آه بمتعلق الفاعل فظاهر دفعه لانه یجوز ان یکون بناء هذا الوجه علی کون الذی جعل مبتدأ (قوله علی معنی انه خلقکم ومن قبلکم) اورد کلمة من المختصة بالعقلاء اشارة الی انه علی تقدیر جعله حالا من مجموع المعطوفین یجب ان یراد بقوله الذین من قبلکم العقلاء لا ما یتناول المتقدم بالذات و الزمان کیلا یدخل ما علم له من خطاب تتقون فالاشکال الذی اورده الفاضل الچلبی من انه قد حمل الذین من قبلکم علی المعنی الاعم ثم قال بتغلیب المخاطبین علی الغائبین فیلزم ان یدخل ما لا علم له مما یتقدم الانسان بالذات او الزمان فی خطاب تتقون فیکون مطلوبا منه التقوی لیس لشیء (قوله فی صورة من یرجی منه التقوی) اشارة الی انه علی هذا الوجه لا یمکن حمل لعل علی حقیقتها لا بالنظر الی المتکلم لاستحالة الترجی علی عالم الغیب والشهادة ولا بالنظر الی المخاطبین لانهم حین الخلق لم یکونوا من اهل العلم فکیف الرجاء منهم ولا یجوز جعلها حالا مقدرة لان المقدر والمنوی حال الخلق التقوی لا رجاؤها کما قال الله تعالی * وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون * فلا بد ان یحمل علی المعنی المجازی بان یشبه طلب التقوی منهم بعد اجتماع اسبابه ودواعیه بالترجی فی ان متعلق کل واحد منهما مخیر بین ان یفعل وان لا یفعل مع رجحان فالجانب الفعل فیستعمل کلمة لعل الموضوع له فیه فیکون استعارة تبعیة او لتشبیه صورة منتزعة من حال خالقهم بالقیاس الیهم بعد ان مکنهم من التقوی وترکها مع رجحانها منهم بحال المرتجی بالقیاس الی المترجی منه القادر علی المرتجی وترکه مع رجحان وجوده فیکون استعارة تمثیلیة الا ان ذکر من المشبه به ما هو العمدة فیه اعنی کلمة لعل او لتشبیه ذواتهم بمن یرجی منه التقوی فیثبت له بعض لوازمه اعنی الرجاء فیکون استعارة بالکنایة وعبارة المصنف رحمه الله تعالی جامعة لجمیع هذه الوجوه الا ان لفظ الصورة اظهر فی الاستعارة التمثیلیة لان اکثر استعمالها فی الهیئة المنتزعة واما حمل عبارة المصنف رحمه الله تعالی علی ما نقل من ابن عطیة من ان

علی معنی انه خلقکم ومن قبلکم فی صورة من یرجی منه التقوی لترجح امره باجتماع اسبابه وکثرة الدواعی الیه وغلب المخاطبین علی الغائبین فی اللفظ والمعنی علی ارادتهم جمیعا وقیل +

الرجاء على حقيقته والمراد غير رجاء المتكلم والمخاطب فانه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان تأمل متأمل توقع وترجى ان يكون متقيا فيستلزم استدراك لفظ الصورة او لفظ من بل يوهم التشبيه الذى هو خلاف المقصود اذ الظاهر الاخصر ان يقال خلقكم او من قبلكم مرجوا منهم التقوى او فى صورة يرجى منها التقوى (قوله تعليل للخلق) اى مستعملة بمعنى الغاية مجازا دون الغرض لئلا يلزم استكماله تعالى (قوله كما قال الله تعالى تأييد لكونها للتعليل بأن القرآن يفسر بعضه بعضا (قوله وهو ضعيف اذ لم يثبت الى آخره) اذ الثابت فى اللغة اما المعنى الحقيقى او ماله علاقة مصححة معه و كلا الامرين منتف ههنا قال السيد فى شرح المفتاح قد وقع فى عباراتهم ان معنى لعلكم تتقون لكى تتقوا فتوهم بعضهم ان لعل ههنا بمعنى كى وليس بشئ بل ما ذكروه بيان للمعنى الحاصل من كيفية ربط لعل بما قبلها بعد الاستعارة التى حققناها وبين وجه كونه ليس بشئ فى متن حاشيته بقوله اذ لم يثبت كون لعل بمعنى كى حقيقة ولا مناسبة مصححة للتجوز كما بين الارادة والترجى ووجه كونه بيانا لحاصل المعنى بانه اذا اراد منهم الاتقاء كان هذا هو الباعث على خلقهم فقد ظهر لك من كلامه ان جعل لعل بمعنى كى حقيقة او مجازا غير صحيح وان بعد استعارتها للارادة او الطلب يأول المعنى الى التعليل وفرق بين ان يستعمل اللفظ فى شئ وبين ان يعود حاصله اليه بعد استعماله فى معناه واندفع البحث الذى تحير فيه الفاضل الچلپى وغيره من ان المصنف رحمه الله تعالى وغيره قد فسروها فى مواضع كثيرة بكى فان لم يكن له وجه صحة لزم ارتكابهم الباطل وان كان فهو المحمل لما زيفوه وقال العلامة التفتازانى فى شرح الكشاف وبالجملة لما كان بعد لعل الاطماعية قطعى الحصول وما قبلها مما يناسب ان يعلل به ذلك الحصول بحيث يكون اعنى ما بعدها بمنزلة الغرض لما قبلها زعم ابن الانبارى وجمع من النحويين ان لعل قد يكون بمعنى كى حتى حملوا عليه فى كل صورة امتنع فيه الترجى سواء كان اطماعا مثل لعلكم تفلحون او لا مثل لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون فرده المصنف رحمه الله تعالى بان جمهور العرب اقتصروا فى بيان معناه الحقيقى على الترجى والاشفاق وبان عدم صلوحها المعنى العلية والغرضية مما اتفق عليه وحاصل كلامهم بيان منشاء غلطهم بانه لما كان ما بعد لعل الاطماعية صالحة للعلية توهموا انها مستعملة للتعليل ولا شك انه باطل اذ مجرد ان يصلح ما بعدها للغرضية لا يصح

تعليل للخلق اى خلقكم لكى تتقوا كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون + وهو ضعيف اذ لم يثبت فى اللغة مثله +

كونها للتعليل بل لابد من اثبات وضعها له اوبيان علاقة بين معناها الحقيقي والتعليل غاية الامران يرجع المعنى الحاصل بعد ربطها بما قبلها الى التعليل واين هذا من ذاك وبما ذكرنا ظهر لك ما في كلام الفاضل الجلبي رحمه الله تعالى في هذا المقام فلا نطول الكتاب بذكره (قوله والاية تدل الى اخره) انه تعالى لما امر المكلفين بعبادة الرب الواحد لهم ووصفه بقوله الذى خلقكم ومعلوم ان الصفة الة لتميز الموصوف عما عداه دون تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية يستفاد من الاية ان طريق معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة النظر في صنعه ولما كان التربية والخلق الذين بها العبادة سابقين على طلبها فهم منه ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا ومعنى التعريف في قوله على ان الطريق الطريق الذى يستأهل ان يسمى طريقا اما لجعل اللام للعهد او للجنس لحصر ادعائيا والاوجه ان يجعل من قبيل والدك العبد فان جعل هذه الصفة الة لمعرفة جميع الفرق دليل على كونه طريقا مشهورا لكل احد (قوله من الافعال العامة اه) وهو ما لا يخرج عنه فعل والجعل يتحقق في ضمن جميع الافعال الخاصة (قوله بمعنى صار وطفق اه) ليس مراده انه يكون بمعنى كلا الفعلين بل مراده انه يكون بمعنى صار تارة وطفق اخرى وكونه بمعنى صار مبني على ما نقل من سيبويه ان الافعال الناقصة لا تنحصر في عدد واما جعلهما وجها واحدا لاشتراكهما في انه لا يتم معناه الا بجزئين وعدم التعدية (وفي البيت يحتملهما اى صارت القلوص بفتح القاف والصاد المهملة وهي الشابة من الابل قريب المرتع من اكوارها اى رحالها لما بها من الاعياء جمع كور بالضم وهو الرحل بادواته كذا في حاشية الشيخ السيوطي وهو الظاهر وقيل اى صارت ماكلها ومشربها قريبا من رحله بخلاف الظاهر وتولها وشرعت في ان يكون مرتعها قريبا من اكوارها (قوله والتصيير قد يكون بالفعل) وهو التصيير الحقيقي واما القولي والاعتقادي نحو قال الله تعالى * وجعلوا الملئكة الذين هم عبد الرحمن اناثا * فمجازى كالوجود اللفظي ولذا جمعهما وجعلهما عديلا للفعلي (قوله ومعنى جعلها فراشا الى اخره) يريد ان فراشا تشبيه بليغ او استعارة والمعنى جعلها كالفراش في صحة القعود والنوم عليها بان جعل بعضها بارزا عن الماء متوسطة بين الصلابة واللطافة اى اللين فالتصيير انه لما كانت قابلة لما عداها وكانت نقلت عنه واما ما قيل انه باعتبار تنزيل ما يقتضيه طبع الماء منزلة الموجود فلا يصح

والاية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه للعبادة النظر في صنعه والاستدلال بافعاله وان العبد لا يستحق بعباداته عليه ثوابا فانها لما وجبت عليه شكرا لما عدده عليه من النعم السابقة فهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل (الذى جعل لكم الارض فراشا) صفة ثانية او مدح منصوب او مرفوع او مبتدأ خبره فلا تجعلوا وجعل *
من الافعال العامة يجيء على ثلثة اوجه * بمعنى صار وطفق فلا يتعدى كقوله * فقد جعلت قلوص بني سهيل * من الاكوار مرتعها قريب * وبمعنى وجد فيتعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمت والنور وبمعنى صير فيتعدى الى مفعولين كقوله جعل لكم الارض فراشا * والتصيير قد يكون بالفعل تارة وبالقول والعقد اخرى ومعنى جعلها فراشا ان جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما في طبعه من الاحاطة بها وصيرها متوسطة بين الصلابة واللطافة حتى صارت مهيأة لان يقعدوا ويناموا عليها كالفراش المبسوط *

وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لان كرية شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها لا تأبى الافتراش عليها كالجبل (والسماء بناء) قبة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يقع ۲۲۶ على الواحد والمتعدد كالدينار والدرهم وقيل جمع سماءة والبناء مصدر سمي به المبني بيتا كان او قبة او خباء ومنه بنى على امرأته لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا (وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) عطف على جعل وخروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيئته ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سببا في اخراجها ومادة لها كالنطفة للحيوان بان اجرى عادته بافاضة صورها وكيفيتها على المادة الممتزجة منهما او ابدع في الماء قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلة يتولد من اجتماعهما انواع الثمار وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا اسباب ومواد كما ابدع نفوس الاسباب والمواد ولكن له في انشائها مدرجا من حال الى حال صنائع وحكم يجدد فيها لاولي الابصار عبرا وسكونا الى عظيم قدرته

في قوله وصيرها متوسطة بين الصلابة واللين ثم انه نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في تفسير قوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها ان الارض كانت قبل خلق السماء مخلوقة غير مدحوة ثم بعد خلق السماء دحيت ومدت كمد الاديم فحينئذ يصح استعمال التصيير بلا تكلف وانما لم يحمل المصنف رحمه الله تعالى على ذلك لان الصفة يجب ان يكون معلومة للمخاطب وكل الناس غير عالمين لهذا ولاجل هذا لم يعتبر التصيير بالقياس الى طوفان نوح عليه السلام (قوله وذلك آه) رد للاستدلال بهذه الاية على كون الارض مسطحة (قوله والسماء اسم جنس) يريد بيان نكتة اختياره على لفظ السموات مع ان المقام يقتضي ذلك وليس تفسيرا للفظ السماء حتى يرد ان الاولى به قوله او كصيب من السماء لانه اول موضع (قوله بنى على امرأته) كناية عن الدخول بها باعتبار ان التزوج يلزمها ضرب الخباء عليها (قوله وخروج الثمار بقدرته تعالى) يريد بيان معنى السببية المستفادة من الباء مع كون الاخراج من نفله تعالى وحاصله ان خروج الثمار بقدرته تعالى ومشيته فهو الفاعل لها حقيقة ولكنه جعل الماء الممزوج بالتراب سببا لها ومادة اما سببية عادية من غير تأثير لشيء منهما في ذلك كما هو مذهب الاشاعرة واما حقيقية بان ابدع في الماء القوة الفاعلة وفي الارض القوة القابلة كما هو مذهب المعتزلة وبعض اهل السنة حيث قالوا بتأثير الاسباب حقيقة لا على مذهب الحكماء اذ لا يقولون بايداع القوة الفاعلية في الماء فان العناصر الاربعة الممزوجة قابلة للصور والكيفيات من المبدء الفياض على حسب الاستعدادات الحاصلة لها بتوسط الحركات واراد بالصور الاشكال وبالكيفيات الصفات بحيث يشمل الطعوم والروائح والخواص الطيبة والحسن والقبح وحينئذ ظهر ان ما قيل لا وجه لقصر البيان على سببية الماء الممزوج بالتراب اذ المركبات متولدة من العناصر الاربعة لا وجه له لانه في صدد بيان السببية المستفادة من الاية وليس منها الا سببية الماء الممزوج على ان جزئية النار والهواء لم يثبت وان سلم فالمراد من الارض الطبقة الطينية وهي مشتملة عليها واعجب منه ما قيل ان القوة الفاعلية مودعة في الحب دون التراب فانه يفضي الى القول بقدم الحب بالنوع (قوله مدرجا الى اخره) يجوز فتح الراء اي انشاء مدرجا فيكون مفعولا مطلقا وكسرها فيكون حالا من فاعل انشائها او من ضمير له (قوله يجدد فيها) بتحتانية اي يجدد الله تعالى في الصنائع والحكم او بفوقانية اي تجدد الصنائع

ليس ذلك فى ايجادها دفعة ومن الاولى للابتداء ✤ سواء اريد بالسماء السحاب فان ما علاك سماء والفلك ✤ فان المطر يبتدأ من السماء الى السحاب ومنه الى الارض ✤ على مادلت عليه الظواهر او من اسباب سماوية تثير الاجزاء الرطبة من اعماق الارض الى جو الهواء فتنعقد سحابا ماطرا ومن الثانية للتبعيض ✤ بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات واكتناف المنكرين له اعنى ماء ورزقا كانه قال وانزلنا من السماء بعض الماء فاخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله ولا اخرج بالمطر كل الثمار ولا جعل كل المرزوق ثمارا ✤ او للتبيين ورزقا مفعول بمعنى المرزوق كقولك انفقت من الدراهم الفا وانما ساغ الثمرات ✤ والموضع موضع الكثرة ✤ لانه اراد بالثمرات جماعة الثمرة التى فى قولك ادركت ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة على التوحيد او لان الجموع يتعاور بعضها موقع بعض كقوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وقوله تعالى ثلثة قروء او لانها لما كانت محلاة باللام ✤ خرجت عن حد القلة ولكم صفة رزقا ان اريد به المرزوق ومفعوله ان اريد به المصدر كانه قال رزقا اياكم (فلا تجعلوا لله اندادا) ✤ متعلق باعبدوا على انه نهى معطوف عليه ✤

والحكم فى الاشياء صفة للصانع والحكم والابصار جمع بصر بمعنى البصيرة وهى القوة المدركة للقلب وعبر جمع عبرة قال الراغب العبرة الحالة التى يتوصل بها من معرفة المشاهد الى ما ليس بمشاهد واصل العبرة تجاوز من حال الى حال والسكون من سكنت الى فلان استأنست به والتدريج الى الشئ العظيم سبب الانس كما ان المبادهة سبب الاستيحاش (قوله ليس فى ايجادها دفعة) مثلا فى خلق الانسان من النطفة المتغيرة فى الاطوار السبعة عبرة ودلالة على عظيم قدرته وكمال علمه ما ليس فى خلقه على صورته دفعة (قوله سواء اريد بالسماء السحاب) ففى وضع الظاهر فى قوله تعالى وانزل من السماء ماء موضع المضمر تكثير المعنى (قوله فان المطر يبتدأ من السماء الى السحاب) فالابتداء حينئذ بالواسطة وفى الاول بلا واسطة وعلى الثالث السماء مجاز من الاسباب السماوية ومن للابتداء المجازى (قوله على ما دلت عليه الظواهر) قال الله تعالى ✤ او كصيب من السماء ✤ انزلنا من السماء ماء ✤ انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع ✤ انزل من السماء ماء طهورا ✤ وعن خالد بن معدان قال المطر ماء يخرج من تحت العرش فينزل من سماء الى سماء حتى يجتمع فى السماء الدنيا فيجتمع فى موضع فيجئ السحاب السود فتدخله فتشربه مثل شرب الاسفنجة فيسوقها الله تعالى حيث يشاء (قوله بدليل قوله تعالى الى آخره) فان التنكير مع جمع القلة يدل على التبعيض واكتناف اى بدليل اكتناف المنكرين اعنى ماء ورزقا له وقد قصد بتنكيرها البعضية (قوله او للتبيين) وحينئذ يكون اللام فى الثمرات للجنس دون الاستغراق (قوله والموضع موضع الكثرة) اذ الثمر المخرج بالماء كثير (قوله لانه اراد اه) يعنى ان الثمرات جمع الثمرة التى يستعمل بمعنى جماعة من انواع الثمار واصنافها واجناسها فالثمرات مشتملة على افراد كل منها ثمار فاذن يفيد الثمرات ما لا يفيده الثمار ولا اقل من ان يساويه وان كانت جمع قلة (قوله خرجت عن حد القلة) يعنى لا فرق بين جمع الكثرة والقلة اذا كانتا معرفتين باللام اما اذا كان معناهما استغراق الافراد كالمفرد المحلى فظاهر واما اذا كان استغراق الجماعات فلان الجزء الواحد من جمع الكثرة جزئيات من جمع القلة (قوله متعلق باعبدوا اه) اراد التعلق المعنوى اى مرتبط به ومترتب عليه على انه نهى معطوف عليه ووجه ترتبه على الامر بالعبادة على ما يستفاد من قوله واعلم ان مضمون الآيتين الى آخره انه لما جعل علة وجوب العبادة الربوبية ومعلوم ان هذه الصفة لا يوجد فى غيره تعالى يترتب عليه النهى عن

الاشراك به فكانه قيل اذا وجب عليكم عبادة ربكم فلا تجعلوا الله ندا وافردوه بالعبادة اذ لا رب لكم سواه فلفظ الرب مستعمل فى المفهوم الكلى والله علم للجزئى الحقيقى الواجب تعالى فلا يكون من وضع المظهر موضع المضمر وحينئذ ظهر الفرق بين هذه الاية الكريمة حيث علق العبادة بصفة الربوبية وعدم الشرك بذاته تعالى فالمناسب الفاء وبين قوله تعالى * اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا * حيث علق العبادة وعدم الشرك بذاته فالمناسب الواو واندفع ما قيل ان الانسب على تقدير العطف الواو كما فى قوله تعالى * اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا (قوله اونفى منصوب باضمار ان الى اخره) ذكروا انه ينصب المضارع بعد الفاء بشرطين السببية وكون ما قبلها امرا او نهيا او نفيا او استفهاما او تمنيا او عرضا والتحضيض داخل فى النفى والدعاء فى الامر ليدل النصب على انه ليس معطوفا على سابقه لانه مأول بالمفرد وما قبله جملة ويخلص المضارع للاستقبال اللائق بالجزائية فما بعد الفاء يكون مبتدأ محذوف الخبر وجوبا عند الشيخ الرضى فتقدير زرنى فاكرمك زرنى فاكرامى ثابت وعند القوم مصدر معطوف على مصدر الفعل المقدم اى ليكن منك زيارة فاكرام منى وانما اختار الاول لان فاء السببية قلما تجئ للعطف وان جاء فهى لعطف الجمل وانما اشترط كون ما قبلها احد الاشياء الستة لانها غير حاصلة المصادر فيكون كالشرط الذى ليس بمتحقق الوقوع ويكون ما بعد الفاء كجزائها فالتقدير اعبدوا ربكم فعدم جعلكم الانداد لذاته تعالى ثابت اوليكن منكم عبادة ربكم فعدم جعلكم الانداد له تعالى اى ان كان منكم عبادة من يربيكم فعدم جعلكم الانداد لذاته تعالى متحقق البتة اذ لا شريك له فى التربية فحينئذ ظهر ان عبادة الرب سبب لعدم الاشراك به تعالى بلا مرية والى هذا اشار بقوله فيما سيجئ ثم لما كان هذه امورا لا يقدر عليها الخ ولا يرد ان العبادة لا يكون سببا لعدم الاشراك الذى هو اصله فلا يصح كونه جوابا للامر لان عبادته اساسها التوحيد وعدم الاشراك به واما عبادة الرب فليس اصلها عدم الاشراك بذاته تعالى بل هو متفرع عليه (قوله لاشتراكها اى الاشياء الستة المذكورة سابقا ولعل فى انها غير موجبة لحصول ما يتضمنها فيكون كالشرط فى عدم التحقق كما مر وهذا اولى مما قيل الحاقا لها بليت تنزيلا للمرجو منزلة المتمنى فى بعد الوقوع لان ذلك غير ظاهر فيما نحن فيه

اونفى منصوب باضمار ان جواب له او بلعل على ان نصب تجعلوا نصب فاطلع الى قوله تعالى لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الحاقا لها بالاشياء الستة * لاشتراكها فى انها غير موجبة *

(قوله والمعنى ان تتقوا الى آخره) بيان للسببية المستفادة من جعله جوابا
للعل لا انه مقدر في النظم لان ذلك التقدير انما يكون فيما يجزم المضارع في جواب
الاشياء الخمسة سوى النفي وما قيل ان المصنف رحمه الله تعالى حمل التقوى
على منتهى درجات السالكين وليس نتيجتها عدم الجعل اندادا بل هو حاصل
قبل التقوى ولو اريد بالتقوى اوله فهو عين ترك الشرك نعم يصح التفريع
اذا اريد بالتقوى الاتقاء من عذاب كما في الكشاف فجوابه ان هذا الوجه مبنى
على ان يكون لعلكم تتقون حالا من مفعول خلقكم وحينئذ يكون التقوى
محمولة على المرتبة الاولى لانها المرجو من كل الناس ولا نسلم انه عين ترك الشرك
بل هو التوقى عن العذاب المخلد على ما مر وحينئذ يرجع كلامه الى ما في الكشاف
بلا مرية (قوله او بالذى جعل استئناف به اه) اى جملته منقطعة عما قبله
بان لا يكون صفة ولا مدحا مرفوعا او منصوبا وليس المراد الاستئناف البيانى
اذ لا يشهد الذوق السليم بتقدير السؤال الناشى مما قبله ويدل على ذلك
ما نقل عنه ويحتمل على وجه الاستئناف ان يكون الذى خبر مبتدأ محذوف
الفاء في فلا تجعلوا هي الفاء الفصيحة انتهى اذ لا وجه حينئذ للاستئناف
البيانى اصلا (قوله والمعنى ان من حفكم الى آخره) كأنه يشير بذلك الى نكتة
تخصيص ترتيب عدم الاشراك على قوله الذى جعل لكم الارض اه يعنى ان هذه
النعم لما كانت محيطة بهم في جميع الاوقات والاحوال مستمرة عليهم بتواردها
وتوالى الهوامع كونها نعما جسيمة لاشتمالها على ما يحتاج اليه الانسان في بقاء شخصه
ونوعه وايات عظيمة دالة على وحدانيته لان الايات الافاقية اعظم من الايات
الانفسية اذ لا شبهة في دلالتها بعد العلم بوجه الدلالة ولذا قدمها في قوله
تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق خصت
بترتيب عدم الاشراك عليها (قوله المثل المناوى اه) مثل الشئ ما يسد مسده
والمناوى المعادى من ناواه اى عاداه واصله الهمزة لان النواء وهو النهوض
كما في الصحاح (قوله وتسمية ما يعبده المشركون الى آخره) يريد انهم وان
لم يعتقدوا الندية الا انهم لما فعلوا بهم ما يستحقه الواجب لذاته من العبادة
وتسميته بالاله فكأنهم اعتقدوها ذوات واجبة قادرة على مخالفته تعالى فبنيا
على هذا الاعتقاد التنزيلي لهم تشبيه الصنم بالمثل المخالف بقوله اندادا استعارة
تصريحية تحقيقية والمقصود منها التهكم بانهم جعلوا الجماد ندا للواجب القادر
التام والتشنيع بهم على وجه ابلغ بان اوثر صيغة الجمع يعنى لم يكتفوا بذلك

والمعنى ان تتقوا لا تجعلوا
لله اندادا +
او بالذى جعل ان استئنفت
به على انه نهى وقع خبرا على
تأويل مقول فيه فلا تجعلوا
والفاء للسببية ادخلت
عليه لتضمن المبتدأ معنى
الشرط + والمعنى ان من
حفكم بهذه النعم الجسام
والايات العظام ينبغى ان
لا يشرك به + والند
المثل المناوى قال جرير +
اتيما تجعلون الى ندا +
وما تيم لذى حسب نديد
من ند ندودا اذا نفر وناددت
الرجل خالفته خص بالمخالف
المماثل في الذات كما خص
المساوى للمماثل في القدر +
وتسمية ما يعبده المشركون
من دون الله اندادا وما
زعموا انها تساويه في ذاته
وصفاته ولا انها تخالفه
في افعاله لانهم لما تركوا
عبادته الى عبادتها وسموها
آلهة شابهت حالهم
حال من يعتقد انها ذوات
واجبة بالذات قادرة
على ان تدفع عنهم بأس الله
وتمنحهم ما لم يرد الله بهم من خير
وشنع عليهم بان جعلوا
اندادا لمن يمتنع ان يكون
له ند +

الفعل الشنيع حتى ضموا اليه ما ازدادت به الشناعة فيكون من باب الايغال كقوله كانه علم في راسه نار (قوله ولهذا الى آخره) اى ولان العبادة والاطاعة يستلزم الربوبية (قوله تقسمت آه) قرئ على بناء المجهول اى جعل الامور مقسومة وعلى بناء المعلوم من قولهم قسمهم الدهر فتقسموا اى فرقهم فتفرقوا اى اذا تفرقت الامور وفوض اختيار هذا الامر الى الخسار ربا واحدا ام الف رب اى كيف ترك ربا واحدا واختار اربابا متعددة كذا في الطيبي وعندي معناه اذا تفرقت امور الارباب وتشاكسوا بينهم اطع ربا واحدا ام الف رب معللا انه لا يمكن الا الطاعة رب واحد وهذا على طبق قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله تعالى ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار (قوله وحالكم انكم من اهل العلم الى آخره) لم يبين فائدة الحال على هذا الوجه اشارة الى انها على اصلها وهو تقييد الحكم لان التكليف مشروط بكون المكلف من اهل العلم والنظر ولا حاجة الى جعله للتوبيخ على ما في الكشاف في قوله وعلى هذا فالمقصود الاشارة الى ما ذكرنا (قوله وهو انها لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله آه) يعني ان مفعول تعلمون محذوف بقرينة قوله اندادا اى وانتم تعلمون ان لا ند له الا انه فصل معنى الند في التقدير تنبيها على ان انتفاءه باعتبار انتفاء كلا جزئي مفهومه اعني المماثلة في الذات والمخالفة في الافعال فما قال الفاضل الچلبي رحمه الله ان الواو بمعنى او لظهور ان ليس المفعول المجموع ولا الثاني بيانا للاول توهم محض (قوله فان العالم والجاهل الى آخره) يعني لو فرض جاهل متمكن من النظر الصحيح وجب عليه التكليف بعدم الشرك فهو غير مقيد بالعلم (قوله والنهي عن الاشراك) اشار به الى انه على تقدير كون لا تجعلوا نفيا يكون المراد به النهي على ابلغ وجه (قوله والاشارة الى ما هو العلة والمقتضي الى آخره) اى لكل من العبادة وعدم الشرك (قوله اشعارا بانها العلة الى آخره) اورد الخبر معرفا باللام لافادة القصر ليصح ترتب النهي عن الاشراك على ما قبله كما بينه بقوله ثم لما كان هذه امور الى آخره فان قلت تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية واما حصر العلية فيه فلا قلت ذكر المصنف رحمه الله تعالى في المنهاج ان الترتيب ليشعر بالعلية والاصل نفي علة اخرى فينتفي الحكم بانتفائه وايضا لما اقتصر سبحانه وتعالى في بيان علة استحقاقه العبادة على صفة الربوبية مع اتصافه بجميع صفات الكمال كان ذلك مشعرا بان العلة منحصرة

ولهذا قال موحد الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل اربا واحدا ام الف رب ادين اذا تقسمت الامور تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير (وانتم تعلمون) حال من ضمير فلا تجعلوا ومفعول تعلمون مطروح اى وحالكم انكم من اهل العلم والنظر واصابة الرأي فلو تاملتم ادنى تامل اضطر عقلكم الى اثبات موجد للممكنات متفرد بوجوب الذات متعال عن مشابهة المخلوقات اومنوى

وهو انه لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء فعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ والتثريب لا تقييد الحكم وقصره عليه

فان العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف واعلم ان مضمون الآيتين هو الامر بعبادة الله تعالى والنهي عن الاشراك به والاشارة الى ما هو العلة والمقتضي وبيانه انه رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية

اشعارا بانها العلة لوجوبها

ثم بين ربوبيته بانه تعالى خالقهم وخالق اصولهم وما يحتاجون اليه في معاشهم من المقلة والمظلة والمطاعم والملابس فان الثمرة اعم من المطعوم والرزق اعم من المأكول والمشروب ثم لما كانت هذه امورا لا يقدر عليها غيره شهدت على وحدانيته رتب عليها النهي عن الاشراك به ولعله سبحانه وتعالى اراد من الآية الاخيرة + مع ما دل عليه الظاهر وسيق فيه الكلام الاشارة الى تفصيل خلق الانسان وما افاض عليه من المعاني و الصفات على طريقة التمثيل فمثل البدن بالارض و النفس بالسماء والعقل بالماء وما افاض عليه من الفضائل العملية والنظرية المحصلة بواسطة استعمال العقل للحواس وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والارضية المنفعلة بقدرة الفاعل المختار +

فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة +

فيها (قوله ثم بين ربوبيته) اى فصلها فهى ذكر الربوبية اولا مجملا ثم تفصيلها ثانيا مع افادته كمال التمدح تقرير العليتها للحكم ولم يرد انه اثبت ربوبيته لان ربوبيته تعالى معلومة بكل حال لا تحتاج الى اثبات واشار بقوله بانه خالقهم الى آخره الى نكتة الترتيب المذكور فى النظم بانه ذكر الاهم فالاهم فان خلقهم اهم من الكل لانه نعمة عليهم بلا واسطة واصل كل النعم ثم خلق اصولهم لانه نعمة بالواسطة ثم ما يحتاجون اليه اذ هو بعد الوجود والمقلة اشد احتياجا من المظلة والمطعم والملبس (قوله فان الثمرة اعم من المطعوم اه) اى لا يختص بالمطعوم كما يتبادر منها وكذلك الرزق لا يختص بالمأكول والمشروب بل يشملان الملبوس ايضا (قوله مع ما دل عليه الظاهر آه) وفى ذلك رد على الملاحدة الباطنية حيث يزعمون ان ظواهر الآيات غير مرادة وان التكليف ما لم يطلع على البطون واذا اطلع سقط وفى قوله سيق فيه الكلام اشارة الى ان ما دل عليه الظاهر مقصود بالذات من الكلام فهو مستعمل فيه فيكون ارادة البطن بطريق الاستتباع واللزوم فى الجملة تحقق بالنسبة الى من هو اهل لفهمه واراد بالمعانى العلوم الحاصلة باستكمال القوة العلمية وبالصفات الاخلاق الحسنة المتفرعة على استكمال القوة العملية وقوله على طريقة التمثيل متعلق باراد وبيان لعلاقة اللزوم اى اراد ذلك على طريقة التشبيه بان ذكر ما يشابه تفصيل خلق الانسان لينتقل منه اليه ومثل البدن بالارض فى التسفل و القبول والنفس اى الجوهر المدبر للبدن المتصرف فيه من حيث انه كذلك بالسماء فى العلو والفعل والعقل قد يطلق على قوة للنفس بها يدرك الغائبات وقد يطلق على النفس من حيث انها تقبل العلوم والادراكات من جناب القدس واراد ههنا المعنى الاول وجه تشبيهه بالماء كونه سببا للحيوة الروحانية كما ان الماء سبب للحيوة الجسمانية وفى قوله استعمال العقل المعنى الثانى وتقديم الفضائل العملية على النظرية لكونها اتم منها على ما بين فى محله وقوله بواسطة استعمال العقل للحواس ناظر الى الفضائل النظرية كما ان قوله ازدواج القوى الى آخره ناظر الى الفضائل العملية واراد بالقوى النفسانية القوة المحركة والباعثة على الحركة وبالقوى البدنية الاستعدادات المختلفة للافعال المتنوعة وقوله بقدرة الفاعل متعلق بالمتولدة تكميل للتشبيه الفضائل المذكورة بالثمرات فى كون كل منهما فعل الله عز وجل (قوله فان لكل آية ظهرا آه) تعليل لقوله اراد وتلميح الى حديث رواه ابن

مسعود انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف
لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع والاحرف السبعة اراد به القراءات السبعة
او سبعة وجوه القرآن وكثرته بان يكون لفظ السبعة لمجرد الكثرة لا للعدد المخصوص
والظهر ما ظهر من معانيه والبطن ما خفى منها ولكل حد اى طرف من الظهر والبطن
مطلع بتشديد الطاء اى مكان يترتب عليه بتوفية خواص كل مقام حقها فمطلع الظاهر
يحصل بالتمرن فى العلوم العربية وتتبع ما يتوقف عليه الظاهر من الناسخ و
المنسوخ والمطلق والمقيد والمجمل والمأول الى غير ذلك ومطلع الباطن يحصل
بتصفية الباطن وتخليته وهذا المعنى هو المناسب لما قصده المصنف رحمه الله
تعالى وللحديث معان اخر ذكر فى اخر الاتقان (قوله لما قرر وحدانيته) اشار الى انه
معطوف على قوله اعبدوا ربكم والجامع التناسب بين الغرضين فالخطاب ههنا
على نحو الخطاب فى اعبدوا وكلمة ان اما للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب
مما لا ينبغى ان يثبت الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله او
لتغليب من لا قطع بارتيابهم على من سواهم او لان البعض لما كان مرتابا
والبعض غير مرتاب جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم وايراد
كلمة كان لابقاء معنى المضى فانه لتمحضه للزمان لا يقلبه ان الى معنى الاستقبال
(قوله وبين الطريق الى آخره) وهو الآيات الانفسية المشار اليها بقوله الذى
خلقكم والذين من قبلكم والآيات الآفاقية المشار اليها بقوله الذى جعل لكم
الارض فراشا وللتنبيه على التنوع اعاد الموصول (قوله ذكر عقيبه ما هو الحجة الخ)
اشار الى ان الآية وان سيقت لبيان اعجاز القرآن الا ان الغرض منه اثبات
النبوة كما يشير اليه التقييد بقوله تعالى على عبدنا وفى التعقيب المذكور رد
على التعليمية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادة من معرفة الرسول
والحشوية القائلين لعدم حصول معرفته تعالى الا من القرآن والاخبار
وفى توصيف الفصاحة اى البلاغة بقوله التى بذت اشارة الى ان الاعجاز
بالفصاحة لكونه فى المرتبة الاعلى ردا على من قال انه بالصرفة وبقوله
وافحمت الى آخره الى كيفية ثبوت اعجازه وهو عدم اتيانهم بالمعارض مع
توفر دواعيهم على الاتيان والبذ غلبه كردن من حد نصر والمضادة باكسى
دشمنى كردن والمضارة والضرار باكسى بكسى زيان كردن والتهالك التساقط
والمعازة بالزاء المعجمة المغالبة والممانعة والمعارة من عره ساءه او من عر
امره اذا افسده (قوله وعرف ما يتعرف آه) اى ما يطلب به معرفة اعجازه وهو التحدى

لما قرر وحدانيته *
وبين الطريق الموصل
الى العلم بها *
ذكر عقيبه ما هو الحجة
على نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم وهو القرآن المعجز
بفصاحته التى بذت
فصاحة كل منطيق وافحمت
من طولب بمعارضته
من مصاقع الخطباء من
العرب العرباء مع كثرتهم
وافراطهم فى المضادة
والمضارة وتهالكهم على
المعازة والمعارة *
وعرف ما يتعرف به اعجازه
ويتيقن انه من عند الله
تعالى كما يدعيه

عطف

عطف على ما ذكر (قوله وانما قال مما نزلنا اه) يعني اختار صيغة التنزيل المفيد للتدريج على الانزال ازاحة للشبهة من حيث عرضتهم ولذلك اورد كلمة من الدالة على كون الريب ناشيا من المنزل مع ان الموافق لقوله تعالى لا ريب فيه كلمة في (قوله نجما فنجما اه) في اصل الوضع للكوكب الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم يعرفون الاوقات بطلوع الشمس ثم الى الوظيفة التي يؤدى في الوقت المضروب (قوله على ما نرى اهل الشعر اه) من تاليف اشعارهم وخطبهم شيئا فشيئا (قوله مما يريبهم اه) بفتح الياء اكثر من ضمها خبر لقوله لان نزوله (قوله مختص منقاد لحكمه اه) مبرى من ان يفترى على الله ويقول لكلام انه كلام الله ففيه من تاكيد امر المنزل ما لا يخفى ثم النكتة الاولى يتضمنها نفس الاضافة و الثانية بملاحظة خصوصية المضاف ايضا ففيه اشارة الى اختيار لفظ العبد على الرسول ونحوه (قوله والسورة الطائفة الى آخره) اى سورة القرآن لان مطلق السورة يعم سائر الكتب السماوية والمراد بالمترجمة المسماة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وبه خرج الآيات المتعددة ودفع النقض بآية الكرسي بانه مجرد اضافة لم يفعل الحد التسمية كآية السرقة وآية الظهار وانما وصفها بقوله التي اقلها ثلث آيات اشارة الى انها تتفاوت قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلاث آيات فهو وصف لجنس الطائفة لزيادة الكشف باعتبار تحققها في ضمن الافراد لا باعتبارها في نفسها فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التفسير على الشئ من السورة (قوله من سورة المدينة) بعد الحاق تاء التانيث وفيه تعريض للكشاف حيث قال من سور المدينة وهي حائطها فان سور المدينة بدون التاء واما بالتاء فهي سورة البناء في الصحاح السور حائط المدينة وجمعه اسوار وسوران والسور ايضا جمع السورة مثل بسر وبسرة وهي كل منزلة من البناء ومنه سورة القرآن لانها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى والجمع سور بفتح الواو انتهى ومن هذا تبين ضعف ما قال السيد السند الا ان سورة المدينة تجمع على سور بسكون الواو وسورة القرآن تجمع على سور بفتحها (قوله لانها محيطة بطائفة) عدل عن عبارة الكشاف حيث قال لانها طائفة من القرآن مفرزة محوزة على حيالها كالبلد المسور لانها يقتضي ان يسمى مسورة لا سورة حتى احتيج الى ان الكشاف نقل السورة اولا الى المسورة ثم نقلها الى تلك الطائفة لكن يرد على ما ذكره المصنف رحمه الله ان السورة على ما فسرها سابقا

وانما قال مما نزلنا لان نزوله نجما فنجما بحسب الوقائع +
على ما نرى عليه اهل الشعر والخطابة +
مما يريبهم كما حكى الله عنهم وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فكان الواجب تحديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة واضاف العبد الى نفسه تنويها لذكره وتنبيها على انه +
مختص به منقاد لحكمه وقرئ عبادنا يريد محمدا وامته +
والسورة الطائفة من القرآن المترجمة التي اقلها ثلاث آيات وهي ان جعلت واوها اصلية منقولة +
من سورة المدينة +
لانها محيطة بطائفة من القرآن مفرزة محوزة على حيالها ومحتوية على انواع من العلم +

نفس الطائفة المحوزة لانا يحيطها فيحتاج الى اعتبار المغائرة بالاجمال والتفصيل
بين المحيط والمحاط (قوله احتواء سور المدينة على ما فيها آه) اشار بذلك الى انه
يلاحظ فى هذا الوجه احاطة السور بالنسبة الى ما فى المدينة من الدور
والمحلات والاسواق لا الى نفسها ليحصل الامور المختلفة اختلاف انواع
العلم فيتأكد (قوله ولرهط حراب وقد سورة الى آخره) حراب فى النسخ المعول
عليها بالراء المهملة وفى بعضها بالزاء وقد بالدال المهملة وقد يظن بالذال
المعجمة هما رجلان من بنى اسد ليس غرابها بمطار اى هى مجد كامل
ثابت يقال ارض لا يطير غرابها اى مخصبة كثيرة الثمار وقيل كناية عن رفعة
الشان اى لا يصل اليها الغراب حتى يطار اى لا غراب هناك ولا اطارة او لا يصل
الاشارة الى غرابها حتى يطار مع انه يطير بادنى ريبة (قوله لان السور
كالمنازل آه) يعنى ان اعتبار الرتبة فيها اما باعتبار القارى مثلا فهى كمنازل
يترقى فيها بالقراءة فالرتبة حسية او بنيل الثواب وتصفية الباطن فهو معنوية
او باعتبارها فى نفسها فلها مراتب فى الطول والقصر ان جعلت حسية او فى
الشرف والثواب ان جعلت عقلية (قوله وان جعلت من الهمزة الخ) فيه ضعف
من حيث اللفظ اذ لم يستعمل مهموزة فى السبعة ولا فى الشاذة المنقولة
فى كتاب مشهور وان اشعر به كلام الازهرى حيث قال واكثر القراء على ترك
الهمزة فى لفظ السورة ومن حيث المعنى ايضا لانها تنبئ عن قلة وحقارة و
ايضا استعماله فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب ههنا الا تقديرا باعتبار
النظر اليها فى نفسها (قوله والحكمة فى تقطيع القرآن سورا) اشار بلفظ الحكمة
الى ان التقطيع بالسور منزل كما يدل عليه قوله فأتوا بسورة من مثله وان اختلف
فى ترتيبها ونظمها فقال الجمهور انه توفيق كنظم الآيات وزعم كثير من اهل
الحديث انها نظم على هذا الترتيب فى ايام عثمان رضى الله تعالى عنه
(قوله افراد الانواع الى آخره) ذكر ستة وجوه ثلاثة بالقياس الى القرآن نفسه
اولها باعتبار مجموع معانى سورة بالقياس الى معانى سورة اخرى وهى انها
لما كانت معانيها انواعا متخالفة حسن افراد كل نوع فى سورة وثانيها باعتبار
ملاحظة معانى سورة بعضها مع بعض وهو جمع المعانى المتلائمة فى سلك واحد
وثالثها باعتبار نظمها وهو تناسب الآيات وتجاذبها وثلثة بالقياس
الى الغير وهو تنشيط القارى آه والاشكال جمع شكل بالفتح بمعنى النظير (قوله
فانه اذا ختم الى آخره) تعليل لتنشيط القارى وتنفس ذلك منه اى فرج عنه

احتواء سور المدينة على ما فيها او من السورة التى هى الرتبة قال ✣
ولرهط حراب وقد سورة فى المجد ليس غرابها بمطار ✣
لان السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارى او لها مراتب فى الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة ✣
وان جعلت مبدلة من الهمزة فمن السور التى هى البقية والقطعة من الشئ ✣
والحكمة فى تقطيع القرآن سورا ✣
افراد الانواع وتلاحق الاشكال وتجاذب النظم وتنشيط القارى وتسهيل الحفظ والترغيب فيه ✣
فانه اذا ختم سورة نفس ذلك عنه كالمسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى بريدا والحافظ متى حذقها اعتقد انه اخذ من القرآن حظا تاما وفاز بطائفة محدودة مستقلة بنفسها ✣

بعض الكربة يعنى اذا ختم سورة ازال عنه بعض الكربة وحصل له نشاط جديد فى القراءة والبريد معرب بريده دم وهو فى الاصل البغل الذى كان يحذف ذنبه للعلامة ويرتب فى السكة وهو الموضع الذى يسكنه الفيوج المرتبون ثم سمى به الرسول الذى يركبه والمسافة التى بين السكتين وهى فرسخان وقيل اربعة وحذق السورة اتمها وقطعها من حذق السكين الشئ قطعه (قوله فعظم ذلك عنده وابتهج به) وبذلك يسهل عليه حفظ الباقى ويرغب فيه (قوله الى غيرها من الفوائد آه) منها ما يتصور فى الكاتب امثال ماذكر فى القارى والحافظ ومنها ان السور متخالفة المقادير فهى كانواع من جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام وفى ذلك نوع زينة يخلو عنه ماليس كذلك (قوله اى سورة كائنة من مثله آه) يعنى على تقدير كونه صفة ظرف مستقر بخلاف ما اذا كان صلة فأتوا فانه ظرف لغو فالتقدير لاظهار المقابلة بقوله اوصلة فأتوا (قوله اوبسورة مماثلة للقرآن آه) تفسير على تقدير ارجاع الضمير الى ما نزلنا على التقادير الثلثة اما على الاخيرين فظاهر واما على التبعيض فلانه لم يرد بالمثل ههنا مثل محقق معين للقرآن اذ بعد تحقق مثل القرآن لا معنى للتحدى ببعضه بل ما يماثله فرضا كما فى قولك مثلك لا يبخل وقوله تعالى ٭ ليس كمثله شئ ٭ ولا شك ان بعضيتها للمماثل الفرضى لازم لمماثلتها للقرآن فذكر اللازم واريد الملزوم سلوكا بطريق الكناية مع ما فى لفظ من التبعيضية الدالة على القلة من المبالغة المناسبة لمقام التحدى وبما ذكرنا ظهر رجحان التبعيض على التبيين واندفع ما قيل ان التبعيض يوهم ان للمنزل مثلا عجز واعن الاتيان ببعضه كانه قيل فأتوا ببعض ما هو مثل المنزل فالمماثلة المصرح بها ليست من تتمة المعجوز عنه حتى يفهم انها منشاء العجز لان ذلك الايهام على ان يراد بالمثل مثل محقق معين والشايع استعماله فيما اتصف بالمماثلة ولو فرضا ولذا يتعرف بالاضافة وكذا ما قيل انه على تقدير التبعيض يلزم ان لا يدفع العجز بالاتيان بسورة مثل القرآن ما لم يكن تلك السورة بعضا من مثل القرآن مع انه ليس كذلك (قوله او لعبدنا الى اخره) عطف على قوله لما نزلنا وامتناع التبعيض والتعيين والزيادة على هذا الوجه ظاهر (قوله اوصلة فأتوا) ويكون اعتبار مماثلة المأتى به للقرآن فى البلاغة حينئذ مستفادا من لفظ السورة ومساق الكلام بمعونة المقام ثم الظاهر انه اذا فصل البيان مثل العبد بسورة ان يقال فليأت واحد آخر مثله بسورة لكنه عدل الى

فعظم ذلك عنده وابتهج به
الى غيرها من الفوائد
من مثله صفة سورة ٭
اى سورة كائنة من مثله
والضمير لما نزلنا ومن
للتبعيض او للتبيين و
زائدة عند الاخفش ٭
اى بسورة مماثلة للقرآن
فى البلاغة وحسن النظم ٭
او لعبدنا ومن للابتداء
اى سورة كائنة ممن هو
على حالة من كونه بشرا
اميا لم يقرء الكتب ولم
يتعلم العلوم ٭
اوصلة فأتوا ٭

امرهم بأن يأتوا من ذلك الواحد بسورة ترغيبا لهم في طلب ذلك الواحد وحثهم
اياه على ذلك وتهيئتهم له ما يحتاج اليه من اسبابه ووسائله وفيه من المبالغة
ما لا يخفى (قوله والضمير للعبد اه) انما يتعين ذلك على تقدير الصلة لان من لا تكون
بيانية اذ لا مبهم سبقها ولكونه مستقر البتة لا يتعلق بالامر نحوا ولا تبعيضية والا
لكان الفعل واقعا عليه حقيقة كما في اخذت من الدراهم ولا معنى لاتيان البعض
بل المقصود الاتيان بالبعض ولا مجال لتقدير الباء مع وجود من ولانه يلزم ان يكون
بسورة ضائعا فتعين ان يكون ابتدائية وحينئذ يجب ان يكون الضمير للعبد
لا للمنزل لان مبدء الفعل اما فاعله او مادته او جهته متلبسة بها او بلحوقهما
وليس الكل بالنسبة الى الجزء شيئا من ذلك كذا قيل وفيه نظر لان من الابتدائية
قد يقصد بها مجرد مجرورها موضعا انفصل من الشيء وخرج وشيء منهما
لا يقتضي كون مجرورها فاعلا او مادة للفعل كيف وقد نقل الرضي
ان المبرد وعبد القاهر والزمخشري قالوا ان اصل من التبعيضية ابتداء
الغاية لان الدرهم في قولك اخذت من الدرهم مبداء الاخذ وقال المحقق
التفتازاني انما تعين حينئذ كون الضمير للعبد لا للمنزل لان
الذوق شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع
العجز الى ان يؤتى منه بشيء ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في كونه
بشرا اميا موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة واما اذا كان صفة
بسورة فالمعجوز عنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة فلا يقتضي وجود
المثل بل ربما يقتضي انتفاؤه حيث تعلق به انتفاؤه وحاصله ان
قولنا اية بيت من الحماسة لا يقتضي وجود المثل وقولنا اية من الحماسة بيت
يقتضي وجود المثل انتهى وتحديثه ان لا فرق بين قولنا اية من الحماسة بيت
واية بيت من الحماسة فممنوع جاء الفرق اذا زيد لفظ المثل فالوجه ان يقال
ان من الابتدائية يقتضي كون مجرورها موضعا انفصل منه الشيء ومن المحال
انفصال الشيء وخروجه من المعدوم فلا بد من وجود المثل سواء جعلت من
مثله صفة لسورة او صلة فأتوا ولذا لم يجوز المصنف كونها ابتدائية على
تقدير كونها صفة لسورة والضمير لما نزلنا واما الحمل على التبعيض فلا يقتضي وجود
المثل لان المثلية للبعض المفروض اللازمة لمماثلتها للقرآن كافي
سلوك طريق الكناية كما مر بخلاف كونها متصلة وخارجة عن المثل و
لهذا تبين وجه اخر لعدم صحة كونها ابتدائية على تقدير ارجاع الضمير

والضمير للعبد والرد الى المنزل اوجه

الى ما نزلنا وهو ان اعجاز القرأن اما لكونه فى اعلى مرتبة البلاغة او لكونه مأتيا بها من العبد الامى فالمطلوب فى مقام التحدى اما مماثلة السورة اياه او كونها مأتيا بها من العبد الامى فالمطلوب فى مقام التحدى اما مماثلة السورة اياه او كونها مأتيا بها من مثل العبد واما كونها مأتيا بها من مثل القرأن فكلا حتى لو فرض اتيانهم بمقدار ثلث ايات مماثل للقرأن فى البلاغة من خطبهم او اشعارهم حصل المعارضة وان لم يكن تلك الخطبة او ذلك الشعر مثل القرأن فى البلاغة بل نقول على تقدير ارجاع الضمير الى ما نزلنا لا يصح الحمل على الابتدائية سواء قلنا انها يقتضى وجود المثل اولا اما الاول فلانه بعد وجود مثل القرأن لا معنى للتحدى بسورة من مثله لتحقق المعارضة حينئذ كلا وبعضا واما على الثانى فلانه يكون المأمور به الاتيان بسورة منفصلة وخارجة من معدوم وهو ممتنع والمعجزة لا بد ان يكون امرا ممكنا فى نفسه الا انه خارق للعادة فتدبر فانه من المداحض والله الموفق (قوله لانه المطابق الى اخره) فان المماثلة فيها صفة للمأتى نكذا ههنا اذا جعل صفة للسورة (قوله ولان الكلام فيه الى اخره) يعنى انه الذى سبق له الكلام اولا وفرض فيه الارتياب قصدا انه ان كان الغرض منه اثبات النبوة واما ذكر العبد فقد وقع تبعا وبذلك صح رجوع الضمير اليه فى الجملة (قوله فحقه الى اخره) اى فحق الكلام ان لا ينفك عن المنزل بعود الضمير الى المنزل عليه ليتسق ترتيب الكلام ونظم الشرط مع الجزاء الا يرى ان المعنى وان ارتبتم فى ان القرأن منزل من عند الله فهاتوا نبذا مما يماثله وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا الى الرسول ان يقال وان ارتبتم فى ان محمدا منزل عليه فهاتوا قرأنا من مثله والاتساق فراهم وتمام نشدت (قوله ولان مخاطبة الجم الغفير اه) يعنى مخاطبة الجمع الكثير بان يأتوا بمثل القرأن سواء كانوا متفرقين او مجتمعين اميين او قارئين ابلغ فى التحدى من ان يقال لهم ليأت بمثل هذا القرأن شخص واحد منهم مماثل للنبى صلى الله عليه وسلم فى كونه اميا فان الامور على هذا واحد مثله من بينهم والاخرون باعثون على ذلك وعلى السابق الجميع الجم من الجموم وهو الاجتماع والكثرة والغفير من الغفر وهو التغطية والستر كانهم لكثرتهم ستروا ما وراءهم (قوله ولانه معجز فى نفسه لا بالنسبة اليه اه) يعنى انه معجز لكماله فى الفصاحة ولو رد الضمير الى الرسول افاد ان اعجازه انما يكمل باعتبار حاله

لانه المطابق لقوله فأتوا بسورة مثله ولسائر ايات التحدى ✣
ولان الكلام فيه لا فى المنزل عليه ✣
فحقه ان لا ينفك عنه ليتسق الترتيب والنظم ✣
ولان مخاطبة الجم الغفير بان يأتوا بمثل ما اتى به واحد من ابناء جلدتهم ابلغ فى التحدى من ان يقال لهم ليأت بنحو ما اتى به هذا اخر مثله ✣ ولانه معجز فى نفسه لا بالنسبة اليه كقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرأن لا يأتون بمثله ✣

ولان رده الى عبدنا يوهم مكان صدوره ممن لم يكن على صفته ✢ ولا يلايمه قوله (وادعوا شهداءكم من دون الله) فانه امر بان يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة او الناصر او الامام ✢ وكانه سمى به لانه يحضر النوادى وتبرم بحضره الامور ✢ اذ التركيب للحضور اما بالذات او بالتصور ومنه قيل للمقتول فى سبيل الله شهيد ✢ لانه حضر ما كان يرجوه او الملئكة حضروه ومعنى دون ادنى مكان من الشئ ومنه تدوين الكتب لانه ادناء البعض من البعض ودونك هذا اى خذه من ادنى مكان منك ✢ ثم استعير للرتب فقيل زيد دون عمرو اى فى الشرف ومنه شئ الدون ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى امر الى اخر قال الله تعالى عز وجل لا يتخذ المؤمنون الكفرين اولياء من دون المؤمنين اى لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكفرين وقال امية بانفس مالك دون الله من واق اى اذا تجاوزت وقاية الله فلا يقيك غيره ✢ ومن متعلقة بادعوا والمعنى ادعوا الى المعارضة من حضركم او رجوتم معونته ✢

من كونه اميا (قوله ولان رده الى اخره) نظر الى ان التقييد يفيد انتفاء الحكم عند انتفائه (قوله ولا يلايمه قوله الى اخره) على جميع الوجوه وذلك لانه امر لهم بالاستعانة اما حقيقة واما تهكما بكل من يعينهم اما بالامداد فى الاتيان بالمثل او بالشهادة على ان المأتى به مثل للقرآن ولاشك ان ذلك انما يلايم اذا كانوا مأمورين بالاتيان بالمثل بحذافيره اذا كان المأمور واحدا منهم فانهم يعتنون له على الاتيان فالملائم حينئذ نسبة الشهداء باى معنى كان اليه لانهم شهداء له وان صح نسبتها اليهم باعتبار مشاركتهم اياه فى تلك الدعوى بالتحريك والحث واما القول بانهم مشاركون للمأتى منه فى دعوى المماثلة فليس بشئ لانه شهادة على المماثلة (قوله وكانه الى اخره) اى كان كل واحد من القائم بالشهادة والناصر والامام يحضر النوادى جمع ناد بمعنى المجلس وتبرم اى يحكم بحضوره اى يحكم بحضوره الامور وقيل كانه اى الامام فانه لظهور معنى الحضور فيما عداه لم يتعرض له (قوله اذ التركيب الى اخره) اى من الحروف الثلثة على هذا الترتيب باى هيئة كانت كالشهادة مصدر شهد كعلم وكرم والشهود مصدر شهده كسمعه شهودا حضره والمشاهدة بمعنى المعاينة للحضور اما بذاته وشخصه كما فى الامام والناصر واما بعلمه كما فى القائم بالشهادة (قوله لانه حضر ما كان يرجوه) من المثوبات آه فعلى هذا بمعنى الشاهد وعلى الثانى بمعنى المشهود (قوله ومعنى دون ادنى مكان الى اخره) اى اقرب مكان منه لكن مع انحطاط يسير فان دون نقيض فوق على ما فى الصحاح فهو ظرف مكان مثل عند الا انه ينبئ عن دنو اكثر وانحطاط قليل ونبه باختيار لفظ ادنى على ان بين دون والدنو اشتقاق كبير لتناسبهما فى المعنى مع الاختلاف فى ترتيب الحروف (قوله ثم استعير للرتب الى اخره) اى للتفاوت فى الرتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب الحسية وشاع استعماله فى ذلك اكثر من استعماله فى الاصل ثم اتسع فى هذا المستعار فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط وهو بهذا المعنى قريب من غير كانه اداة استثناء كما يشير اليه المصنف فيما سيأتى والولاية دوست شدن والنعت ولى وكسر الواو وهو الوجه ويجوز فتحها والولاية والى شدن والنعت وال وفتح الواو هو الوجه ويجوز كسرها (قوله اى لا يتجاوزوا واذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان دون فى الموضعين فى محل النصب على الحال ومن للابتداء واخر البيت ✢ ولا للسعر بنات الدهر من راق ✢ اراد ببنات الدهر حوادثه المتولدة منه (قوله ومن متعلقة بادعوا الى اخره)

فالذين

فالشهداء مطلق غير مقيد بقوله من دون الله على عكس التعلق بالشهداء
ومن للابتداء فيكون الدعاء قد ابتدأ من دون الله ودون مستعمل بمعنى التجاوز
والجار والمجرور في محل النصب على الحال اى ادعوا شهداءكم متجاوزين الله
في الدعاء بان لا تدعوه وعلى الوجه الاول الشهيد بمعنى الحاضر وعلى الثاني بمعنى
الناصر والامر فيهما للتعجيز والارشاد الى ما يستيقنون به معجزتهم بلا ريبة
وعلى الثالث بمعنى القائم بالشهادة والامر فيه للتبكيت فان العجز عن اقامة الحجة
تبكيت الخصم وفائدة من دون الله بيان انه لم يبق لهم متشبث سوى الاستشهاد به
تعالى وانما لم يجعله حينئذ بمعنى الامام بان يكون المراد بالشهداء الآلهة الباطلة
كما حمله عليه اذ التعلق من بشهداءكم لان الامر بدعاء الاصنام لا يكون الا تهكما
ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله تعالى ولا تستظهروا به فانه القادر عليه
لانقلب الامر عن التهكم الى الامتحان لتبيين العجز فان اخراج الله تعالى من
الدعاء لا مدخل له في التهكم اصلا ولكن لم يجعل دون بمعنى القدام حينئذ اذ
لا معنى لان يقال ادعوا شهداءكم باى معنى كان بين يدى الله تعالى اى في القيمة
للاستظهار بها في المعارضة التي في الدنيا وقدم هذا الوجه لان تعلق الجار
بالفعل اولى ولموافقته لآيات التحدي نحو قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان يأتوا بمثل هذا القران لا يأتون بمثله وقوله تعالى وادعوا من
استطعتم من دون الله (قوله من انسكم وجنكم آه) بيان لمن سواء كان من
حضركم او رجوتم ولذا لم يعد الموصول في رجوتم ولم يتعرض للملك لان التحدي
مختص بالفريقين (قوله ولا تستشهدوا بالله الى آخره) اى لا تقتصروا على ان
تقولوا الله يشهد بانا صادقون فيما ادعينا كما يقوله العاجز عن اقامة البينة
والذين العادة (قوله او بشهداءكم) الذين اتخذتموهم هكذا في النسخ المصححة
المعتبرة وفي البعض اى الذين اتخذتموهم وفي بعضها والمعنى ادعوا الذين اتخذتموهم
ولعله من تصرفات الناظرين لخفاء وجه الاول ووجهه ان قوله او بشهداءكم
عطف على قوله بادعوا في قوله من متعلقة بادعوا وقوله الذين اتخذتموهم
عطف على قوله من حضركم فهو من قبيل العطف على معمولي عاملين
مختلفين والمجرور مقدم وقوله او الذين يشهدون لكم عطف على الذين
اتخذتموهم وقوله ليعينوكم متعلق بادعوا العامل في الذين اتخذتموهم وما عطف
عليه (قوله الذين اتخذتموهم من دونه آه) اشار الى ان دون بمعنى التجاوز وكلمة من
للابتداء فان الاتخاذ ابتداء من التجاوز والمجموع في محل النصب على الحال

من انسكم وجنكم والهتكم
غير الله فانه لا يقدر ان
يأتي بمثله الا الله او ادعوا
من دون الله شهداء
يشهدون لكم بان ما اتيتم
به مثله +
ولا تستشهدوا بالله
فانه من ديدن المبهوت العاجز
عن اقامة الحجة +
او بشهداءكم +
الذين اتخذتموهم من
دونه اولياء او الهة وزعمتم
انها تشهد لكم يوم القيمة

والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من اضافة الشهداء الى كم اعنى الاتخاذ
وقوله اولياء مبنى على تفسير الشاهد بالناصر وقوله او الهة على تفسيره بالامام
ومبنى الثالث على تفسيره بالقائم بالشهادة وعلى التقادير الثلث المراد بالشهداء
الاصنام بقرينة وقوعه فى مقابلة الله والامر للتبكيت والتهكم كما يصرح به
فى قوله وفى امرهم ان يستظهروا الى اخره وقوله وزعمتم انهم تشهد لكم يوم
القيمة بيان لسبب اتخاذهم اياهم اولياء او الهة ولم يجوز كون الشهيد بمعنى
الحاضر اذا كان من متعلقة بشهداءكم اما اذا كان دون بمعنى التجاوز فلانه
تعالى حاضر ابدا لا يصح اخراجه من حكم الحضور اصلا واما على تقدير كونه
بمعنى القيام فلانه يصير المعنى وادعوا من حضركم بين يدى الله
يوم القيمة ولا معنى لطلب كل من يحضر عند الله يوم القيمة (قوله والذين
يشهدون لكم بين يدى الله الى اخره) فكلمة دون على هذا الوجه
مستعمل بمعنى قدام الشئ وبين يديه مستعار من معناه الحقيقى الذى
يناسبه اعنى ادنى مكان من الشئ وهو ظرف لغو معمول للشهداء اذ يكفيه رائحة
الفعل فلا حاجة الى الاعتماد ولا الى تقدير ليشهدوا وكلمة من تبعيضية لما ذكره
الكشاف فى الاعراب من انهم قالوا اجلس بين يديه وخلفه بمعنى فى لانهما
ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع فى بعض الجهتين
كما يقول جئته من الليل تريد بعض الليل ولم يجعل على هذا الوجه دون بمعنى
التجاوز لانهم لا يزعمون شركته تعالى مع الاصنام فى الشهادة فلا وجه
للاخراج كما انه لا وجه لجعله بمعنى القدام من الوجهين السابقين اذ لم يتخذوا
الاصنام اولياء او الهة بين يدى الله وفى التعبير عن الاصنام بالشهداء على
الوجوه الثلثة ترشيح للتهكم بهم كثيرا ما اعتقدوه من انها من الله بمكان وانها
تنفعهم بشهادتهم كأنه قيل هؤلاء عدتكم وملاذكم ادعوها لهذه العظيمة التى
دهمتكم (قوله تريك القذى من دونها وهى دونه) اخره اذا ذاقها من ذاقها
يمطق + يصف الزجاجة بغاية الصفاء وانها تريك القذى قدامها والحال
انها قدام القذى والضمير فى ذاتها لها باعتبار ما فيها يقال ذاق فمطق اى
ضم شفتيه والصق لسانك بالحنك الاعلى مع صوت (قوله وقيل من دون الله)
عطف على محذوف اى هذه الوجوه على تقدير كون من دون الله تعالى
على ظاهره وقيل حذف المضاف ولهذا مرضه وعلى هذا الوجه
يجوز تعلقه بادعوا وبشهداءكم والشهداء بمعنى القائمين بالشهادة

: والذين يشهدون لكم بين
يدى الله على زعمكم من
قول الاعشى +
تريك القذى من دونها
وهى دونه ليعينوكم وفى
امرهم ان يستظهروا بالجماد
فى معارضة القرآن غاية
التبكيت والتهكم بهم +
وقيل من دون الله اى من
دون اوليائه يعنى فصحاء
العرب ووجوه المشاهد
لشهدوا لكم ان ما اتيتم
به مثله فان العاقل
لا يرضى لنفسه ان يشهد
بصحة ما اتضح فساده
وبان اختلاله (ان كنتم
صادقين)

والذين

والمعنى ادعوا شهداءكم منجاوزين فى الدعاء اولياء الله او شهداء غير اولياء الله
فانهم لا يشهدون لكم وان شهدوا عليكم لربما خالجت صدورهم ريبة
فالظرف حال ومن للابتداء والامر للارخاء والاستدراج الى غاية التبكيت
حيث اكتفى بشهدائهم المعروفين بالذب عنهم تنبيها على ان امر الاعجاز قد بلغ
من الظهور ما لا يمكن معه الاخفاء (قوله انه من كلام البشر) كما يدل قوله
تعالى * ام يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مفتريات واما قوله تعالى
* وان كنتم فى ريب * فقد عرفت انه من باب التغليب تنبيها على ان غاية
امرهم الريب (قوله وجوابه محذوف اه) اى قطعا لان السابق جزاء للشرط
السابق فلا يصلح ان يكون جزاء لهذا الشرط فحذف الجواب هنا لازم اى فأتوا
بمثله وادعوا من يعينكم فى ذلك فهذه الجملة الشرطية تكرير للتحدى
وتأكيد له ولذا ترك العاطف (قوله والصدق الى اخره) اى صدق المتكلم
الاخبار المطابق اى الاعلام على ما هو عليه واما صدق الخبر فهو المطابقة
(قوله وقيل مع اعتقاد الى اخره) اى الاخبار المطابق مع اعتقاد انه مطابق
يلزم من ذلك مطابقته للاعتقاد ضرورة توافق الواقع والاعتقاد وانما
قال عن دلالة وامارة اشارة الى تعميم الاعتقاد فانه كما يطلق على ما
يقابل العلم والظن يطلق على ما يشملهما والقائل بذلك الراغب حيث اختار فى
تفسيره ان حقيقة الصدق وتمامه ان يتطابق فى ذلك ثلثة اشياء
وجود المخبر عنه على ما اخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة وامارة وحصول
العبارة مطابقة لهما فمتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلثتها
وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه
صح ان يوصف بالكذب الا يرى انه كذب المنافقين فى اخبارهم انك لرسول
الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم انتهى كلامه وهذا على طبق ما ذكره
الشارح العلامة التفتازانى رحمه الله تعالى فى شرح المفتاح ان ههنا مذهبا
اخر مشهورا وهو ان الخبر ان طابق الواقع والاعتقاد جميعا فصدق والا
فكذب وحينئذ لا يرد على المصنف رحمه الله تعالى انه ذكر مذهب الجاحظ واورد
عليه دليل النظام على ما وهم ثم لا يخفى عليك انه فرق بين عدم مطابقته
فى الاعتقاد وعدم مطابقته للاعتقاد والاول مما قال به الجمهور فى جواب شبهة
النظام والثانى مما ذهب اليه الراغب فارجاعه اليه وهم (قوله ورد بصرف
التكذيب الى قولهم نشهد) اى الى خبر يتضمنه نشهد والا فنشهد انشاء

انه من كلام البشر *
وجوابه محذوف دل عليه
ما قبله *
والصدق الاخبار المطابق
وقيل مع اعتقاد المخبر انه
كذلك عن دلالة او امارة
لانه تعالى كذب المنافقين
فى قولهم انك لرسول الله
لما لم يعتقدوا مطابقته *
ورد بصرف التكذيب الى
قولهم نشهد *

وهو انه معلوم لنا يقينا ونحو ذلك (قوله لان الشهادة اخبار عما علمه) والتسمية
الشاهد الزور به فبالمجاز للمشابهة صورة والاوجه ان يقال لما كان التأكيد
في قولهم انك لرسول الله بالنظر الى لازم فائدة الخبر فالتكذيب المراد كان راجعا
الى ذلك اللازم دون فائدة الخبر ولدفع هذا التوهم اردفه بقوله والله يعلم ان
المنافقين لكاذبون (قوله لما بين لهم) اى بقوله ان كنتم الى آخره ولذا اتى بان
في موضع الجزم لاستدراجهم الى ان يجربوا انفسهم فيعثروا على سره وامتياز
حقه والتعرف طلب المعرفة وامر الرسول صدقه وامر ما جاء به ظهور اعجازه
(قوله رتب عليه) ليكمل ذلك التبيين ويتم التحقيق وتشبيهه بفذلكة الحساب
باعتبار تفرعه على السابق (قوله وهو انكم اذا اجتهدتم الى آخره) في قوله
اذا اجتهدتم وما عطف عليه ايماء الى ان كلمة ان في الآية واقعة موقع اذا التي
هي للاستمرار لا للاستقبال وكلمة او في قوله او يدانيه بمعنى بل والاضراب نظرا
الى الواقع لانه مدلول فان لم تفعلوا على ما وهم فان معناه العجز عما يساويه وفي
ادخال الفاء على قوله فامنوا دون قوله ظهر انه معجز آه مع انه الجزاء لفظا اشارة
الى انه الجزاء في المعنى وادراج قوله ظهر انه معجز آه لاظهار اللزوم كانه قيل
اذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم فامنوا لظهور اعجازه ووجوب تصديقه
وعطف واتقوا بالواو على امنوا للاشارة الى انه كناية عن امنوا فيجوز اجتماعهما
في الارادة وان وقوعه جزاء باعتبار المعنى الكنائي وبهذا اندفع ما يرد ان الاتقاء
ليس مقدورا لهم حتى يصح التكليف به وانه ليس لازما لعدم الاتيان
ولا مسببا عنه حتى يصح كونه جزاء له والوجوب في قوله والتصديق به واجب
بمعنى اللزوم والا فلا وجوب عنده الا بالسمع فكيف يتحقق الوجوب الشرعي قبل
ثبوت الشرع (قوله عن الاتيان المكيف) اى الاتيان بسورة مماثلة للقرآن (قوله
بالفعل الذي يعم الاتيان الى آخره) بفتح الفاء وعمومه بالنظر الى مفهومه (قوله
ايجازا) اى ايجاز اختصار بحذف ما قيل فان لم ياتوا فان ذكر المفعول كان
اطنابا وان لم يذكر كان ايجاز حذف فايجاز الاختصار ابلغ من ايجاز
الحذف فقوله فان لم يفعلوا اجرى مجرى الضمير واسم الاشارة في انه اذا تقدم
اشياء اتى باحدها للاختصار (قوله ونزل لازم الجزاء منزلته) جعل المصنف
رحمه الله تعالى الاتقاء عن النار لازما للجزاء والكشاف ملزوما له لا لانه قدر
الجزاء امنوا والكشاف اتركوا العناد لان الايمان وترك العناد متحدان لا اختلاف الا في التعبير بل لما
قال المصنف رحمه الله تعالى بعد تقدير امنوا تهويلا لشان العناد

لان الشهادة اخبار عما علمه
وهم ما كانوا عالمين به فان لم
تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا
النار التي وقودها الناس
والحجارة) +
لما بين لهم ما يتعرفون به امر
الرسول وما جاء به ويميز لهم
الحق عن الباطل +
رتب عليه ما هو كالفذلكة
له + وهو انكم اذا اجتهدتم
في معارضته وعجزتم جميعا
عن الاتيان بما يساويه او
يدانيه ظهر انه معجز والتصديق
به واجب فامنوا به واتقوا
العذاب المعد لمن كذب
فعبر +
عن الاتيان المكيف +
بالفعل الذي يعم الاتيان و
غيره +
ايجازا +
ونزل لازم الجزاء منزلته
على سبيل الكناية +

وقال الكشاف اولا فامنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب وثانيا ان استبنتم العجز فاتركوا العناد بل لان حمل الاتقاء على المعنى الحقيقي وهو التوقي عن النار ولاشك انه لازم للايمان وثمرة له والكشاف جعله بمعنى الخوف عنها وهو ملزوم الايمان ومستتبعه قال الله تعالى سيذكر من يخشى + ومبنى التخالف الاختلاف فى ان المعتبر فى الكناية الانتقال من اللازم الى الملزوم اوعكسه كما فصل فى محله (قوله تقريرا للمكنى عنه) لما ان الكناية كدعوى الشئ بالبينة (قوله وتهويلا لشان العناد) بانابة الاتقاء عن النار مناب ترك العناد وابرازه فى صورته فان فيه ابراز العناد بصورة النار ولم يقتصر على ذلك بل وصفها بما يفيد زيادة التهويل والتفظيع (قوله وتصريحا بالوعيد الى آخره) فانه لو اكتفى على قوله فامنوا لم يوجد التصريح بالوعيد ولو ذكر انتفى الايجاز بخلاف اذا انزل منزلته فانه يفهم الامران معا هذا اذا كان قوله مع الايجاز متعلقا بتصريحا وان كان متعلقا بالثلثة فالمعنى ان فى التنزيل المذكور من التصريح بالوعيد ما ليس فى تركه حيث جعل جزاء لعدم الاتيان بلا واسطة (قوله والحال آه) اى ظاهر الحال وهو علمه تعالى لتحقق عجزهم عن المعارضة وفى قوله يقتضى اذا اشارة الى الرد على من قال ان ان ههنا بمعنى اذ بدليل مجامعته مع لم اذ ليس المعنى على المضى فقط بل على استمرار العجز فيكون بمعنى اذا والوجوب بمعنى الثبوت (قوله فان القائل سبحنه و تعالى لم يكن شاكا فى عجزهم) بل عالما به والتاييد بقوله ولذلك لهذا المعنى المقصود كالنفى اصل الشك منه قوله حتى يقال انه لا يحتاج الى التاييد والاوجه ان تجعله متعلقا بقوله والحال يقتضى اذا وجعله متعلقا بصدر اى بذلك التصدير اورد المعترضة نفيا للشك الذى يوهمه حرف الشك عن علمه تعالى بعيد اذ الايهام المذكور منقلع عن اصله لا يحتاج الى دفع قوله تهكما بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاومه ان غلبتك لم ابق عليك وهو يعلم انه غالبه تهكما به (قوله اوخطابا الى آخره) فكلمة ان لعدم جزم المخاطب بوقوع الشرط ولا وقوعه (قوله على حسب ظنهم انهم يأتون بمثله) فانهم كانوا يقولون لو نشاء لقلنا مثل هذا ولكونهم ظانين قال المصنف رحمه الله تعالى العجز لم يكن محققا عندهم ولم يقل مشكوكا كما وقع فى الكشاف فان العجز قبل التامل كان كالمشكوك فيه (قوله ولن تفعلوا جزم بلم) اتفق كلمة النحاة على ان الحرفين المتنازعين اذا لم يختلفا عملا لا يعمل الا احدهما

تقريرا للمكنى عنه +
وتهويلا لشان العناد +
وتصريحا بالوعيد مع الايجاز
وصدر الشرطية بان
الذى للشك +
والحال يقتضى اذا الذى
للوجوب +
فان القائل سبحانه وتعالى
لم يكن شاكا فى عجزهم ولذلك
نفى اتيانهم معترضا بين
الشرط والجزاء +
تهكما بهم +
اوخطابا معهم +
على حسب ظنهم فان العجز
قبل التامل لم يكن محققا
عندهم +
ولن تفعلوا جزم بلم +

لانها واجبة الاعمال مختصة بالمضارع متصلة بالمعمول ✤ ولانها الماضيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع وكأنه قال فان تركتم الفعل ✤

ولذلك ساغ اجتماعهما ولن كلا فى نفى المستقبل غيرانه ✤

ابلغ وهو حرف مقتضب عند سيبويه والخليل فى احدى الروايتين عنه وفى الرواية الاخرى ✤ اصله لا ان وعند الفراء لا ✤ فابدلت الفها نونا والوقود بالفتح مايوقد به النار ✤

وبالضم المصدر وقد جاء المصدر بالفتح قال سيبويه وسمعنا من يقول وقدت النار وقودا عاليا ✤ والاسم بالضم ✤

ولعله مصدر سمى به كما قيل فلان فخر قومه وزين بلده وقد قرئ به والظاهر ان المراد به الاسم وان اريد به المصدر ✤ فعلى حذف مضاف اى وقودها احتراق الناس والحجارة ✤

وهى جمع حجر كجمالة جمع جمل وهو قليل غير منقاس والمراد بها الاصنام التى نحتوها وقرنوا بها انفسهم وعبدوها طمعا فى شفاعتها او الانتفاع بها ✤

بالفاء الآخر فبين المصنف رحمه الله تعالى ههنا وجوه ترجيح لم ليتعين الفاء ان (قوله لانها واجبة الاعمال الى آخره) بخلاف ان فى الاحكام الثلثة (قوله ولانها الماضيرته) فصله عن الوجوه الثلثة لكونها نكاتا لفظية ولان فيها تسليم اتحاد مدخول الحرفين وهذا الوجه يفيد عدم اتحاد مدخولهما فى الحقيقية وقوله وحرف الشرط مرفوع معطوف على الضمير المستتر فى صارت لاعلى اسم ان لان دخوله على المجموع متفرع على صيرورة الفعل ماضيا كما يدل عليه قوله فان تركتم الفعل (قوله ولذلك ساغ اجتماعهما اه) ولكونه كالداخل ساغ اجتماعهما والا فبين مقتضاهما اعنى الاستقبال و المضى تناف اما اذا اعتبر دخول ان على المجموع فانه يفيد استمرار عدم الاتيان المحقق فى الماضى فلا منافاة (قوله ابلغ الى آخره) تقول لصاحبك لا اقيم غدا فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا ومقتضب اى مرتجل مستقل غير مأخوذ من شئ من قضبه قطعه (قوله اصله لا ان اه) حذفت همزة ان لكثرتها فى الكلام وسقطت الالف لالتقاء الساكنين فصار لن وقد جاء على الاصل فى قول الشاعر يرجى المرء مالا ان يلاقيه ✤ ويعرض دون اقربه خطوب ✤ اى يرجى المرء مالا يلاقيه ولن يجده ورده سيبويه بانه لا معنى للمصدرية فى لن كما كانت فى ان وانه جاء تقديم معموله عليه نحو عمرا لن اضرب وللخليل ان يقول لا منع ان يتغير بالتركيب مقتضى الكلمة معنى وعملا اذ هو وضع مستأنف كذا فى الرضى ومن هنا ظهر جواب ما قيل انه لا ان يضربك فى تقدير لا ضربك كلام غير تام بخلاف لن يضربك (قوله فابدلت الفها نونا اه) لمناسبتهما فى كونهما من حروف اليوم تنساه (قوله وبالضم المصدر اه) فى التاج الوقود والوقدان والوقد والوقدان افروختن شدن من حد ضرب (قوله والاسم بالضم) عطف على قوله المصدر بالفتح عطف اسمين على معمولى عامل واحد (قوله ولعله اه) اى ما جاء بالضم مصدر سمى به على سبيل المبالغة تقليلا للاشتراك وانما لم يجعل المفتوح ايضا مصدرا سمى به لان مجئ المصدر على وزن فعول بفتح الفاء نادر جدا (قوله فعلى حذف مضاف اه) اى المعنى على حذف المضاف سواء قدر فى النظم ولا يكون من قبيل انما هى اقبال وادبار وتنكير مضاف للاشارة الى عدم تعينه فيجوز تقديره فى المبتدأ اى ذو وقودها الناس و فى الخبر كما بينه والوقود نفس الاحتراق فى الخارج غيره بحسب المفهوم هو مصداق الحمل (قوله وهى جمع حجر اه) فى الصحاح الحجر جمعه فى القلة احجار

وفي الكثرة حجار وحجارة كقولك جمل وجمالة وذكر وذكارة وهو نادر (قوله و
استدفاع المضار بمكانتهم) كناية عن شرفهم ومرتبتهم اوعن قوتهم وشوكتهم
وانما قيد به دفع المضرة لان الشفيع انما يدفع المضرة عن المشفوع بمكانته
ومرتبته عند من يشتفع له اوبقوته (قوله ويدل عليه قوله تعالى انكم و
ما تعبدون الى اخره) فان قوله انكم وما تعبدون في معنى الناس والحجارة
وحصب جهنم في معنى وقودها في الصراح حصب بالتحريك فروزينه آتش
از هرچه باشد (قوله عذبوا الى اخره) جملة مستأنفة لبيان وجه ايقاد
النار بالاصنام (قوله كما عذب الكانزون بما كنزوه) حيث يحمى عليها في نار
جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم (قوله اوبنقيض ما كانوا يتوقعون اه) فانهم
كانوا يتوقعون بوسيلتها التخليص وقد حصل بسببها التعذيب والاحراق
وقوله زيادة مفعول له لعذبوا على كلا التقديرين والتحسر بالحاء المهملة
من التفعل ربان خوردن وفي بعض النسخ تحسيرهم بالخاء المعجمة من التفعيل
زيان كار كردانيدن (قوله الذهب والفضة التي كانوا يكنزونهما اه) في بعض
النسخ بصيغة افراد الموصول رعاية لنظم الاية باعتبار ارادة افراد الذهب
والفضة وفي بعضها بصيغة التثنية نظرا الى جنسي الذهب والفضة (قوله
وعلى هذا لم يكن لتخصيص الى اخره) يعني ان دركات النار مختلفة واعداد
كل طبقة منها لطائفة بحسب معاصيهم ولما كانت معصية الكنز والاغترار
مشتركة بين الكفار والمؤمنين الممتنعين عن الزكاة كان العذاب المترتب عليها
معدة لهما فلا يكون لتخصيص الاعداد بالكفار المستفاد من قوله اعدت
للكفرين وجه فانه يدل على ان الاعداد تلك النار لاجل كفرهم فاندفع ما قيل ان التخصيص
لكونهم اكثر كنزا واشد اغترارا (قوله وهو تخصيص بغير دليل) بخلاف التفسيرين
السابقين فان القرأن يفسر بعضه بعضا فقوله انكم وما تعبدون الاية
وقوله الذين يكنزون الذهب والفضة الاية دليل على التخصيص والمراد بالتخصيص
ههنا التقييد اذ لا عموم في الحجارة ههنا بل اريد به الجنس قيل ان
الاحاديث المصرحة بذلك في تفسير الاية عن ابن مسعود كما رواه
ابن جرير وغيره دليل على ذلك فان التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق
بامر الاخرة له حكم الرفع والجواب عنه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
بقوله فان صح هذا الى اخره يعني ان صحة ما نقل ممنوع ولو سلم فهو مأول
لما في اجرائه على ظاهره ابطال المقصود (قوله وابطال المقصود الى اخره)

واستدفاع المضار بمكانتهم
ويدل عليه قوله تعالى انكم
وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم +
عذبوا بما هو منشأ جرمهم +
كما عذب الكانزون بما
كنزوه + اوبنقيض ما
كانوا يتوقعون زيادة
في تحسرهم وقيل +
الذهب والفضة التي كانوا
يكنزونهما ويغترون بهما
وعلى هذا لم يكن لتخصيص
اعداد هذا النوع من
العذاب بالكفار وجه و
قيل حجارة الكبريت +
وهو تخصيص بغير دليل +
وابطال المقصود اذ
الغرض تهويل شانها
وتفاقم لهبها بحيث تتقد
بما لا يتقد به كل نار وان
ضعفت فان صح هذا
عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما فلعله عنى به
ان الاحجار كلها لتلك
النار كحجارة الكبريت
لسائر النيران

قيل ان حجارة الكبريت اشد حرا واكثر التهابا ودخانا واسرع وقودا وانتن ريحا
واشد التصاقا بالابدان ففيها وجوه من التهويل ولا يخفى ان تقييد التهويل
بقوله بحيث يتعذر آه يدفع هذا البحث يعني ان الغرض تهويل شان
النار بهذا الاعتبار كما يدل عليه ذكر الناس مع الحجارة فحصول التهويل بوجه
آخر لا يفيد (قوله ولما كانت الآية مدنية الى آخره) قيد بقوله نزلت بعد ما
نزل الى آخره اشارة الى ان كون هذه الآية مصدرة بيا ايها الناس وما في سورة
التحريم مصدرة بيا ايها الذين آمنوا لا ينافي كون الاولى مدنية والثاني مكية
بمعنى ما انزل بمدينة وبمكة فان ما نقل عن علقمة معناه انه خطاب المشركين
والمؤمنين على انه قد صرح ما نقل عنه سابقا في قوله وسمعوه اشارة الى انهم
ليسوا المخاطبين بتلك الآية فجهلهم باتصاف النار بمضمون جملة وقودها
الناس وقت نزولها لا يقدح في وقوعها صفة لان المعتبر علم المخاطب فيجوز
ان يكون المخاطبون وهم المؤمنون عالمين بذلك بسماع من النبي عليه السلام
وفي قوله صح تعريفه اشارة الى ان تقدم العلم مصحح للتعريف بان يقصد
العهد لا موجب له وحينئذ لا يرد ان المخاطبين بانه سورة التحريم ايضا
كانوا عالمين بنار موصوفة بكذا ولذا صح وقوع الجملة صفة فلم نكرت لانه
يجوز ان يكون ترك التعريف هناك مع تحقق المصحح لنكتة كالتهويل والتفخيم
والمراد بقوله معلومة مطلق الادراك لا التصديق فان الصلة آلة لاحضار
الموصول في ذهن المخاطب بكيفية سبق الادراك بانتسابها اليه ولا يجب
التصديق وللاشارة الى ذلك زاد لفظ القصة فان الشائع في القصة
المعلومية باعتبار التصور ولقد اعجب المصنف رحمه الله تعالى في
تنقيح عبارة الكشاف حيث اندفع عنه الابحاث التي اوردها شراحه وفي هذا
المقام بقي بحث وهو ان قوله بعد ما نزل بمكة صريح في ان هذه الآية نازلة
بمكة مع ان سورة التحريم مدنية من غير استثناء بالاتفاق الا في رواية عن
قتادة رضي الله عنه ان العشرة الاولى منها مدنية والباقي مكية كذا في
الاتقان (قوله هيئت لهم) الاعداد والتهيئة والتهيئة الاصلاح كذا في
القاموس ولما كان فيه نوع ابهام عطف عليه قوله وجعلت الى آخره فهو
كالعطف التفسيري مع ما فيه من بيان مأخذ الاشتقاق وان الهمزة فيه للتصيير
والجعل (قوله وجعلت عدة لعذابهم) العدة ما اعددته لحوادث الدهر من
المال والسلاح يقال اخذ للامير عدته وعتاده بمعنى كذا في الصحاح

ولما كانت الآية مدنية
نزلت بعد ما نزل بمكة
قوله تعالى في سورة التحريم
نارا وقودها الناس و
الحجارة وسمعوه صح تعريف
النار ووقوع الجملة صلة
فانها يجب ان تكون
قصة معلومة (اعدت
للكفرين) *
هيئت لهم *
وجعلت عدة لعذابهم
وقرئ اعتدت من
العتاد بمعنى العدة *

(قوله والجملة استيناف) اى ابتداء كلام قطعت عما تقدم مع ان مقتضى الظاهر ان يعطف على الصلة السابقة اعتناء بشانه بجعله مقصودا بالذات بالافادة مبالغة فى الوعيد واما جعله استينافا بيانيا بان يقدر السؤال لمن اعدت تلك النار اولم كانت وقودها الناس والحجارة او كيف كان الايمان سببا للاتقاء منها مع عدم مساعدته عطف بشر على البناء للمفعول عليه لانه لا يصلح للجواب مع ان المصنف رحمه الله تعالى قال فيما سيأتى فيكون استينافا فيأبى عنه الذوق السليم اما الاول فلانه لا يقتضيه الكلام السابق واما الثانى فلانك قد عرفت ان المقصود من الصلة تهويل شان النار بانها هائلة تتقد بما يتقد به سائر النيران فالسؤال بانها لم كانت شان تلك النار وطبيعتها ذلك مما لا معنى له والجواب غير واف به واما الثالث فلان كون الايمان سببا للاتقاء منها امر معلوم وعلى تقدير التسليم الجواب غير واف لان الاعداد للكفار لا يقتضى ان يكون الايمان سببا للنجاة منه كيف وان الفساق يعذبون بها ولهذا قال فى البحر فى رد من استدل بهذه الآية على ان المؤمن لا يدخل النار لان الله تعالى اعدها للكفار بان اعدادها لهم لا يقتضى عدم دخول غيرهم فيها كما ان اعداد المنزل لشخص لا يقتضى عدم دخول آخر فيه (قوله او حال الى آخره) لا يخفى انه لا يحسن تقييد الاتقاء بهذه الحال الا ان يقال انها حال لازمة بمنزلة الصفة فيفيد المعنى الذى يفيده الصلة ولذا قيل انها صلة بعد صلة كما فى الخبر والصفة وان لم يصرح به النحويون او معطوف بحذف الحرف كما صرح به ابن مالك رحمه الله تعالى فى الشواهد (قوله للفصل بينهما بالخبر) وهو اجنبى بخلافه على الاول فانه من اجزاء الصلة التى وقعت صفة لذى الحال (قوله وفى الآيتين ما يدل الى آخره) ما مصدرية ومن وجوه متعلق بيدل اى فى الآيتين دلالة على النبوة من وجوه (قوله الاول ما فيهما) حاصله انه تحدى بابلغ وجه ولم يأتوا بمثله مع تهالكهم فعلم انه معجز والتحدى مستفاد من فأتوا والتحريض من وادعوا الى آخره والباء فى قوله بالتقريع للملابسة والامور الثلاثة مستفادة من قوله فان لم تفعلوا الآية التقريع من ايراد كلمة الشك على حسب ظنهم تقريعا لهم على ذلك والتهديد من صيغة اتقوا والتعليق من تصدير الجملتين بحرف الشرط والجزاء والتصدى پيش آمدن والمهج بضم الجيم وفتح الهاء جمع مهجة الدم ويقال دم القلب خاصة ويقال خرجت مهجته اذا خرج

والجملة استيناف او حال باضمار قد من النار لا من الضمير الذى فى وقودها وان جعلته مصدرا للفصل بينهما بالخبر وفى الآيتين ما يدل على النبوة من وجوه الاول ما فيهما من التحدى والتحريض على الجد وبذل الوسع فى المعارضة بالتقريع والتهديد وتعليق الوعيد على عدم الاتيان بما يعارض اقصر سورة من سور القرآن ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم على المضادة لم يتصدوا لمعارضته والتجؤا الى جلاء الوطن وبذل المهج

فانهم لو عارضوه بشيء لامتنع خفاؤه عادة سيما والطاعنون فيه اكثف من الذابين عنه في كل عصر والثالث انه صلى الله عليه وسلم +

لو شك في امره لما دعاهم الى المعارضة بهذه المبالغة مخافة ان يعارض فتدحض حجته وقوله تعالى اعدت للكفرين + دل على ان النار مخلوقة معدة لهم الان + وبشر الذين امنوا وعملوا الصلحت ان لهم جنت + عطف على الجملة السابقة + والمقصود عطف حال من امن بالقرأن ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الالهية من ان يشفع الترغيب بالترهيب تنشيطا لاكتساب ما ينجي وتثبيطا عن اقتراف ما يردى +

لا عطف الفعل نفسه حتى يجب ان يطلب له ما يشاكله من امر او نهي فيعطف عليه + او على فاتقوا +

لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدي ظهر اعجازه واذا ظهر ذلك فمن كفر به استوجب العقاب ومن امن به استحق الثواب وذلك يستدعى ان يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء +

روحه كذا في الصحاح (قوله والثاني انهما تتضمنان آه) وفي بعض النسخ انه يتضمن فالافراد بالنظر الى المجموع والتثنية نظر الى التعدد وتضمن الاية الثانية لاشتماله على قوله لن تفعلوا والاولى لان قوله فان لم تفعلوا جار مجرى الضمير واسم الاشارة محتاج في تفسيره الى الاية الاولى وفي بعض النسخ ان الاية الثانية وفي بعضها انها (قوله فانهم لو عارضوه الى آخره) اشار بذلك الى ان الخطاب في قوله تعالى ولن تفعلوا خطاب مشافهة مختص بالموجودين واذا ثبت انهم لم يعارضوه لعدم النقل مع توفر الدواعي تحقق الاخبار عن الغيب على ما هو به ولا يتوقف على انقراض جميع الاعصار والذب بالذال المعجمة الدفع والمنع (قوله لو شك في امره آه) مع كونه معلوم الحال في وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب ولا شك ان اصرار مثل هذه المدعي يدل على صدقه في دعواه سيما في احوال ذاته كالرسالة (قوله دل على ان النار مخلوقة آه) بناء على ان الاصل في الماضي ان يكون للتحقق والتنزيل خلاف الظاهر لا ينافي دلالة الظواهر (قوله عطف على الجملة السابقة) لا يخفى ان المعتبر في عطف القصة على القصة ان يكون كل من المعطوفين جملا متعددة ولهذا قيل ان المعطوف ههنا بشر الى قوله خالدون والمعطوف عليه قوله وان كنتم الى قوله اعدت للكفرين او قوله فان لم تفعلوا الاية فالظاهر ان يقول على الجمل السابقة الا انه اورد صيغة المفرد تنبيها على ان صحة العطف تبتني على اعتبارها من حيث الوحدة للاشتراك في الغرض كانها جملة واحدة (قوله والمقصود عطف حال الى آخره) يعني ان المقصود عطف المضمون على المضمون للتناسب بينهما فقوله ووصف ثوابه عطف على حال من امن عطف التفسير وفائدته الاشارة الى بيان التناسب بينهما باعتبار انه بيان لحال الفريقين المتقابلين وباعتبار انه بيان للوصفين المتقابلين (قوله لا عطف الفعل الى آخره) اي ليس المقصود بالعطف الجمع بين الجملتين حتى يطلب الجهة الجامعة بينهما بل العطف بين القصتين فالجهة الجامعة معتبرة بينهما لا بين اجزائه من كل جملة جملة عبر عن الجملة بالفعل لكون الفاعل مستترا كالجزء منه (قوله او على فاتقوا) عطف على قوله على الجملة السابقة (قوله لانهم اذا لم يأتوا) بيان لجهة ترتبه على الشرط فان العطف على الجزاء يقتضي ان يكون في حكمه وحاصله ان قوله فاتقوا انذار وتخويف للكفار وقوله وبشر تبشير للمؤمنين وكل منهما مرتب على عدم المعارضة بعد التحدي لان عدم المعارضة

يستلزم ظهور اعجازه وظهور الاعجاز يستلزم استيجاب منكره العقاب ومصدقه الثواب لانه تم الحجة وكمل الدعوة واستيجابهما اياهما يقتضي الانذار والتبشير فترتب الجملة الثانية على الشرط المذكور كترتب الاولى عليه من غير فرق فما قيل ان العطف على فاتقوا تكلف لعدم ظهور الارتباط ليس بشيء وما ورد على هذا الوجه من ان عطف الامر بمخاطب على الامر بمخاطب اخر من غير نصريح بالنداء مما منعه النحاة فلظهور جوابه لم يتعرض له المصنف رحمه الله تعالى وهو انا لا نسلم عدم حسن ذلك مطلقا بل اذا لم يكن قرينة تدل على تغائر المخاطبين والقرينة كالتصريح بالنداء قال الله تعالى ﴿يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك﴾ ثم لا يخفى ان هذا العطف يشتمل على جهات من الحسن منها قرب المعطوف من المعطوف عليه ومنها رعاية الجهة الجامعة اللفظية والوهمية بين بشر وفاتقوا لانه في معنى فانذروا العقلية لاتفاقهما في المسببية ومنها ثلاث مقابلات المؤمن والكافر البشارة والانذار النار والجنة واما عدم اتحاد المسند اليه في فاتقوا وبشر فيضمحل بالنظر الى هذه الوجوه على ان الاتحاد حاصل ايضا لان اتقوا في معنى فانذرهم بالنار واليه يشير قول المصنف رحمه الله تعالى ان يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء هذا وقد قال بعض الاجلة ان الوجه الاول اقضى لحق البلاغة وادعى لتلائم النظم لان قوله تعالى ﴿يايها الناس اعبدوا﴾ خطاب عام يشمل الفريقين وقوله ان كنتم الى اخره مختص بالمخالف ومضمونه الانذار وقوله وبشر الى اخره مختص بالموافق ومضمونه البشارة كانه تعالى اوحى الى نبيه ان يدعو الناس الى عبادة الله ثم امره ان ينذر من عاند ويبشر من صدق ولعله لاجل رعاية هذه المناسبة اختار السيد السند رحمه الله ان المعطوف عليه قوله وان كنتم والا فالظاهر انه قوله فان لم تفعلوا كما اختاره العلامة التفتازاني لانه المسوق لبيان حال الكفار ووصف عقابهم (قوله وانما امر الرسول الى اخره) يعني يجوز ان يكون الخطاب لمعين كما هو الاصل او لغير معين وعلى الثاني ان كان الامر للوجوب فالمراد به العلماء وانما قال عالم كل عصر اشارة الى ان الوجوب على الكفاية يسقط باقامة واحد وان كان للندب فالمراد كل احد يقدر على البشارة (قوله وتفخيما لشانهم) كما هو شان الملوك اذا ارادوا اعطاء جائزة لكابر ارسلوا اليه بظهر الغيب او لانه لما خاطب الكفرة في مقام الغضب خطاب مشافهة مبالغة في الوعيد كان تغير الاسلوب والاعلى الفخامة

وانما امر الرسول عليه السلام او عالم كل عصر او كل احد يقدر على البشارة بان يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة + تفخيما لشانهم +

قوله وايذانا الى اخره) فان الامر بالبشارة بان يقول بشر فلانا يكاد يفهم منه عرفا استحقاقه لذلك بخلاف اذا بشره بنفسه فانه يجوز ان يكون على سبيل التفاؤل (قوله عطفا على اعدت) كانه قيل اعدت النار للكفرين واعدت الجنة للمؤمنين (قوله فيكون) اى اعدت اوبشر وعلى التقديرين المقصود نفى الحالية عن بشر (قوله والبشارة الى اخره) فى الصحاح بشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلاث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم والبشارة بالفتح الجمال وفى ام المعانى الفرق بين البشارة والبشارة ان البشارة ظهور السرور والبشارة مايظهر به السرور (قوله فانه يظهر اثر السرور) فان من ناله سرور طار دمه فى صحيفة وجهه مع الروح يتوجه به الى ظاهر البدن بسبب الملايم الخارجى (قوله فاخبروه فرادى) قيد بذلك لانهم لو اخبرين مجتمعين عتقوا (قوله فعلى التهكم) باستعارة احد الضدين للاخر بتنزيل التضاد منزلة التناسب تهكما واستهزاء (قوله اوعلى طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع) حيث جعل افراد التحية قسمين متعارف وغير متعارف وهو الضرب الوجيع واثبت بينهم الفرد الغير المتعارف مبالغة فى جلادتهم وحربهم وفيه رد على الراغب حيث قال ان مثل ذلك قد يستعمل على سبيل التهكم نحو تحية بينهم ضرب وجيع (قوله وهى من الصفات الغالبة التى تجرى) فى انها تذكر من غير موصوف (قوله قال الحطيئة) على وزن التصغير وهى الرجل الدميم او القصير ولقب جرول الشاعر كذا فى القاموس وفى الصحاح قال ثعلب سمى به لدمامته ولأم بفتح اللام وسكون الهمزة اسم رجل وبنو لأم حى من طى منهم اوس بن حارثة بن لأم وكان من الاجواد ومن المعمرين عمر مائتى سنة كذا فى شمس العلوم وروى انه لما لبس نعمان الملك حلة من حلل الملوك لاوس ابن حارثة بن لأم الطائى حسده قومه على ذلك فقالوا للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة بعير يهدى مائة بعير فقال البيت وماتنفك من الافعال الناقصة وصالحة اسمها وتأتينى خبره والظرفان متعلقان به اى تأتينى مبتدأ من ال لأم طلبتة بالغيب ولفظ الظهر مقحم والشاهد فى صالحة حيث ذكرها من غير موصوف (قوله ماسوغه الشرع وحسنه) القيد الاخير لاخراج المباح ولم يكتف عليه لان الحسن قد تطلق على ماليس بقبيح على ماتقرر فى محله (قوله وتأنيثها على تأويل الخصلة) بان قدر موصوفها الخصلة اى خصلة صالحة ثم للغلبة ترك ذكره

وايذانا بانهم احقاء بان يبشروا ويهنأوا بما اعد لهم وقرئ وبشر على البناء للمفعول + عطفا على اعدت + فيكون استينافا + والبشارة الخبر السار + فانه يظهر اثر السرور فى البشرة ولذلك قال الفقهاء البشارة هو الخبر الاول حتى لو قال الرجل لعبيده من بشرنى بقدوم ولدى فهو حر + فاخبروه فرادى عتق اولهم ولو قال من اخبرنى عتقوا جميعا واما قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم + فعلى التهكم + اوعلى طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع والصالحات جمع صالحة + وهى من الصفات الغالبة التى تجرى مجرى الاسماء كالحسنة + قال الحطيئة كيف الهجاء وماتنفك صالحة من ال لأم يظهر الغيب تأتينى وهى من الاعمال + ماسوغه الشرع وحسنه + وتأنيثها على تأويل الخصلة والخلة +

واللام فيها للجنس وعطف العمل على الايمان مرتبا للحكم عليهما اشعار + بان السبب في استحقاق
هذه البشارة مجموع الامرين
والجمع بين الوصفين فان
الايمان الذي هو عبارة
عن التحقيق والتصديق
اسس والعمل الصالح كالبناء
عليه + ولا غناء باس لا
بناء عليه ولذلك قلما
ذكرا مفردين وفيه دليل
على انها خارجة عن مسمى
الايمان اذ الاصل ان
الشيء لا يعطف على نفسه
وما هو داخل فيه ان لهم +
منصوب بنزع الخافض
وافضاء الفعل اليه او مجرور
باضماره مثل الله لافعلن
والجنة المرة من الجن وهو
مصدر جنه اذا ستره +
ومدار التركيب على الستر
يسمى بها الشجر المظلل
لالتفاف اغصانه للمبالغة +
لانه يستر ما تحته سترة
واحدة قال زهير +
كان عيني في غربي مقتلة
من النواضح تسقي جنة سحقا
اي نخلا طوالا ثم البستان
لما فيه من الاشجار المتكاثفة
المظللة ثم دار الثواب لما فيها
من الجنان وقيل سميت بذلك
لانه ستر في الدنيا ما اعد فيها
للبشر من افنان النعم كما قال
الله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي
لهم من قرة اعين الاية +

والخلة بفتح الخاء الخصلة فالترديد لمجرد التنجيز في اللفظ وانما لم يقل ان التاء
نقلت من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة لعدم صيرورتها اسماء (قوله و
اللام للجنس) لكن لا من حيث تحققه في كل الافراد اذ ليس ذلك في وسع المكلف
لو اريد الاستغراق يلزم كفاية عمل واحد بناء على انقسام الاحاد على الاحاد بل في
البعض الذي يبقى مع ارادته معناه الاصلي اعني الجنسية مع الجمعية وهو
الثلاثة او الاثنين والمخصص حال المؤمن فيما يستطيع من الاعمال الصالحة
بعد حصول شرائطه هو المراد فالمؤمن الذي لم يعمل اصلا او عمل عملا
واحدا غير داخل في هذه الاية فمعرفة كونه مبشرا من مواقع اخر والحمل
على ما قاله الاصوليون من ان لام الجنس اذا دخل على الجمع يبطل الجمعية
ويكون مجازا عن الجنس حتى يتناول فردا واحدا نحو لا يحل لك النساء مصير
الى المجاز من غير ضرورة داعية اليه على انه اذا كان مجازا عن الجنس يكون
الحكم متناولا لكل ما يصدق عليه الجنس حتى كل الافراد ايضا وههنا ارادة
البعض متعين فيكون للعهد الذهني (قوله بان السبب في استحقاق
هذه البشارة) اي السبب العادي في استحقاق هذه البشارة بمقتضى
الوعد ثم لا يخفى ان كون مناط البشارة مجموع الامرين لا يقتضي
الا انتفاء البشارة عند انتفائه فلا يلزم من ذلك ان لا يدخل بالايمان المجرد
في الجنة كما هو رأي المعتزلة على ان مفهوم المخالفة ظني لا يعارض النصوص
الدالة على ان الجنة جزاء مجرد الايمان (قوله ولا غناء باس لا بناء عليه)
بكسر الغين المعجمة اي لا استغناء وجعله بالفتح بمعنى النفع يوهم نفي النفع مطلقا
لمجرد الايمان وهو مذهب الاعتزال (قوله وما هو داخل فيه) ضمير هو
راجع الى الشيء والمجرور الى ما فتدبر (قوله منصوب بنزع الخافض الى اخره)
على اختلاف النحويين فقال الفراء وسيبويه بالاول وقال الخليل والكسائي
بالثاني (قوله ومدار التركيب) من الجيم والنون على الستر كالجن والجنين و
الجنان والمجنون والجنة بالضم والمجن (قوله لانه يستر ما تحته سترة
واحدة) لفرط التفاف اغصانه (قوله كان عيني الى اخره) يقول كان عيني
كائنتان في دلوين عظيمين لناقة مذللة من السواني تسقي جنة نخلا سحقا
طوالا جمع سحوق خص المذللة وجعلها من النواضح لانها اذا كانت كذلك
اخرجت الدلو ملأى بخلاف الصعبة فانها تنفر فيسيل الماء من نواحي الغرب
وخص النخل لانها احوج الاشجار الى الماء ثم الطوال منه لانها اشد احتياجا

وجمعها وتنكيرها لان الجنان
على ما ذكره ابن عباس سبع
جنة الفردوس وجنة عدن
وجنة النعيم ودار الخلد
وجنة المأوى ودار السلام
وعليون وفي كل واحدة منها
مراتب ودرجات متفاوتة +
على حسب تفاوت الاعمال
والعمال +
واللام تدل على استحقاقهم
اياها لاجل ما ترتب عليه من
الايمان والعمل الصالح لا لذاته
فانه لا يكافى النعم السابقة
فضلا من ان يقتضي ثوابا
وجزاء فيما يستقبل بل بجعل
الشارع ومقتضى وعده
ولا على الاطلاق +
بل بشرط ان يستمر عليه
حتى يموت وهو مؤمن
لقوله تعالى ومن يرتدد
منكم عن دينه فيمت وهو
كافر فاولئك حبطت
اعمالهم وقوله تعالى لنبيه
عليه الصلوٰة والسلام لئن
اشركت ليحبطن عملك و
اشباه ذلك ولعله سبحانه
وتعالى لم يقيدها هنا
استغناء بها (تجري من
تحتها الانهر) +
اى من تحت اشجارها +
كما تراها جارية تحت الاشجار
النابتة على شواطئها وعن
مسروق انهار الجنة تجري
في غير اخدود + واللام في
الانهار للجنس كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري او للعهد والمعهود هي الانهار المذكورة في قوله تعالى فيها انهر من ماء غير آسن الآية +

من غيرها او في جعل عينيه في الغربين دون ان يجعلهما غربين كناية لطيفة
كان ما ينصب من غربين ينصب من عينين (قوله وجمعها وتنكيرها آه) فالجمعية
للتعدد والتنكير للنوعية (قوله على حسب تفاوت الاعمال في نفسها) وتفاوت
العمال في الاخلاص وصدق النية (قوله واللام تدل الى اخره)
يريد ان اللام يدل على الاستحقاق لكن ليس ذلك الاستحقاق لذاته بل
بمقتضى وعد الشارع فكيفية الاستحقاق مستفادة من خارج لا انه مدلول
اللام (قوله بل بشرط ان يستمر عليه) الضمير راجع الى ما ترتب عليه وفي تقييد
الغاية اعني حتى يموت بقوله وهو مؤمن اشارة الى ان المراد بالاستمرار
عليه ان لا يصدر عنه ما ينافي الايمان الى حين الموت فانه محبط للايمان
والعمل الصالح وليس المراد ان لا يترك العمل الصالح الى وقت الموت
(قوله اى من تحت اشجارها) اى الكلام على حذف المضاف او على الاستخدام
وانما اعتبر ذلك لان جريان الماء تحت الاشجار في وسط الجنات آنق
من جريانها تحتها (قوله كما ترى آه) تشبيه لصورة ما لم يشاهد بصورة ما
شوهد اشارة الى جواب ما يقال ان من الابتدائية يقتضي ان يكون ابتداء الجري
من تحت الاشجار واصولها وهذا على خلاف العادة وحاصل الجواب
ان المراد يجري من مكان كان تحت الاشجار على التوسعة والتجوز وقوله
وعن مسروق اشارة الى جواب ثان وهو انه لا يبعد ان يكون ابتداء الجري
من تحت اصول الاشجار لان اوصاف الجنة على خلاف المشاهدة كما روي
عن مسروق كذا افاده الطيبي وعندي ان قوله كما ترى مجرد تصوير لصورة
جري الانهار يعني جريانها تحت الاشجار في العرف عبارة عن ان يكون
الاشجار نابتة على شواطيها وقوله عن مسروق بيان لكيفية انهار الجنة
والاخدود الخد وهو شق مستطيل في الارض (قوله واللام في الانهار للجنس آه)
ذكر لتعريف الانهار وجهين احدهما ان يراد الجنس الجاري مجرى المعهود باعتبار
كونه حاضرا في ذهن المخاطب لكون الهمم معقودة به عند ذكر الجنان فان
الرياض وان كانت آنق شيء لا تبهج الانفس حتى يكون فيها الانهار وثانيهما
ان يراد المعهود الخارجي تحقيقا لتقدم ذكر الانهار في قوله تعالى فيها
انهار من ماء غير آسن فانها مكية وقوله تعالى تجري من تحتها الانهر
مدنية نزلت بعدها فيكون تعريف الانهر كتعريف النار في قوله فاتقوا
النار التي وقودها الناس فما قيل ان الحمل على العهد التقديري

بان يراد انهار الجنات لدلالة ذكر الجنات عليه لانه لا مساغ للعهد التقديري عند تحقق التحقيق ثم لا يخفى انه اذا حمل على الجنس يكون نسبة الجرى اليه باعتبار تحققه فى ضمنه بعض الافراد وهو العهد الذهنى فلا وجه للترديد ههنا بين الجنس من حيث هو وبين العهد الذهنى (قوله والنهر بالفتح والسكون) اى بفتح الهاء وهو اللغة الغالبة وبسكونها (قوله والتركيب اى من هذه الحروف للسعة يقال استنهر النهر اتسع ومنه الرهن لان فيه سعة للراهن والمرتهن (قوله والمراد بها ماؤها) فان الجرى للماء اما على حذف المضاف او على المجاز فى الظرف بذكر المحل وارادة الحال (قوله او المجارى) عطف على ماؤها وحينئذ لا مجاز فى الانهار ولا اضمار مضاف (قوله كما فى قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها) جمع ثقل وهو المتاع اى ما فيها من الخزائن والدفائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله حقيقة (قوله صفة ثانية لجنات) وقوله تعالى ؏ ولهم فيها ازواج مطهرة + صفة ثالثة وكذا قوله تعالى ؏ وهم فيها خلدون + اورد الصفتين الاوليين بالجمل الفعلية لافادة التجدد والباقيتين بالاسمية لافادة الدوام وترك العاطف فى البعض مع ايراده فى البعض تنبيها على جواز الامرين فى الصفات ويجوز حينئذ ان يكون قوله تعالى ؏ ولهم فيها ازواج مطهرة + حالا من الضمير المجرور فى قوله تعالى ؏ ان لهم جنت تجرى (قوله او خبر مبتدأ محذوف) اى هم كلما رزقوا لقرينة ذكره فى الجملة السابقة واللاحقة وكون الكلام مسوقا لبيان احوال المؤمنين والجملة المحذوف المبتدأ مستانفة وقوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة + وقوله تعالى وهم فيها خلدون + معطوفان عليه وفائدة حذف المبتدأ تحقق التناسب بين الجمل الثلاث فى الصورة لكونها اسمية والمعنى لكونها جواب سؤال كانه قيل ما حالهم فى تلك الجنات فاجيب بان لهم فيها ثمارا لذيذة عجيبة وازواجا لطيفة وهم فيها خلدون وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان تلك الجملة المحذوف المبتدأ ان جعلت صفة او استينافا كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء كلام فليكن كذلك بلا حذف واما القول بانها صفة مقطوعة على طبق الحمد لله الحميد ففيه بحث لان جواز القطع مشروط بان يعلم السامع اتصاف المنعوت بذلك النعت كما يعلمه المتكلم لانه لو لم يعلم فالمنعوت محتاج الى ذلك النعت ليبينه ويميزه ولا قطع مع الحاجة واعلم ان تقديرهم هو وهى بان يكون الضمير الشان او القصة سهو لانه لا يجوز حذفه

والنهر بالفتح والسكون المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل والفرات +
والتركيب للسعة +
والمراد بها ماؤها على الاضمار او المجاز +
او المجارى انفسها واسناد الجرى اليها مجاز +
كما فى قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها +
(كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا) +
صفة ثانية لجنات +
او خبر مبتدأ محذوف +

هذا الضمير وايضا اذا لم يدخله النواسخ لابد ان يكون مفسرة جملة اسمية نص على جميع ما ذكر في الرضي نعم يجوز تقديرهي باعتبار ارجاعه الى الجنات فان قوله تعالى كلما رزقوا منها الآية لاشتماله على ضميري المؤمنين والجنات يصح تقديرهما وهي لكن قد عرفت ان تناسب الجمل الثلث يعين تقديرهم (قوله او جملة مستأنفة الى اخره) وقوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة * على هذا اما معطوف على قوله تجري او حال من ضميرلهم في قوله بان لهم جنت كما في البحر ولكون المستأنفة كالمستأصلة بما قبله لا يكون الفصل بالاجنبي فلا يرد ان تقدير السؤال المذكور لا يناسبه عطف قوله ولهم فيها ازواج مطهرة على ان المعطوف على الاستيناف لا يجب ان يكون استينافا كما في قوله تعالى * اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون (قوله فازيح ذلك) يعني ان اجناسها اجناس ثمار الدنيا مع التفاوت العظيم الذي لا يعلم غايته ثم لا يخفى انه على تقدير جعلها مستأنفة يتعين ان يراد بقوله من قبل هذا في الدنيا كما يدل عليه تقدير السؤال (قوله ومن الاولى والثانية للابتداء) قصد بهما مجرد كون المجرور بهما موضعا انفصل عنه الشيء وخرج عنه لا كونه مبتدأ لشيء ممتد ولهذا لا يحسن في مقابلتها الى ولا يفيد فائدتها (قوله واقعتان موقع الحال) على التداخل فهما ظرفان مستقران على ما تقرر من ان الجار والمجرور اذا وقع خبرا او صفة او حالا فهو مستقر والمقصود منه دفع ما يتراءى من جعلها للابتداء من لزوم تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد من غير ابدال ولا يجوز ولقد بالغ في تقرير الدفع حيث ذكر اولا مجملا بقوله واقعتان موقع الحال ثم فصله بقوله واصل الكلام ومعناه اي اخر ثم بين خلاصته بقوله فقيد الرزق الى اخره وحاصله انهما لما كانتا من الاحوال المتداخلة كان الاول قيد الرزق والثاني لابتدائه من الجنات فلا اتحاد في المتعلق اصلا ولاجل كونه ادفع لتوهم الاتحاد اختاره على ما يقتضيه ظاهر عبارة الكشاف من انهما ظرفان لغوان لرزقوا قيد بالثاني بعد تقييده بالاول فالاول متعلق بالمطلق والثاني بالمقيد فلا اتحاد واما ما قيل من ان جعل من الابتدائية ظرفا مستقرا تكلف فتكلف كيف وقد اتفقوا على ان من في قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله * على تقدير ارجاع الضمير الى العبد ابتدائية مع كونه مستقرا وقد نص السيد السند قدس الله تعالى سره في حاشيته على كون من دون الله في قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله في بعض الوجوه ظرفا مستقرا ومن للابتداء (قوله واصل الكلام

او جملة مستأنفة كانه لما قيل ان لهم جنت وقع في خلد السامع اثمارها مثل ثمار الدنيا او اجناس اخر *

فازيح بذلك وكلما نصب على الظرف ورزقا مفعول به ومن الاولى والثانية للابتداء *

واقعتان موقع الحال *

واصل الكلام ومعناه كل حين رزقوا مرزوقا مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتداؤه منها بابتدائه من ثمرة فصاحب الحال الاولى رزقا وصاحب الحال الثانية ضميره المستكن في الحال *

ويحتمل ان يكون من ثمرة بيانا لما تقدم + كما في قولك رايت منك اسدا + وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا كقولك مشيرا الى نهر جار هذا الماء لا ينقطع ٢٥٥ فانك لا تعني به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم المستمر بتعاقب جريانه وان كانت الاشارة الى عينه فالمعنى هذا مثل الذي رزقنا من قبل ولكن لما استحكم الشبه بينهما جعل ذاته ذاته كقولك ابو يوسف ابو حنيفة (من قبل) اى من قبل هذا في الدنيا + جعل ثمر الجنة من جنس ثمرة الدنيا لتميل النفس اليه اول ما ترى + فان الطباع مائلة الى المألوف متنفرة عن غيره ويتبين مزيته وكنه النعمة فيه اذ لو كان جنسا لم يعهد ظن انه لا يكون الا كذلك او في الجنة لان طعامها متشابه الصورة كما حكى عن الحسن ان احدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى باخرى فيراها مثل الاولى فيقول ذلك فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف او كما روى ان النبي عليه السلام قال والذي نفس محمد بيده ان الرجل من اهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هي واصلة الى فيه حتى يبدل الله مكانه مثلها +

ومعناه الى اخره) اى ما يؤل اليه الكلام وما هو المقصود منه وقوله مبتدأ في الموضعين بصيغة اسم الفاعل والحال الاول خص باعتبار الامكنة وقوله مبتدأ من ثمرة خص باعتبار المأكول ثم المراد من الثمرة على هذا الوجه النوع كالتفاح والرمان لا الفرد لان ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضي ان يكون المرزوق قطعة منه لا بجميعه وهو ركيك جدا (قوله ويحتمل ان يكون الى اخره) قال الرضي وانما جاز تقديم من المبينة على المبهم في نحو قولك عندي من المال ما يكفي لان المبهم الذي فسر بمن التبيينية مقدم تقديرا كانك قلت عندي شئ من المال ما يكفي والذي بعده عطف بيان له كل ذلك لتحصيل البيان بعد الابهام وعلى هذا الوجه يصح ان يراد بالثمرة النوع والجنات الواحدة ولم يلتفت الى جعل من الثانية تبعيضية لانه حينئذ يكون من ثمرة في موضع المفعول لرزقوا فيكون رزقا مصدرا للتأكيد او في موقع الحال من رزقا وكل منهما لا يخلو من تكلف وايضا الاصل التبيين والابتداء لا يعدل عنهما الا لداع على ان من التبعيضية مدلولها ان يكون المذكور قبلها او بعدها جزء لمجرورها لا جزئيا له فيلزم ان يكون المرزوق قطعة من الثمرة وقد عرفت انه معنى ركيك وجوز ابو حيان وصاحب الكشاف ان يكون من ثمرة بدل اشتمال من قوله منها (قوله كما في قولك رايت منك اسدا) فيه دلالة التصريحية على ان من التجريدية بيانية والمبالغة حاصلة بادعاء الاتحاد بين المشبه والمشبه به حيث وقع بيانا له والجمهور على انه ابتدائية كانه انتزع منه الاسد لكماله في الشجاعة والرضي يقدر المضاف اى رايت من رويتك اسدا اى حصل له من رويته رؤية الاسد والمراد تشبيهه بالاسد ولكل وجهة والقول بان جعل المثال المذكور للتجريد لا يقود اليه فائدة فليكن بيانية يقود الى الاستشهاد بالاخفى (قوله وهذا اشارة اه) دفع لما يتوهم انهم كيف قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وما كان قبل في الدنيا او في الجنة نرفى وعدم وحاصله ان هذا اشارة الى نوع ما رزقوا وهو رزقوا او الى الشخص والكلام من قبيل التشبيه البليغ نحو زيد اسد والمعنى على حذف المضاف فقوله وان كان الاشارة شرط جوابه فالمعنى معطوف على قوله وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا وليست كلمة ان وصلية والفاء في فالمعنى فصيحة على ما وهم (قوله جعل ثمر الجنة الى اخره) استيناف لبيان الحكمة في تشابه ثمارها بثمار الدنيا (قوله فان الطباع الى اخره) مائلة الى المألوف اى من المأكولات بتخييل طعمه متنفرة من غيره بتوهم كونه ضارا مهلكا

قوله او في الجنة قوله عطف على قوله في الدنيا والتشابه في الصورة اما مع لا اختلاف في الطعم كما روي عن الحسن او مع التشابه في الطعم ايضا كما ذهب اليه بعض قالوا ان الرجل اذا التذ بشيء لا يتعلق نفسه الا بمثله فاذا جاء بما يشبه الاول من كل الوجوه كان نهاية اللذة واليه اشار بقوله او كما روي فان قوله حتى يبدل الله مكانها مثلها ظاهر في التشابه من كل الوجوه وكلا القولين ذكرهما الامام في التفسير الكبير والصحفة كالقصعة ما يشبع الخمسة والجمع صحاف (قوله فلعلهم الى آخره) متعلق بقوله او كما روي لدفع انه كيف يصح منهم هذا القول حين الرزق وانما يعلم التشابه بعد الاكل وحاصله ان تشابه الصورة صار منشأ لقولهم وقيل المراد كلما طعموا وهو صرف من الظاهر من غير ضرورة (قوله والاول الى آخره) اي الحمل على التشابه بثمار الدنيا (قوله لمحافظته) على عمومه كلما بخلافه على الثاني فانه لا يتأتى ذلك اذا رزقوا ابتداء اول مرة لان هذا اشارة الى المرزوق وما قيل ان العموم باق على التوجيه الثاني لجواز ان يكون هذا اشارة الى ما وجد في مكان الثمرة لا يصح لانه حينئذ يكون من الداعي الى القول المذكور وجدان مثلها مكانها لا مجرد كونها مرزوقا كما يدل عليه الآية (قوله والداعي لهم الى آخره) على القولين الاولين الى ذلك اي التكلم بهذا واما على القول الثالث فالداعي فرط استغرابهم وتبجحهم لما وجدوا من التشابه التام فان هذا مما لم يتعارفوه في ثمرات الدنيا ولو ترك قوله لما وجدوا من التفاوت العظيم او زاد عليه او التشابه التام كان شاملا لها لكنه للتنبيه على رجحان القولين الاولين خصهما بالذكر ولذا قدم ما حكي عن الحسن على ما روي عنه عليه السلام مع ان الظاهر تقديم الحديث (قوله اعتراض يقرر ذلك) ويفيد ان قولهم مطابق للواقع وليس بعطف على ما قالوا لئلا يلزم تقييده بما قيد به قالوا من الظرف ولا تحادهما معنى والعطف يقتضي التغاير وهذا على رأي من يجوز الاعتراض في آخر الكلام والاكثرون يسمونه تذييلا وهو ان تعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا ولا محل له من الاعراب (قوله والضمير على الاول) اي الضمير المفرد على تقدير ارادة من قبل هذا في الدنيا راجع الى المفهوم الواحد الذي تضمنه اللفظان اعني هذا والذي رزقنا من قبل وهو المرزوق في الدارين اي اتوا بمرزوق الدارين متشابها بعضه بالبعض عبر عما بعضه ماض وبعضه مستقبل بالماضي لتحقق وقوعه وهذا الطريق يسمى في البيان بالكناية الايمائية ولو رجع الى الملفوظ

فنعلهم اذا رأوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك ÷
والاول اظهر ÷
لمحافظته على عموم كلما فانه يدل على ترديدهم هذا القول كل مرة رزقوا ÷
والداعي لهم الى ذلك فرط استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم في اللذة والتشابه البليغ في الصورة (واتوا به متشابها) اعتراض يقرر ذلك ÷
والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا في الدارين فانه مدلول عليه بقوله هذا الذي رزقنا من قبل ونظيره قوله تعالى عز وجل ان يكن غنيا او فقيرا فالله ÷

اولى بهما اى بجنس الغنى والفقير ÷ وعلى الثانى الى الرزق فان قيل التشابه هو التماثل فى الصفة وهو مفقود بين ثمرات الدنيا والآخرة ÷
كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ليس فى الجنة من اطعمة الدنيا الا الاسماء
قلت التشابه بينهما ÷ حاصل فى الصورة التى هى مناط الاسم دون المقدار والطعم وهو كاف فى اطلاق التشابه ÷
هذا وان للآية محملا آخر وهو ان مستلذات اهل الجنة ÷ فى مقابلة ما رزقوا فى الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة فى اللذة بحسب تفاوتهما فيحتمل ان يكون المراد من هذا الذى رزقنا انه ثوابه ومن تشابههما تماثلهما فى الشرف والمزية وعلو الطبقة فيكون هذا فى الوعد نظير قوله تعالى ذوقوا ما كنتم تعملون فى الوعيد (ولهم فيها ازواج مطهرة) ومما يستقذر من النساء ويذم من احوالهن كالحيض والدرن ودنس الطبع وسوء الخلق ÷ فان التطهير يستعمل فى الاجسام والاخلاق والافعال وقرئ مطهرات وهما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلت وفعلن وهن فاعلات وفواعل قال

واذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت

فالجمع على اللفظ والافراد.

فقيل واتوا بهما متشابهين (قوله اولى بهما اه) اى بجنس الغنى والفقير ولو اعتبر اللفظ نقيل اولى به اى بالمشهود عليه لان المقصود بيان حاله لكن لما كان المانع من الشهادة على الاقرباء غالبا خوف الفقر عليهم اذا كانوا اغنياء وتضررهم بها اذا كانوا فقراء عمم الصنفين بتثنية الضمير اى الله اعلم بالمتصف بصفة الغنى والمتصف بصفة الفقر مشهودا عليه كان اولا واعلم بمصالحه فيدخل فى هذا العام المشهود عليه دخولا اوليا وهذا ايضا كناية ايمائية حيث رجع الضمير للجنسين المفهومين من بيان احوال المشهود عليه وللاشارة الى ذلك قال اى بجنس الغنى والفقير (قوله وعلى الثانى الى الرزق اه) اى على تقدير ارادة من قبل هذا فى الجنة الضمير راجع الى الرزق المعهود وهو قوله رزقا فالتعبير حينئذ عن ما هو مستقبل لجميع اجزائه بالماضى (قوله كما قال ابن عباس اه) فان الحصر على الاسماء يقتضى ان لا اشتراك بينهما فى صفة ومعنى اصلا (قوله حاصل فى الصورة التى هى مناط الاسم اه) يعنى ان اطلاق الاسماء عليها لكونها على الاستعارة يقتضى الاشتراك فيما هو مناطها وهو الصورة وبذلك يتحقق التشابه بينهما فالمستثنى فى قول ابن عباس رضى الله تعالى عنه الاسماء وما هو مناطها بدلالة العقل (قوله هذا وان للآية الى آخره) اذا وليت ان بعد هذا او ذلك تقريرا للكلام فان فتحت ان فعلى العطف على الخبر اى الامر هذا وان للآية محملا آخر وان كسرتها فعلى العطف على الجملة المتقدمة المحذوف احد جزئيها (قوله فى مقابلة ما رزقوا اه) خبران ومتفاوتة خبر بعد خبر (قوله مما يستقذر من النساء اه) خص التطهر بالقياس الى النساء لان المقصود تفضيل نساء الجنة على نساء الدنيا بانها مبرأة عن النقائص التى هى فى جنس النساء وللاشارة الى ان استعمال التطهر باعتبار تحقق التلوث بالنسبة الى الجنس ودنس الطبع عبارة عن الميل الى الافعال القبيحة (قوله فان التطهير الى آخره) قال الله تعالى وثيابك فطهر انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا (قوله واذا العذارى الى آخره) اكتفى على استشهاد الافراد اشارة الى ان الجمع لا حاجة له الى الاستشهاد العذارى كالصحارى جمع عذراء وهى البكر وتقنعت بالدخان اى جعلن الدخان كالقناع فملت اى الجبين او اللحم اى جعلت اللحم او الجبين فى الملة اى الرماد الحار بقدر ما يعلل به نفسها من شدة الجوع وجواب اذا قوله درت بارزاق العفاة مغالق بيدى من قمع العشار الجلة العفاة جمع العافى سائل المعروف

على تاويل الجماعة ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى متطهر ومطهرة ابلغ من طاهرة ومنطهرة للاشعار
بان لها مطهرا طهرهن وليس هو الا الله عز وجل والزوج

والمغالق جمع مغلق سهم الميسر سمى به لان الجزور يغلق عنده و يهلك والقمع جمع قمعة القطعة من السنام والعشار جمع عشراء الناقة التى اتت على حملها عشرة اشهر والجلة بكسر الجيم وتشديد اللام الابل السمان جمع جليل كصبى وصبية اى اذا لعذارى من شدة القحط تباشرن ثلثة اشياء ينافى حالهن التستر بالدخان مع ان حالهن التزين وطلب تعجيل نصب القدور مع ان حالهن الحياء وجعل الخبز مليلا فانها تدل على الحرص المنافى لحالهن دارت القداح فى الميسر بيدى لاقامة ارزاق الطلاب من اسنمة النوق السمان الكبار الحوامل التى قرب عهدها بوضع الحمل (قوله وهى آه) اى الامور المذكورة من التغذى ودفع ضرر الجوع والتوالد وحفظ النوع مستغنى عنها فى الجنة لانها دار الخلد والبقاء لا دار الكون والفساد (قوله قلت مطاعم الجنة الى آخره) فان جميع ما فى الجنة انما يتصرف للتنعم والتلذذ بخلاف ما فى الدنيا فانها مشوبة بدفع الالام (قوله والخلد والخلود الى آخره) ذهب اهل السنة الى ان معنى الخلود المكث الطويل والمعتزلة الى انه حقيقة فى الدوام ويتفرع على هذا الخلاف دوام وعيد مرتكب الكبيرة اذا مات بلا توبة حيث وقع مقيدا بالخلود كما فى قوله تعالى من قتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم خالدا فيها ولما كان هذه مسئلة لغوية اثبت المصنف رحمه الله تعالى مدعاه بالاستعمال فقال ولذلك قيل للاثافى الى آخره فى الصحاح قيل للاثافى الصخور خوالد لبقائها بعد دروس الاطلال والاثفية بضم الهمزة افعولة والجمع الاثافى وان شئت خففت وهى الاحجار التى تنصب عليها القدر (قوله وللجزء الذى آه) وعطف على الاثافى والخلد بفتح الخاء واللام وهو القلب ومعنى بقاؤه على حاله مدة الحيوة انه باق على حركته لا يسكن لا انه لا يتغير اصلا قال ارسطاطاليس القلب اول عضو يتحرك من الحيوان واخر عضو يسكن منه (قوله ولو كان وضعه للدوام الى آخره) اى لو كان وضع الخلود للدوام كما زعم الخصم لزم امران لغوية التقييد بالتابيد وخلاف الاصل اعنى الاشتراك او المجاز حيث استعمل فيما لا خلود فيه وفى ايراد لفظ التقييد اشارة الى ان ابدا قيد للخلود لانه مفعول فيه له كانه قيل دائمين منها فى جميع الازمنة الاتية وهو قيد لعامله فاندفع ما يتوهم انه يجوز ان يكون ذكر التابيد للتاكيد ودفع توهم الحمل على المجاز (قوله والاصل نفيهما) اى الاشتراك والمجاز اذ الاصل عدمهما لكونهما مخلين بالتفاهم وبناء الكلام للافادة فلا يرتكب بلا ضرورة داعية

يقال للذكر والانثى وهو فى الاصل لما له قرين من جنسه كزوج الخف فان قيل فائدة المطعوم هو التغذى ودفع ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ النوع وهى مستغنى عنها فى الجنة + قلت مطاعم الجنة ومناكحها وسائر احوالها انما تشارك نظائرها الدنيوية فى بعض الصفات والاعتبارات وتسمى باسمائها على سبيل الاستعارة والتمثيل ولا تشاركها فى تمام حقيقتها حتى يستلزم جميع ما يلزمها وتفيد عين فائدتها (وهم فيها خالدون) دائمون + والخلد والخلود فى الاصل الثبات المديد دام ام لم يدم ولذلك قيل للاثافى والاحجار خوالد + وللجزء الذى يبقى من الانسان على حاله ما دام حيا خلد + ولو كان وضعه للدوام كان التقييد بالتابيد فى قوله تعالى خالدين فيها ابدا لغوا واستعماله حيث لا دوام كقولهم وقف مخلد يوجب اشتراكا او مجازا + والاصل نفيهما +

بخلاف فالوضع للاعم منه فاستعمل فيه بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم على الانسان مثل قوله
تعالى وما جعلنا لبشر من
قبلك الخلد
لكن المراد به الدوام ههنا
عند الجمهور لما يشهد له
من الآيات والسنن فان
قيل الابدان مركبة من
اجزاء متضادة الكيفية
معرضة للاستحالات المؤدية
الى الانفكاك والانحلال
فكيف يعقل خلودها
في الجنة قلت انه تعالى
يعيدها بحيث لا يعتورها
الاستحالة بان يجعل اجزاءها
مثلا متفاوتة في الكيفية
متساوية في القوة لا يقوى
شيء منها على احالة الآخر
متعانقة متلازمة لا
ينفك بعضها عن بعض كما
نشاهد في بعض المعادن
هذا وان قياس ذلك العالم
واحواله على ما نجده ونشاهده
من نقص العقل وضعف
البصيرة واعلم انه لما كان
معظم اللذات الحسية
مقصورا على المساكن والمطاعم
والمناكح على ما دل عليه الاستقراء
وكان ملاك ذلك كله الثبات
والدوام فان كل نعمة جليلة
اذا قارنها خوف الزوال كانت
منغصة غير صافية من
شوائب الالم بشر المؤمنين
بها ومثل ما اعد لهم في الآخرة
بابهى ما يستلذ به منها
وازال عنهم خوف الفوات
بوعد الخلود ليدل على كمالهم في التنعم والسرور

(قوله بخلاف فالوضع الى آخره) اي وضع الخلود للاعم من الدوام وهو المكث
الطويل فاستعمل في الدوام باعتبار انه مكث طويل لا من حيث
خصوصه فانه يكون حقيقة لان اطلاق لفظ العام على الخاص من حيث
انه فرد للعام حقيقة كما تقرر في محله (قوله لكن المراد الى آخره) استدراك
من قوله الخلد في الاصل الثبات (قوله عند الجمهور) خلافا للجهمية حيث ذهبوا
الى فناء الجنة والنار واهلهما بعد مدة المجازاة وملاك الامر بالكسر والفتح
ما يقوم به يقال القلب ملاك الجسد والتنغيص ناخوش كردانيدن عيش و
مثلت له كذا تمثيلا اذا صورت له مثاله بالكتابة وغيرها والبهاء الحسن وانما
قال مثل لما عرفت ان تسميه ما في الجنة باسماء ما في الدنيا الا على سبيل الاستعارة
والتمثيل والحمل على انه اشارة الى ما ذهب اليه الفلاسفة من ان اللذات الحسية
المذكورة في القرآن تمثيل للذات العقلية مما لا يجترئ عليه عاقل (قوله لما كانت
الآيات السابقة الى آخره) اشارة الى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها والمراد من
التمثيل التشبيه بانواعها بان يكون في المفرد او في المركب وعلى وجه الاستعارة
اولا وقد مر جميع هذه الانواع فيما سبق (قوله على وفق الممثل له) فالمشبه وان
كان فرعا في الحاقه بالمشبه به لكنه اصل في ايراد المشبه به من حيث كونه
عظيما وحقيرا وانما قيد بقوله من الجهة الى آخره لان المشبه له اعتبارات كثيرة
وليس الواجب الا موافقة المشبه به اياه في الحقارة والشرف من الاعتبار
الذي تعلق به التشبيه مثلا لما كان تشبيه عبادة الاصنام ببيت العنكبوت
باعتبار الوهن والضعف والمشبه من هذا الاعتبار في غاية الحقارة كان الواجب ان
يكون المشبه به ايضا كذلك (قوله مع منازعة من الوهم) فانه سلطان القوى
المدركة وله تصرف في مدركات جميعها (قوله لان من طبعه ميل الحس) لانه قوة
من شانها ادراك المعاني القائمة بالمحسوسات فله ميل اليها (قوله وحب المحاكاة)
اي تشبيه المعقولات بالمحسوسات لتصير من جنس ما تقتضيه طبعه (قوله
ولذلك) اي لاجل مساعدة الوهم العقل وموافقته اياه فيكون امكن في القلب
(قوله فيمثل الى آخره) الفاء فصيحة اي اذا تقرر ان الشرط موافقة الممثل له
فيمثل الحقير بالحقير (قوله كما مثل الى آخره) قال الله تعالى ولا تكونوا كالمنخل
يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من
افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقال الله تعالى قلوبكم كالحصاة
التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الرياح وقال لا تثيروا الزنابير

فلما علم كذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشقى (قوله اسمع من قراد) بضم
القاف كنه والعرب يزعم انه يسمع الهمس الخفي من وقع خفاف الابل على مسيرة
يوم فتنتشر في العطن ويقصد الطريق مستقبلا للابل فاذا راته اللصوص
علموا ان القافلة قد اقبلت والطيش من فراشة الطيش سباك
سارشدن يضربونه مثلا لمن فيه خفة ولا يكون له تمكين واعز من مخ البعوض
يضرب للشيء العزيز الوجود (قوله لا ما قالت الجهلة آه) عطف على قوله فيمثل
فحسب المعنى اى فصح تمثيل الحقير بالحقير الى آخره لا ما قالت الجهلة
من ان الله اجل من ان يمثل وقيل انه عطف على ان يكون في قوله وهو ان
يكون على وفق الممثل اى الشرط للتمثيل ان يكون على وفق الممثل له الى آخره
لا ما يفهم مما قالت الجهلة وهو ان يكون على وفق الممثل فيه انه حينئذ يكون
تكرارا لا افادة هذا المعنى بقوله فيما سبق دون الممثل وقيل انه عطف على
شاعت ولا يخفى فساده اما معنى فظاهر واما لفظا فلانه لا يعطف الماضي
على الماضي بكلمة لا والمراد من الكفار اعم من المشركين واليهود والمنافقين
كما يدل عليه وقوع قوله تعالى واما الذين كفروا عديلا لقوله تعالى واما
الذين آمنوا فان الطعن في التمثيل بحال المستوقدين واصحاب الصيب
قول المشركين او المنافقين على اختلاف القولين على ما في التفسير الكبير
وفي التمثيل ببيت العنكبوت والذباب قول اليهود على ما روي عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه انه لما نزل قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا
له الآية ونزل قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت
قالت اليهود اي قدر الذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت
هذه الآية وفيه اشارة الى ضعف تخصيص سبب النزول بالقول الاخير على ما
وقع في الكشاف الله اعلى واجل آه مقول قالت (قوله وايضا لما ارشدهم آه)
اى عطف على قوله لما كانت الآيات فعلى هذا قوله ان الله تعالى متعلق
بآية التحدي لدفع الطعن وعلى الاول التمثيلات السابقة وانما اخره مع ان
قرب المتعلق يؤيده لان موافقة شان النزول يرجح الاول (قوله الوقاحة)
بالفتح كسائر مصادر هذا الباب من الوجازة والوسادة والوساطة والوقاحة
والرداعة مصدر وقح الرجل وقاحة وقحة ووقاح اذا صار قليل الحياء واصل الوقاح
يقال حافر وقاح اى صلب والخجل بفتح الجيم مصدر خجل يخجل من حد سمع وبكسرها صفة
انحصار النفس مخافة الذم عن الفعل مطلقا فيما كان اولا (قوله

عقب ذلك ببيان حسنه
وما هو الحق له والشرط فيه
وهو ان يكون على وفق
الممثل له في الجهة التي
تعلق بها التمثيل في العظم
والصغر والخسة والشرف
دون الممثل فان التمثيل
انما يصار اليه لكشف
المعنى الممثل له ورفع
الحجاب عنه وابرازه في صورة
المشاهد المحسوس ليساعد
فيه الوهم العقل ويصالحه
عليه فان المعنى الصرف
انما يدركه العقل
مع منازعة من الوهم
لان من طبعه ميل الحس
وحب المحاكاة
ولذلك شاعت الامثال
في الكتب الالهية وفشت
في عبارة البلغاء واشارات
الحكماء
فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل
العظيم بالعظيم وان كان
الممثل اعظم من كل عظيم
كما مثل في الانجيل غل
الصدر بالنخالة والقلوب
القاسية بالحصاة ومخاطبة
السفهاء باثارة الزنابير
وجاء في كلام العرب
اسمع من قراد واطيش من
فراشة واعز من مخ البعوض
لا ما قالت الجهلة من الكفار
لما مثل الله المنافقين بحال
المستوقدين واصحاب الصيب
وعبادة الاصنام في الوهن

والضعف ببيت العنكبوت وجعلها اقل من الذباب
واخس قدرا منه الله اعلى
واجل من ان يضرب الامثال
ويذكر الذباب والعنكبوت +
وايضا لما ارشدهم على ما يدل
على ان المتحدى به وحي منزل
ورتب عليه وعيد من كفر
به ووعد من امن بعد ظهور
امره شرع في جواب ما طعنوا
به فيه فقال ان الله لا
يستحيي اى لا يترك ضرب
المثل بالبعوضة ترك من
يستحيي ان يمثل بها لحقارتها
والحياء انقباض النفس
من القبيح مخافة الذم وهو
الوسط بين + الوقاحة
التي هي الجرأة على القبائح
وعدم المبالات بها والخجل
الذي هو انحصار النفس
عن الفعل مطلقا +
واشتقاقه من الحيوة فانه
انكسار يعتري القوة
الحيوانية فيردها عن
افعالها +
فقيل حيي الرجل كما قيل نسي
وحشي اذا اعتلت نساه
وحشاه واذا وصف به
الباري تعالى +
كما جاء في الحديث ان الله
يستحيي من ذى الشيبة
المسلم ان يعذبه ان الله
حي كريم يستحيي اذا رفع
العبد يديه ان يردهما
صفرا حتى يضع فيهما خيرا +
فالمراد به ترك اللازم للانقباض

(واشتقاقه من الحيوة) قرره بعضهم على وزن الثمرة مصدر حي يحيي يعني لذة
شدن والظاهر انه على وزن الممات ضده يؤيده مناسبة حي بنسي وحشي
فان معناه اعتلت وانكسرت حياته كما ان معنى نسي وحشي اعتلت نساه
وحشاه والنساء بفتح النون العرق الذي يخرج من الورك يستبطن الفخذ ثم يمر
بالعرقوب والحشى كالعصا ما انضمت عليه الضلوع والجمع احشاء والمراد بالقوة
الحيوانية المعنى اللغوي اى القوة المختصة بالحيوان اعني الحيوة وهي قوة
الحس والحركة على ما سيجئ في تفسير قوله تعالى ثم يحييكم ان الحيوة حقيقة في
القوة الحساسة وبها سمي الحيوان حيوانا لا مصطلح الحكماء وهي القوة التي تعد
العضو لقبول قوة الحس والحركة لان فعلها ليس الا حفظ العضو عن الفساد والحياء
لا تكسرها ولا تردها عن ذلك الفعل ولذلك قال افعالها بصيغة الجمع
(قوله فقيل حيي) اى بعد اشتقاق الحياء من الحيوة قيل حي الرجل في القاموس
حيي كرضي حياء وفي الصحاح قال ابو زيد حييت منه احياء استحييت (قوله كما
جاء في الحديث اه) ليس المقصود منه التقييد حتى يفيد ان الحمل على الاستعارة
انما هو في صورة الاثبات واما في النفي فكما في الاية فلا لانه سلب محض كقولك ليس
بجوهر ولا عرض اذ ليس في الاية لنفي اصل الفعل بل لنفي القيد فيفيد ثبوت
اصل الفعل او امكانه والدليل على ذلك لفظة خاصة في قوله ويحتمل الاية
خاصة بل المقصود تكثير الامثلة اشارة الى ان التاويل المذكور مطرد في
جميع الموارد ليس مختصا بالاية كالمشاكلة ان الله يستحيي من المسلم ذي
الشيبة ان يعذبه وذلك لانها وقار من الله يمنع الشخص عن الغرور والطرب
والنشاط ويميل الى الطاعة والتوبة ويكسر نفسه عن الشهوات فيصير ذلك
نورا يسعى بين يديه في ظلمت الحشر الى ان يدخله الجنة كذا قال الطيبي في
شرح قوله عليه السلام من شاب شيبة في الاسلام كان له نورا يوم القيمة
يستحيي اذا رفع العبد يديه جملة مستانفة باعادة صفة من استوثق عنه
الحديث يعني حياءه وكرمه يمنعه من ان يخيب عبده السائل صفرا خالية يقال
صفر الشيء بالكسر خلا والمصدر الصفر بالتحريك والنعت بالكسر وسكون الفاء
يستوي فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع حتى يضع فيهما خيرا اى يعطي المسئلة
عينها او عوضها في احد الدارين فان الداعي لم يكن محروما قط كما في فتح الباري
وغيره الا ان الاجابة اكثر عند الشرائط بفضله روى الحديث الاول البيهقي
وغيره والثاني ابو داود والترمذي وحسنه (قوله فالمراد به الترك اللازم)

جواب اذا ووجه اللزوم كونه مسببا عنه وانما وصف بذلك اشارة الى ان المذهب ان لفظ السبب انما يطلق على مسببه على ما نص عليه في التلويح وان جوز البعض الاطلاق على جنس المسبب ايضا (قوله كما ان المراد الى اخره) اشارة الى ضابطة كلية وهو ان كل صفة فيها معنى التغيير اذا وصف به البارى تعالى فالمراد بها غايتها (قوله اذا ما استحيين الماء اه) استحيين رد الماء وارد على لغة حذف الياء لكثرة الاستعمال يعرض نفسه حال الكرع شرب الماء بوضع الفم فيه والسبت بالكسر الاديم المدبوغ استعير لمشافر الابل الطاهرة عن الدرن بكثرة وضعها على الماء ويروى بالشين المعجمة والياء وهو صوت مشافر الابل عند الشرب والاناء من الورد والمنهل الذى نبت في حافاته الورد المقصود انها لا تشرب الماء عطشا لكن حياء من رد الماء حيث تعرض نفسه عليها (قوله وانما عدل به اه) عداه بالباء بتضمين معنى الاتيان اى عدل عن الترك اتيا بالاستحياء (قوله لما فيه من التمثيل الى اخره) في الكشاف هو جار على التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حياء منه وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحيي الى اخره اى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي ان يتمثل بها لحقارتها اه وفي شرحه للعلامة التفتازاني اى الاستعارة التمثيلية وبين التشبيه في المصدر تنبيها على انها استعارة تبعية وبه يظهر ان المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على معنى مركب اقول المستفاد من الكشاف موافقا لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى سابقا من قوله اى لا يترك ضرب المثل الى اخره تشبيه الترك بالترك والترك ليس معنى حقيقيا للاستحياء فكيف يكون استعارة تبعية اللهم الا ان يصار الى ما ذكره في التلويح من انه قد يقام الغرض من المعنى الحقيقي مقامه ويجعل كانه نفس الموضوع له لكن مع هذا التكلف كيف يصح دعوى الظهور المستفاد من قوله قد يظهر اه وعندى ان المقصود انه استعارة تمثيلية بعد ان يراد بالاستحياء الترك المسبب عنه بان يشبه الهيئة المنتزعة من امور متعددة وهو تركه تخييب العبد وقت الدعاء لكرمه بترك من يترك رد المحتاج للحياء ثم استعمل الكلام الموضوع للثانية في الاولى الا انه ذكر من الفاظ المشبه به ما هو العمدة فيه وهو الاستحياء المستعمل في معناه المجازى بعلاقة السببية فيكون استعارة تمثيلية بعض الفاظها مجاز مرسل كما بينه

كما ان المراد من رحمته وغضبه اصابة المعروف والمكروه اللازمين لمعنييهما ونظيره قول من يصف ابلا + اذا ما استحيين الماء يعرض نفسه كرعن بسبت في اناء من الورد + وانما عدل به عن الترك لما فيه من التمثيل والمبالغة ويحتمل الاية خاصة +

فی قوله تعالیٰ ختم الله علی قلوبهم + بقوله الثانی ان المراد تمثیل حال قلوبهم بقلوب البهائم التی خلقها الله خالیة عن الفطن او قلوب مقدر ختم الله علیها فان الختم حینئذ مجاز عن احداث الهیئة المانعة عن الانتفاع بالآیات ومع ذلك استعارة تمثیلیة وبما ذکرنا ایضا اندفع ما قیل ان قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض یدل علی ان علاقة المجاز السببیة کما فی الرحمة والغضب وقوله لما فیه من التمثیل یشعر بانها المشابهة (قوله ان یکون مجیئه علی المقابلة) ای المشاکلة لما وقع فی کلام الکفرة حیث قالوا اما یستحیی رب محمد ان یضرب مثلا بالذباب والعنکبوت (قوله وضرب المثل اعتماله) فی الاساس عمله واعتمله قومه فالمعنی صنعه علی وجه الاستقامة ویؤید عطف صنعه علیه فی الکشاف وفی شرح الکشاف للعلامة التفتازانی هو من قولهم للمیل اعتماد وللضرب اعتماد وحرکة للآلة نحو المضروب وحاصله صنعه واتخاذه والمقصود من هذا التعبیر بیان المناسبة بین هذه المجازات اعنی ضرب المثل وضرب اللبن وضرب الخاتم وضرب الخیمة وضرب الذلة وبین حقیقة الضرب الذی هو الاعتماد المخصوص واستعمال الآلة انتهی ولا یخفی ما فیه من التکلف وکذا تفسیره بالقصد وفی بعض اعتماله فی القاموس عمل کفرح واعمله واستعمله غیره عمل لنفسه وفی الاساس ورجل یحتمل لنفسه ولا یخفی عدم مناسبته ولعله تصحیف لاعتماده (قوله من ضرب الخاتم) اما مجاز من هذا القبیل وضرب الخاتم اتخاذه وصنعه (قوله واصله الخ) ای معناه الحقیقی والوقع مصدر المتعدی بمعنی الایقاع قال الراغب الضرب ایقاع شیء علی شیء لتصور اختلاف الضرب خولف بین تفاسیرها کضرب الشیء بالید والعصا والسیف ونحوها وضرب الدراهم اعتبارا بضربه بالمطرقة وقیل له الطبع اعتبارا بتأثیر السکة فیه وبذلك تشبیه بالسجیة فقیل لها الضریبة والطبیعة الضرب فی الارض الذهاب فیها وهو ضربها بالارجل وضرب الخیمة بضرب اوتادها بالمطرقة وتشبیها بضرب الخیمة قال الله تعالیٰ ضربت علیهم الذلة ای التحفتهم الذلة التحاف الخیمة ومنه استعیر + وضربنا علی آذانهم فی الکهف سنین عددا + فضرب المثل هو من ضرب الدراهم وهو ذکر شیء یظهر اثره فی غیره (قوله وان بصلتها الی آخره) لا یجوز حذف الجار فی اختیار الکلام الا مع ان وان بشرط تعین الجار فیحکم علی موضعهما بالنصب عند سیبویه وبالجر عند الخلیل

ان یکون مجیئه علی المقابلة لما وقع فی کلام الکفرة + وضرب المثل اعتماله + من ضرب الخاتم + واصله وقع شیء علی آخر + وان بصلتها مخفوض المحل عند الخلیل باضمار من منصوب بافضاء الفعل الیه بعد حذفها عند سیبویه +

والكسائی والاول اولی لضعف الجار عن عمله مضمرا وهذا شذ الله لا فعلن وفیه رد للکشاف حیث قال انه یتعدی بنفسه وبالجار بان ذلک مبنی علی الحذف والایصال لان معناه الانقباض والانکسار وهو لا یقتضی المفعول (قوله وما ابهامیة الی اخره) قد اختلف فی ما التی یلی النکرة لافادة الابهام وتوکید التنکیر فقال بعضهم انه اسم نعتی قوله مثلا ما مثل ای مثل وقال بعضهم زائدة فیکون حرفا لان زیادة الحرف اولی من زیادة الاسم فجعلها قسیا للمزیدة نظر الی افادتها شیوع النکرة بخلاف الزائدة فانها لتاکید الحکم لا لانه اختار کونها اسما بدلیل قوله او ما ان جعل اسما کما سیجیء ویتفرع علی الابهام التحقیر کما فی ما نحن فیه والتعظیم نحو لامر ما یسود من یسود والنوعیة نحو اضربه ضربا (قوله وتسد عنها طرق التقیید آه) فقیل ذکر ما ظاهر فی الشیوع وبعده نص فیه (قوله او مزید للتاکید آه) ای ضرب المثل ضربا حقا فیتعلق بضرب او لا یستحیی البتة فیتعلق بلا یستحیی وقوله لا نعنی بالمزید الی اخره رد لقول ابو مسلم من انه لا زائدة فی القرآن (قوله وانما وضعت لان تذکر آه) لیس اللام صلة للوضع اذ لیس الذکر معناها بل لام الاجل والغرض فالتاکید غرضها وفائدتها لا معناها بخلاف ان واللام من الحروف الموضوعة لمعنی التاکید ویدل علی ذلک ان حروف الزیادة قد یورد لمجرد تحسین اللفظ مع انه لا یجوز اخلاء اللفظ عن المعنی مطلقا (قوله عطف بیان لمثلا) علی ما هو المختار فی کل موصوف اجری علی صفته فان المراد بالمثل الممثل به وجوز ابو حیان کونها بدلا منه لکن اشترط الرضی فی جواز ابدال الموصوف من الصفة صلوح النعت لمباشرة العامل ایاه (قوله او مفعول لیضرب الی اخره) قیل لا خفاء انه لا معنی لقولنا یضرب بعوضة الا بضم مثل الیه فتسمیة مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعید جدا لان الضرب بمعنی الصنع والاتخاذ والمقصود اتخاذ البعوضة مثلا لا اتخاذ البعوضة حال کونه مثلا به وانما لم یجعل بعوضة حالا لعدم دلالته علی الهیئة (قوله او هما مفعولاه) قیل هذا ابعد الوجوه لندرة مجیء مفعولی جعل وامثاله نکرتین لانهما من دواخل المبتدأ والخبر وما قیل لا باس بتنکیر المسند الیه اذا کان مفیدا فانما یخرجه عن عدم الجواز لا عن البعد (قوله لتضمنه معنی الجعل آه) علی صیغة التفعل ای لتضمن الضرب معنی الجعل نزل منزلته فی التعدیة وهذا غیر التضمین فانه اعتبار معنی فعل فی ضمن فعل فمن قال

وما ابهامیة تزید النکرة ابهاما وشیاعا + وتسد عنها طرق التقیید کقولک اعطنی کتابا ما ای ای کتاب کان + او مزیدة للتاکید کالتی فی قوله فبما رحمة ولا نعنی بالمزید اللغو الضایع فان القرآن کله هدی وبیان بل ما لم یوضع لمعنی یراد منه + وانما وضعت لان تذکر مع غیره تفید له وثاقة وقوة وهو زیادة فی الهدی غیر قادح فیه وبعوضة + عطف بیان لمثلا او مفعول لیضرب ومثلا حال تقدمت علیه لانها نکرة + او هما مفعولاه + لتضمنه معنی الجعل وقرئت بالرفع علی +

معناه ان يضرب مثلا جاعلا مثلا بعوضة فقد سهى (قوله انه خبر مبتدأ) و
الجملة استينافية كأن قائلا قال ما هو (قوله وجوها اخر آه) سوى الابهامية المزيدة
(قوله حذف صدر صلتها آه) على ما هو مذهب الكوفيين من جواز حذف صدر
الصلة اذا كان مبتدأ لا يكون خبره جملة ولا ظرفا ولا جارا و مجرورا بلا شذوذ
مطلقا من صلة اى وغيرها مع استطالة الصلة وبدونها و للاشارة الى هذا
استشهد بقوله كما حذف الى آخره اى على ما قرئ فى الشواذ برفع احسن (قوله
بصفة كذلك آه) اى محذوف الصدر ومحلها الى آخره اى محل ما وليست
عطف بيان لعدم ايضاحها انما الموضح جزء من اجزاء صلتها او صفتها
ولا صفة على التقدير الثانى لعدم دلالتها على معنى فى متبوعه (قوله
واستفهامية هى المبتدأ) لكون ما بعده نكرة بخلاف ما اذا كان معرفة نحو
من ابوك فانه مختلف فيه وعلى هذه القراءة يوقف عند قوله مثلا ثم يبتدئ
ما بعوضة (قوله كأنه لما رد الى آخره) اى كأنه ذكر اولا حكما كليا ثم تعرض لجزئيات
مخصوصة هى اشد انكارا واستبعادا فقوله ما بعوضة اما بدل البعض او استيناف
كأنه سأل سائل عنها لكمال استبعاده اياها فاجيب بذلك (قوله ونظيره
فى ذكر الحكم الكلى الى آخره) والتعرض لجزئيات مخصوصة ازالة للاستبعاد
تقريرا لذلك الحكم (قوله والبعوض فعول الى آخره) اى فى الاصل صفة على فعول
صار بالغلبة اسما لنوع مخصوص من الحيوان (قوله كالخموش) بفتح
الخاء فانه فعول من الخمش وهو الخدش غلب على ذلك النوع على لغة
هذيل (قوله عطف على بعوضة) فما موصولة او موصوفة منصوب
المحل او مرفوعة والظرف صفتها او صلتها (قوله او ما ان جعل اسما)
اى بلا حذف وهذا احتراز عن كونها ابهامية فانها مختلف فيه وزائدة
فانها حرف وعلى التقديرين لا يصح عطف ما فوقها عليها وهو ظاهر
وان جعل موصوفة او موصولة فما فى ما فوقها ايضا كذلك وان جعل
استفهامية فهى استفهامية ايضا والظرف خبرها (قوله كأنه قصد به
الى آخره) يريد بيان فائدة ذكر ما فوقها بعد ذكر البعوضة مع انه علم حكمه بالطريق
الاولى ان يحصل رد ما استنكروه قصدا فيكون ثابتا بعبارة النص وهو اقوى
من دلالته (قوله فضلا عما هو اكبر منه) اشار به الى ان الفاء للترتيب الرتبى على
سبيل الترقى بالنظر الى عدم الاستحياء فان فضلا يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه
بنفى الادنى واستبعاده على نفى الاعلى واستحالته وانما حمله على ذلك لان

انه خبر مبتدأ وعلى هذا
يحتمل ما +
وجوها اخر ان تكون موصولة +
حذف صدر صلتها كما
حذف فى قوله تعالى تماما
على الذى احسن بالرفع و
موصوفة + بصفة كذلك
ومحلها النصب بالبدلية
على الوجهين +
واستفهامية هى المبتدأ +
كأنه لما رد استبعادهم
ضرب الله الامثال
قال بعده ما البعوضة
فما فوقها حتى لا يضرب
به المثل بل له ان يمثل بما
هو احقر من ذلك +
ونظيره فلان لا يبالى بما يهب
ما دينارا ودينارين +
والبعوض فعول من البعض
وهو القطع كالبضع والعضب
غلب على هذا النوع +
كالخموش (فما فوقها) +
عطف على بعوضة +
او ما ان جعل اسما ومعناه
ما زاد عليها فى الجثة كالذباب
والعنكبوت +
كأنه قصد به رد ما استنكروه
والمعنى انه لا يستحيى ضرب
المثل بالبعوض +
فضلا عما هو اكبر منه +

المقصود اعنى رد ما استنكروه يحصل حينئذ على الوجه الابلغ بخلاف ما اذا حمل على الترتيب الرتبى على سبيل التنزل بالنظر الى الاستحياء فانه حينئذ يحتاج الى اعتبار ان ما هو انزل فى الاستحياء فهو اقوى واعلى فى عدم الاستحياء (قوله اوفى المعنى الذى الى آخره) وهو اختيار الزجاج وابو عبيدة وعلى هذا الوجه قوله فما فوقها من قبيل التتميم للمبالغة كقوله الرحمن الرحيم والفاء حينئذ للترتيب الرتبى على سبيل التنزل فان عدم الاستحياء بضرب المثل بما هو احقر من البعوضة انزل واضعف من عدم الاستحياء بضرب المثل بالبعوضة (قوله كجناحها الى آخره) اشارة الى رد ما تمسك به فى ترجيح الوجه الاول من انه كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهى النهاية فى الصغر يعنى ان جناح البعوضة اصغر منه وقد ضربه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مثلا للدنيا عن سهل بن سعد الساعدى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء اخرجه الترمذى (قوله ما روى الى آخره) رواه البخارى وغيره المراد بالشوكة المرة من المصدر لا واحد الشوك الذى هو العين والطنب بضم الطاء والنون حبل الخباء والجمع اطناب والفسطاط بضم الفاء بيت من الشعر والنخبة بالنون والخاء المعجمة كالنمرة العضة (قوله اما حرف يفصل الى آخره) والفاء الداخلة عليها للتعقيب الرتبى فان مرتبة التفصيل بعد الاجمال كما فى قوله تعالى ÷ ونادى نوح ربه فقال ÷ الآية يعنى انها ليست باسم وان اوهم تفسيرها بمهما ذلك موضوعة لثلثة معان التفصيل والتأكيد والتعليق الا انها لازمان له بخلاف التفصيل فانها قد يتجرد عنه والشيخ ابن الحاجب التزمه فى جميع مواقعها وقال انها التفصيل ما فى نفس المتكلم من الاقسام فقد يذكر الاقسام وقد يذكر قسم ويترك الباقى لا ان جواز السكوت على ما نحوا ما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم التفصيل منها وفى الرضى انها موضوعة لمعنيين وترك التأكيد ولعله جعله من مستتبعات الشرط ومن هذا ظهر انها ليست بحرف شرط بل منها معنى الشرط وقد نص عليه العلامة التفتازانى وغيره (قوله ولذلك يجاب بالفاء) فان الفاء التى بعدها ليست عاطفة اذ لا يعطف الخبر على المبتدأ ولا زائدة اذ لا يجوز تركها فتعين انها للجزاء فيكون اما متضمنا للشرط وقد يحذف الفاء للضرورة نحو فاما القتال لا قتال لديكم او تبعية قول يدل عليه محكية نحو فقوله تعالى

اوفى المعنى الذى جعلت فيه مثلا وهو الصغر والحقارة ÷ كجناحها فانه عليه السلام ضربه مثلا الدنيا ونظيره فى الاحتمالين ÷ ما روى ان رجلا بمنى خر على طنب فسطاط فقالت عايشة رضى الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له درجة ومحيت عنه بها خطيئة فانه يحتمل ما يجاوز الشوكة فى الالم كالخرور وما زاد عليها فى القلة كنخبة النملة لقوله عليه السلام ما اصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النملة (فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم) ÷ اما حرف يفصل ما اجمل ويؤكد ما به صدر ويتضمن معنى الشرط ÷ ولذلك يجاب بالفاء ÷

منه عزيمة وكان الاصل دخول الفاء على الجملة لانها الجزاء لكن كرهوا ايلائها حرف الشرط + فادخلوا الخبر وعوضوا المبتدأ من الشرط لفظا + وفى تصدير الجملتين به احماد لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم وذم بليغ للكفرين على قولهم والضمير فى انه للمثل اولان يضرب + والحق الثابت الذى لا يسوغ انكاره يعم الاعيان الثابتة والافعال الصائبة والاقوال الصادقة من قولهم حق الامر اذا ثبت ومنه ثوب محقق محكم النسج (واما الذين كفروا فيقولون) كان من حقه واما الذين كفروا فلا يعلمون + ليطابق قرينه ويقابل قسيمه لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم عدل اليه على سبيل الكناية ليكون كالبرهان عليه (ماذا اراد الله بهذا مثلا) يحتمل وجهين ان يكون ما استفهامية وذا بمعنى الذى وما بعده صلته + والمجموع خبر ما وان يكون ما مع ذا اسما واحدا بمعنى اى شيء منصوب المحل على المفعولية مثل ما اراد الله + والاحسن فى جوابه الرفع على الاول

فاما الذين كفروا فلم تكن ايتى + اى فيقال لهم الم تكن كذا فى الرضى فالمراد يجاب بالفاء لفظا او تقديرا (قوله قال سيبويه الى اخره) استشهاد لافادته التاكيد وتضمنه الشرط ومهما مبتدأ معناه ما لا يعقل سوى الزمان ويكن تامة وفاعله ضمير راجع الى مهما ومن شيء بيان له وفائدته زيادة البيان والتعميم (قوله او هو ذاهب لا محالة آه) حيث علق ذهابه به بوجود شيء ما (قوله فادخلوا الخبر) اى فى المثال المذكور والا فاللازم ادخاله على جزء من الجزاء وهو ما يكون لازما فى الفصل وكذا تعويض المبتدأ فان الواجب تعويض ما هو الملزوم فى القصد فالوا فى ذلك تحصيل ما هو المتعارف من اشتغال حيز ما وجب حذفه والغرض الكلى من هذه الملازمة وهو لزوم الذهاب لزيد لان فاء السببية ما بعدها لازم لما قبلها وبقاء الفاء متوسطة كما هو حقها ولاجل هذه الاغراض جاز وقوع الفاء غير موقعها (قوله وفى تصدير الجملتين به الى اخره) اى بلفظ اما احماد الى اخره لانه يفيد تاكيد علم المؤمنين وتحقيقه وهو احماد وتاكيد جهل الكفرة وهذا ذم بليغ نبل ليس هو من احمدته اذا وجدته محمودا بل من احمده بمعنى رضيه او حكم بكونه محمودا (قوله والحق الثابت آه) وتعريف الحق اما للقصر الادعائى كما يقال هذا هو الحق او للعهد الاتحادا ولكون المحكوم عليه مسلم الاتصاف ولاحتماله جميع معانى اللام الجنس لم يتعرض له ومن ربهم اما خبر بعد خبر او حال من ضمير الحق والصواب ضد الخطاء فالافعال الصائبة الواقعة على ما هى عليه عند العقل او الشرع او الموافقة للغرض اذ لا يجب كونها حقا (قوله ليطابق قرينه آه) اى يناسب لا يعلمون قرينه وهو الذين كفروا فان عدم العلم يناسب الكفر كما ان العلم يناسب الايمان ويقابل قسيمه اى يحصل صفة المقابلة بالقياس الى قسيمه وهو قوله فاما الذين امنوا وليس عطفا تفسيريا ليطابق قرينه كما توهم (قوله والمجموع خبر ما الى اخره) حق الاعراب ان يدور على الموصول لانه المقصود بالكلام وانما الصلة للتوضيح الا انه لما يصير جزأ تاما بدونها تسامح فاعتبر الشرط جزأ وهذا عند سيبويه واما عند غيره فذا مبتدأ وما خبر مقدم لكونه نكرة نص عليه فى الرضى فما قيل انه لم يختلف فيه كما اختلف فى من ابوك سهو ومراد العلامة التفتازانى من اطباق النحاة على ذلك اطباقهم على جوازه مع اتفاقهم على امتناع تعريف الخبر مع تنكير المبتدأ كما صرح به فى شرح التلخيص فى بحث تنكير المسند (قوله والاحسن فى جوابه الرفع على الاول) على انه خبر مبتدأ محذوف وهو الضمير الراجع الى ذا الموصولة

فقوله تعالى اساطير الاولين ليس بجواب لقول الكفار ماذا انزل ربكم والالكان المعنى هو اى الذى انزله اساطير الاولين والكفار لا يقولون به فهو اذن كلام مستأنف اى ليس ما تدعون انزاله منزلا بل هو اساطير الاولين كذا فى الرضى فحينئذ لاحاجة الى تخصيص الحكم بالاحسنية بما اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال من المتعلق لئلا يرد قوله تعالى ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين حيث يتعين فيه الرفع والاحسنية يقتضى جواز العكس ايضا كما قال العلامة التفتازانى (قوله والنصب على الثانى آه) باضمار مثل الفعل الذى انتصب به ما (قوله والارادة نزوع النفس الى اخره) اى ارادتها النزوع كشهد شرف ويعدى بالى من حرضرب فعطف الميل عليه قريب من التفسير وفائدة جمعهما الاشارة الى انها ميل غير اختيارى ولم يقيد الميل بكونه عقيب اعتقاد النفع كما ذهب اليه المعتزلة اشارة الى انه لايشترط فيه ذلك بل مجرد ان يكون حاملا على الفعل بحيث يستلزمه لانه مخصص للوقوع فى وقت لا يحتاج الى مخصص اخر ثم لا يخفى ان الكفرة انما ينكرون وقوع الامثال بالاشياء الحقيرة فى كلامه تعالى وينكرون تعلق ارادته تعالى بها لادلالتها على معانيها فما قيل ان الارادة فى الاية من قبيل ارادة المعنى من اللفظ لا من الارادة المفسرة بالمعنى المذكور وهم على ان ارادة المعنى من اللفظ ايضا من هذا القبيل لانه ارادة متعلقة بافادة المعنى به (قوله والاول مع الفعل الى اخره) اشارة الى ان النزاع فى ان الارادة الحادثة مقارنة للفعل كما هو عند الاشاعرة والسابق عليه تمنى وليس بارادة او مقدمة عليه كما ذهب اليه المعتزلة لفظى كاختلافهم فى القدرة (قوله ولذلك اختلف الى اخره) تفصيله انها اما معنى سلبى واليه ذهب النجار او امر ثبوتى اما العلم باشتمال الامر على المصلحة والمفسدة واليه ذهب ابو حسين البصرى والكعبى وغيره فاما ان يكون مجرد اضافة وتعلق وهو مذهب اهل التحقيق من الاشاعرة والصوفية واما ان يكون امرا موجودا قديما كما هو مذهب جمهور الاشاعرة او حادثا قائما بذاته تعالى وهو مذهب الكرامية اولا فى محل وهو قول ابى على وابى هاشم (قوله فانه بدعو القادر الى اخره) اى العلم مطلقا وان لم يكن مرجحا لكن العلم باشتماله على المصلحة يصير مرجحا وداعيا الى الفعل (قوله والحق انه ترجيح الى اخره) لا يخفى عليك ما فى وهلك انه ميل الى نفى الصفات

والنصب على الثانى ليطابق الجواب السؤال + والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحملها عليه ويقال للقوة التى هى مبدء النزوع + والاول مع الفعل والثانى قبله وكلا المعنيين غير متصور اتصاف البارى به + ولذلك اختلف فى معنى ارادته تعالى فقيل ارادته لافعاله انه غير ساه ولا مكره ولافعال غيره امره بها فعلى هذا لم تكن المعاصى بارادته وقيل علمه باشتمال الامر على النظام الاكمل والوجه الاصلح + فانه يدعو القادر الى تحصيله + والحق انه ترجيح احد مقدوريه على الاخر تخصيصه بوجه دون وجه او معنى يوجب هذا الترجيح وهى اعم من الاختيار

بل مقصوده ان الارادة التى هى صفة زائدة على الذات ليست سوى الترجيح
وفى المطالب العالية واما نحن فلا نثبت الى امرين الذات والنسبة المسماة
بالعالمية وندعى انها زائدة على الذات موجودة فيه للقطع بان المفهوم من
هذه النسبة ليس هو المفهوم من الذات وان من اعترف بكونه عالما لا يمكنه
نفى هذه النسبة اذ لا معنى للعالم الا الذات الموصوفة بهذه النسبة ولا
القادر الا الذات الموصوفة بانه يصح منه الفعل نعم لا يكون حينئذ
صفة موجودة فى الخارج سيما قبل وجوده متعلقاتها فانها ليست الا احداثا
واضافات ولو منع كونها احداث بل هى مبادئها كان رجوعا الى المعنى الثانى
(قوله فانه ميل مع تفضيل) اى تفضيل احد الطرفين على الآخر كان المختار
ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف الذى يريده كما
فى شمع المقاصد (قوله وفى هذا استحقار الى آخره) اى فى لفظ هذا
استحقار للامثال المذكورة وفى القرآن لانه للقريب فيقصد بقربه
التحقير (قوله نصب على التميز) الضمير واسم الاشارة اذا كانا مبهمين يجئ
التمييز منهما نحو ربه رجلا وانتفع بهذا سلاحا والعامل هو الضمير واسم
الاشارة لتمامية مبينهما بنفسهما حيث يمتنع اضافتهما واذا كانا معلومين
فالتميز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه ومعلوم ان هذا فى الآية اشارة
الى المثل فالتميز عن نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه (قوله او الحال آه) قال
ابو البقا مثلا حال من اسم الله او من هذا اى ممثلا او ممثلا به والتمثيل
فى مجرد ان الحال اسم جامد والا ففى الآية العامل فى الحال اسم الاشارة و
فيما نحن فيه الفعل اذ لا حاجة الى اعتبار العامل المعنوى مع وجود اللفظى قيل
ان ايقاع مثلا تمييزا او حالا عن هذا يشعر بانه اشارة الى المثل لا الى ضرب
المثل على ما هو احد محتملى الضمير فى انه الحق والجواب انه على تقدير ارجاع ضمير
انه الى ان يضرب المضاف ههنا محذوف اى يضرب هذا (قوله جواب
ماذا آه) فالفعل واقع موقع المصدر اما بتقدير ان او بدونها كما قيل فى تسمع
بالمعيدى مرفوع المحل ومنصوبه والاستفهام حينئذ فى قوله
ماذا اراد الله على حقيقته واليه اشار سابقا حيث قال انه قائم مقام لا يعلمون
ودليل على جهلهم وكونه حكاية لقولهم لا ينافى الجواب كما فى قوله تعالى يسئلونك
ماذا ينفقون قل العفو (قوله للاشعار بالحدوث الى آخره) من ايراد
الفعل والتجدد اى التقضى شيئا فشيئا من كونه مضارعا (قوله وبيان للجملتين آه)

فانه ميل مع تفضيل +
وفى هذا استحقار واسترذال
ومثلا +
نصب على التمييز +
او الحال كقوله تعالى هذه
ناقة الله لكم آية
(يضل به كثيرا ويهدى
به كثيرا) +
جواب ماذا اى اضلال كثير
واهداء كثير وضع الفعل
موضع المصدر +
للاشعار بالحدوث والتجدد
او بيان للجملتين المصدرتين
باما وتسجيل بان العلم بكونه
حقا هدى وبيان وان
الجهل بوجه ايراده والانكار
لحسن مورده ضلال و
فسوق +

قال المصنف رحمه الله تعالى فی سورة محمد فی قوله تعالی ذلک بان الذین کفروا اتبعوا الباطل الآیة انه تصریح بما اشعر به ما قبلها وهو قوله الذین کفروا وصدوا الآیة ولذلک یسمی تفسیرا ای التصریح بما علم التزاما یسمی بالتفسیر عند علماء البیان وههنا کذلک ولذا قال تسجیل ای تثبیت وتحقیق فهو عطف تفسیر لقوله بیان وقوله هدی وبیان مصدران من اللازم ای اهتداء وانکشاف بطریق الصواب وفی قوله وان الجهل بوجه ایراده والانکار بحسن مورده اشارة الی ان الاستفهام حینئذ یجوز ان یکون علی الحقیقة وان یکون للانکار واعلم ان تقدیم قوله یضل به کثیرا سواء کان جوابا او بیانا لکمال العنایة بالتسجیل بضلالتهم کانه المقصود من الکلام وان ذکر هدایة المؤمنین بالتبع کما ان تقدیم قوله فاما الذین امنوا لتعظیم المؤمنین وانافة شانهم وان القطع علی کلا الوجهین لکمال الاتصال (قوله وکثرة کل واحد من القبیلین الی آخره) لا یخفی ان المفهوم مما ذکره المصنف من قوله کان من حقه واما الذین کفروا الی آخره ومن قوله یستخیل بان العلم بکونه حقا هدی وبیان الی آخره ان المهتدی من یعلم انه الحق والضال من لا یعلمه کذلک وان معنی سببیة المثل للهدی والضلال ان نزوله صار سببا للعلم بکونه حقا وللجهل بوجه ایراده فعلی هذا القبیلین علی طرفی النقیض لا واسطة بینهما وان اعتبار کثرة کل منهما بالقیاس الی الآخر ممکن ولو باعتبارین ولولا ذلک لما حملهما علی ذلک بقوله ویحتمل الی آخره فاندفع الشکوک التی عرضت لبعض الناظرین فی هذا المقام بقی ان الاستشهاد بقوله تعالی وقلیل من عبادی الشکور علی قلة المهتدین بالاضافة الی اهل الضلال غیر تام لانه فسر بالمتوفر علی اداء الشکر بالقلب والجوارح فی اکثر الاوقات کما یقتضیه صیغة المبالغة وهو اخص من المهدی المقابل للضال (قوله وکثرة المهدیین باعتبار الفضل الخ) فالواحد منهم یعدل الفا من غیرهم فحینئذ صح اتصاف کل واحد من القبیلین بالکثرة بالقیاس الی الآخر وذا اما اهل الضلال فمن حیث الصورة واما اهل الهدی فمن حیث المعنی ولیس المعنی بکثرتهم من حیث الفضل والشرف ان فضلهم اکثر حتی یوجب وصف اهل الضلال به علی القلة واعلم ان فی حمل المصنف رحمه الله تعالی الکثرة فی الموضعین علی الکثرة الحقیقیة او علی الکثرة الاضافیة تعریضا لصاحب الکشاف حیث حمل الکثرة فی الاول علی الاضافیة وفی الثانی علی الحقیقیة بانه لا یلیق بالبلاغة القرآنیة (قوله کما قال الخ) ای المتنبی فی مدح علی بن یسار اوله ٭ ساطلب حقی

وکثرة کل واحد من القبیلین بالنظر الی انفسهم لا بالقیاس الی مقابلیهم فان المهدیین قلیلون بالاضافة الی اهل الضلال کما قال تعالی وقلیل من عبادی الشکور ویحتمل ان یکون کثرة الضالین من حیث العدد ٭ وکثرة المهدیین باعتبار الشرف والفضل ٭ کما قال قلیل اذا عدوا کثیر اذا شدوا ٭

بالقنا

بالقنا ومشايخ + كانهم من طول ما التثموا مرد + ثقال اذا لاقوا خفاف اذا
دعوا + الشد الحملة يقال شد عليه وثقلهم لشدة وطأتهم على الاعداء ولثباتهم
عند الملاقاة وخفتهم كناية عن سرعة الاجابة وصف بالكثرة عند الملاقاة
لسد الواحد منهم مسد الالف (قوله وقال) اى ابو تمام والقل مصدر بمعنى القليل
وليس بجمع اذ لا يبعهم للبس في الصحاح شئ قليل وجمعه قلل مثل سرير وسرر
والقل القلة مثل الذل والذلة يقال الحمد لله على القل والكثر وفي الاساس
في ماله قلة وقل والربا وان كثر فهو الى قل (قوله وما يضل به الا الفسقين)
تذييل او اعتراض في اخر الكلام لبيان حال اهل الضلال وذمهم وليس بعطف
على ما قبله لانه لا يصح كونه جوابا وبيانا وقيل حال (قوله اى الخارجين
الى اخره) يعنى ان الفسق ههنا بالمعنى اللغوى الا انه اعتبر خصوص متعلقه
بمعونة المقام كما في قوله ان المنفقين هم الفسقون اذ ليس المراد منه المعنى
الشرعى لاشتراطه بالتصديق والرطبة بضم الراء وفتح الطاء واحد الرطب
(قوله واصل الفسق الخروج عن القصد) بالسكون استقامة الطريق كذا
في القاموس يعنى كان في اصل اللغة الخروج عن الطريق المستقيم ثم
شاع في العرف المتقدم على الشرع بمعنى الخروج مطلقا وفي العرف المتأخر
عنه خص بمرتكب الكبيرة المصدق بما جاء به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كذا يفهم
من شرح مختصر الاصول العضدى (قوله قال روبة اه) يصف نوقا متعسفا
في مشيهن جائرات عن طريق المستقيم بقولهن اوله + يهوين
في نجد وغورا غائرا + النجد الربوة الغور القعر الغائر مبالغة وغورا عطف على
محل في نجد (قوله في الشرع اه) اى في عرف المتشرعة وفي قوله بارتكاب
الكبيرة اى بفعلها اشارة الى بقاء التصديق ولم يقل وبالاصرار على الصغيرة
لانه ايضا كبيرة والتغابى بالغين المعجمة والباء الموحدة التغافل معنى قوله غير
مبال بها انه يفهم من ظاهر حاله عدم المبالاة لانه يعتقدها والا لكان كافرا
لانه استخفاف بالمعصية والمشارفة الاطلاع والتخطى التجاوز والخطط جمع
خطة بالكسر الارض يختطها الرجل لنفسه والربقة بكسر الراء وفتحها
العروة اى اذا اطلع هذا المقام وتجاوز بقاعه بان فعل بعض الكبائر
بطريق الاستصواب وانما شرط الاطلاع عليه لانه اذا ارتكب
الكبيرة مستصوبا ولا يعلم انه معصية او لا يعلم انها مستصوب له لا يصير كافرا
وان التزام الكفر كفر لا لزومه (قوله وان طائفتن من المؤمنين الى اخره)

وقال ان الكرام كثير في البلاد
وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا +
(وما يضل به الا الفسقين)
اى الخارجين عن حد الايمان
كقوله تعالى ان المنافقين
هم الفسقون من قولهم
فسقت الرطبة عن قشرها
اذا خرجت +
واصل الفسق الخروج عن
القصد +
قال روبة فواسقا عن قصدها
جوائرا + والفاسق في الشرع
الخارج عن امر الله تعالى
بارتكاب الكبيرة وله درجات
ثلث الاولى التغابى وهو
ان يرتكبها احيانا مستقبحا
اياها والثانية الانهماك
وهو ان يعتاد ارتكابها غير
مبال بها والثالثة الجحود
وهو ان يرتكبها مستصوبا
اياها فاذا شارف هذا
المقام وتخطى خططه
خلع ربقة الايمان من
عنقه ولابس الكفر وما دام
هو في درجة التغابى او
الانهماك فلا يسلب عنه
اسم المؤمن لاتصافه
بالتصديق الذى هو مسمى
الايمان ولقوله تعالى +
وان طائفتن من المؤمنين
اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا
الايمان عبارة عن مجموع
التصديق والاقرار والعمل
والكفر تكذيب الحق وجحوده جعلوه قسما ثالثا +

جعلهما مؤمنين مع ثبات القتل والبغي (قوله نازلا بين منزلتي المؤمن والكافر) الاضافة بيانية اي جعلوه واسطة بينهما مخلد في النار ان مات بلا توبة (قوله في بعض الاحكام) محكمة حكم المؤمن في انه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد وعداوة وان لا يقبل شهادته (قوله مرتبا على صفة الفسق) لان نسبة الحكم الى المشتق تدل على سبقة الاتصاف بمأخذ عنه وترتبه عليه (قوله يدل على انه الى اخره) لما تقرر ان التعليق بالوصف مشعر بالعلية وحكمة المثل هو التوضيح وجعل الممثل كالمحسوس (قوله وقرئ اه) قرأ زيد بن علي يضل في الموضعين على البناء للمفعول والفاسقون بالرفع واما قراءة يهدى على المجهول فلم يثبت من حلفا القول بانه يعلم منه انه قرئ يهدى على المجهول خبط (قوله للذم وتقرير الفسق) بمعنى الخروج عن الايمان فان نقض العهد المراد ههنا مختص بالكافر كما سيجئ والفسخ التركيب ابطاله بحيث يعود الى ما منه التركيب (قوله واستعماله آه) يعني لما نزل العهد منزلة الحبل وسمى باسمه نزل ابطاله منزلة نقضه ولولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقض للابطال فهي استعارة تابعة لتلك الاستعارة (قوله فان اطلق مع لفظ الحبل آه) اي الحبل المستعار للعهد كان ترشيحا للمجاز اي الاستعارة التصريحية ضرورة كونه ملائما للمستعار منه ومنه يظهر ان الترشيح قد يكون مجازا كقوله وعشش في وكريه وان كان الشائع فيه كونه حقيقة (قوله كان) اي النقض رمزا الى ما اي شئ هو اي النقض من روادف ذلك الشئ وهو الحبل المستعار كانه قيل ينقضون حبل الله فالمستعار بالكناية هو الحبل المرموز اليه بذكر لانه الذي هو كناية عنه كما هو مذهب القدماء وانما كان رمزا اليه مع انه استعارة تصريحية للابطال لما عرفت ان هذه الاستعارة متفرعة عن استعارة الحبل ولولا ذلك لم يصح فان قلت النقض مستعمل في ابطال العهد فلم يكن من روادف الحبل قلت اريد بالروادف اعم من ان يراد به معناه الحقيقي الذي هو الرادف الحقيقي اذ يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزلته فانه اذا نزل منزلته وسمي باسمه صار رادفا له ادعاء وفي قوله رمزا دون ان يقول كناية اشارة الى انه ليس كناية حقيقية لانها يكون مستعملة فيما وضعت له النقض ههنا مستعار عن الابطال الا ان هذه الاستعارة لما كانت تابعة لاستعارة الحبل

نازلا بين منزلتي المؤمن والكافر لمشاركته كل واحد منهما * في بعض الاحكام وتخصيص الاضلال بهم * مرتبا على صفة الفسق * يدل على انه الذي اعدهم للاضلال وادى بهم الى الضلال به وذلك لان كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم بالباطل صرفت وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة الممثل به حتى رسخت به جهالتهم وازدادت ضلالتهم فانكروه واستهزءوا به * وقرئ يضل بالبناء للمفعول والفاسقون بالرفع (الذين ينقضون عهد الله) صفة للفاسقين للذم وتقرير الفسق والنقض فسخ التركيب واصله في طاقات الحبل * واستعماله في ابطال العهد من حيث ان العهد يستعار له الحبل لما فيه من ربط احد المتعاهدين بالآخر * فان اطلق مع لفظ الحبل كان ترشيحا للمجاز وان ذكر مع العهد * كان رمزا الى ما هو من روادفه

ولم يكن مقصودة بنفسها بل قصد بها الدلالة على تلك كانت كالكناية عنها
وبهذا اندفع ما قيل ان النقض ههنا بمعنى الابطال فلو كان مع ذلك كناية عن
الحبل لكان اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في استعمال واحد (قوله وهو ان العهد حبل
كان الظاهر ان يقول وهو الحبل للاستعارة لان النقض من روادف الحبل لا من
روادف اثبات الحبل للعهد وادعاء انه فرد منه الا انه قصد التنبيه على انه رمز الى
مردوفه وهو الذى للحبل باعتبار اثباته للعهد لا الى نفسه فهو من قبيل الكناية
فى النسبة ومن هذا تبين ان قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تحقيقية
ولا يجب ان يكون تخييلية كما يدعيه صاحب المفتاح (قوله والعهد الموثق) بيان
للمعنى المراد والموثق بفتح الميم وكسر الثاء الميثاق المعبر عنه بالفارسية بيمان
قال المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله تعالى حتى تؤتون موثقا من
الله ما اوثق به من الله (قوله ووضعه الخ) بيان لاصل المعنى فى التاج الباب
يدل على الاحتفاظ بالشئ والتعهد نگاه داشتن (قوله كالوصية واليمين آه)
فى الصحاح العهد الامان واليمين والموثق والذمة والوصية (قوله وهذا العهد الخ)
اى العهد المضاف الى الله تعالى اما العهد المأخوذ باعطاء العقل فيشمل
الاية جميع الكفار وتعريف المسند فى قوله وهو الحجة القائمة اشارة
الى كماله فى الحجة واستقلاله فى الدلالة على الامور الثلاثة من غير حاجة
الى النقل وكونه مستقلا فى ادراك ما ذكر لا يقتضى كونه مناط التكليف وحده
فان التكليف موقوف على البعثة عندنا فليس هذا خلاف المذهب الحق والميل
الى الاعتزال كما وهم (قوله وعليه اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم)
قال المصنف رحمه الله تعالى فى تفسيره اى نصب لهم دلائل
ربوبيته وركب فى عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من
قيل لهم الست بربكم قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه منزلة
الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل (قوله او المأخوذ بالرسل آه) اى بارسالهم على الامم واليه
ذهب القفال فالمراد بالاية حينئذ قوم من اهل الكتاب قد اخذ عليهم الميثاق فى الكتب
المنزلة على انبيائهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم وبين لهم امره وامر امته فنقضوا ذلك
واعرضوا عنه وجحدوا نبوته (قوله وقيل عهود الله) اى العهود الذى اخذه الله
من الخلق ثلثة اشار الى الاول بقوله واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم
الاية وهذا الاخذ والاشهاد اما على الحقيقة كما دل عليه الاحاديث واما
على طريقة التمثيل كما مر والى الثانى بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين

وهو ان العهد حبل فى اثبات
الوصلة بين المتعاهدين
كقولك شجاع يفترس اقرانه
وعالم يغترف منه الناس
فان فيه تنبيها على انه اسد
فى شجاعته بحر بالنظر الى افادته +
والعهد الموثق +
ووضعه لما من شانه ان
يراعى ويتعهد +
كالوصية واليمين ويقال للدار
من حيث انها تراعى بالرجوع
اليها والتاريخ لانه يحفظ +
وهذا العهد اما العهد المأخوذ
بالعقل وهو الحجة البالغة
القائمة على عباده الدالة على
توحيده ووجوب وجوده وصدق
رسوله عليه السلام +
وعليه اول قوله تعالى واشهدهم
على انفسهم + او المأخوذ بالرسل
على الامم بانهم اذا بعث اليهم
رسول مصدق بالمعجزات صدقوه
واتبعوه ولم يكتموا امره ولم يخالفوا
حكمه واليه اشار بقوله +
تعالى واذ اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتاب ونظائره +
وقيل عهود الله تعالى ثلثة
عهد اخذه على جميع ذرية
آدم بان يقروا بربوبيته وعهد
اخذه على النبيين بان يقيموا
الدين ولا يتفرقوا فيه وعهد
اخذه على العلماء بان يبينوا
الحق ولا يكتموه (من بعد ميثاقه)

ميثاقهم منك ومن نوح الآية والى الثالث بقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتب لتبيننه للناس ولا تكتمونه الآية واما عهد العوام بان يتبعوا العلماء فلم يثبت في الكتاب ذكره ولم يعلم اخذه فعلى هذا يكون المراد من عهد الله الجنس و يشمل الكفار لنقضهم العهد الاول واحبار اليهود المتعنتين لنقضهم العهد الثاني بل كل عالم لم يبين الحق وكتمه وبما ذكرنا ظهر ان ذكره ليس استطراديا كما وهم ومرضه لان الاصل في الاضافة العهد (قوله الضمير الى آخره) لم يجوز رجوعه الى الله لان المعنى لا يتم بدون اعتبار العهد فهو اهم من ذكر الفاعل ولان الرجوع الى المضاف اليه خلاف الاصل (قوله والمراد به ما وثق الله الخ) متعلق بالتفسير الاول للعهد وقوله وما وثقوه به بالتفسير الثاني فانه كان بمجرد الاشتراط عليهم ولامرهم بانه اذا بعث اليهم الرسول صدقوه واتبعوه فلا بد من التوثيق بالقبول والالتزام والدفع بهذا البيان ما اورده صاحب الكشف من انه اذا رجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق لانه فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد لان الميثاق ههنا ليس بمعنى العهد بل اسم آلة بمعنى ما يقع به الوثاقة ومصدر كالميعاد والميلاد (قوله ومن للابتداء) بمعنى كون المجرور بها موضعا انفصل عنه الشيء وخرج لا كونه مبتدأ لشيء ممتد ولذا لا يصح ضرب الغاية له (قوله يحتمل اه) انما قال يحتمل لانه تفسير من حيث الدراية واما الرواية فعلى الوجهين المذكورين في الكشاف وهو قطع الرحم والاعراض عن الموالاة ان كان المراد بالفسقين المشركين والتفرقة بين الانبياء والكتب في التصديق ان اريد اهل الكتاب والمصنف رحمه الله تعالى لما حمل الفاسقين على الاعم كما هو الظاهر جعل القطعية ههنا ايضا عاما كما هو مقتضى كلمة ما (قوله فانه يقطع اه) اي سائر ما فيه وهو دليل لشمول القطعة لسائر ما فيه رفض خير او تعاطي شر (قوله والامر هو القول الى آخره) لفظ الامر يطلق على نفس صيغة افعل وعلى التكلم بالصيغة وكذا القول يطلق بمعنى المقول وبمعنى المصدر فتعريف المصنف رحمه الله تعالى يمكن تطبيقه الاعتبارين بخلاف ما في الكشاف اعني طلب الفعل استعلاء فانه مختص بالاعتبار الثاني ومعنى الطالب للفعل الدال على طلبه سواء كان مع الاستعلاء او التساوي او الخضوع وهو مختار المصنف قال في المنهاج الامر حقيقة في القول الطالب للفعل اعتبر المعتزلة العلو وابو الحسين الاستعلاء ويفسدهما قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون واما قيل

الضمير للعهد والميثاق اسم ما يقع به الوثاقة وهي الاحكام والمراد به ما وثق الله به عهده من الآيات والكتب او ما وثقوه به من الالتزام والقبول ويحتمل ان يكون بمعنى المصدر ومن للابتداء فان ابتداء النقض بعد الميثاق

(ويقطعون ما امر الله به ان يوصل) يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله تعالى كقطع الرحم والاعراض عن موالاة المؤمنين والتفرقة بين الانبياء عليهم السلام والكتب في التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر ما فيه رفض خير او تعاطي شر فانه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل و فصل

والامر هو القول الطالب للفعل وقيل مع العلو وقيل مع الاستعلاء

من انه رعاية لمذهب الشافعي رحمه الله تعالى من كونه مشتركا بين
الوجوب والندب تلبيس بشئ لان ذلك الاختلاف في موجب الصيغة والكلام في
حقيقة امر (قوله وبه سمي الامر الى آخره) رد لما ذهب اليه بعض الفقهاء من
ان الامر مشترك بين القول المخصوص والفعل لانه يطلق عليه مثل وما
امر فرعون برشيد (قوله فانه مما يؤمر به ١٥) فيه تعريض الكشاف حيث اعتبر
في تلك التسمية تشبيه الداعي بالامر فانه لا حاجة الى ذلك فان كونه مما يؤمر به
كاف في تلك التسمية (قوله والثاني احسن لفظا ١٥) للقرب ومعنى لئلا يصير ما امر
الله به في حكم التحية فانه ادخل في ذمهم وتقرير فسقهم (قوله بالمنع عن الايمان
الى آخره) اي المراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف عليهم بدليل
في الارض (قوله الذين خسروا الى آخره) يشير الى ان حصر الخاسرين عليهم
باعتبار كمالهم في الخسران حيث اضاعوا الطلبتين راس المال الذي
هو النظر الصحيح باهمال العقل عنه والربح الذي هو اقتناص المعرفة المفيدة
للحيوة الابدية والحاق الخسران لكونه من لوازم التجارة ترشيح للاستعارة
المقدرة التي يتضمنها الآيات السابقة وهو استبدال الامور المذكورة المستعار
البيع والشراء (قوله استخبار فيه انكار) لانه استخبار عن حال كفرهم
مع وجود ما يقتضي خلافه وذلك مستبعد مستقبح فمن الاستبعاد يتولد
التعجب ومن الاستقباح الانكار والاستخبار والاستفهام في الاصطلاح
بمعنى واحد في الاتقان الاستفهام طلب الفهم وهو بمعنى الاستخبار وفي الغالي وهما
اي الهمزة وهل صدر الكلام للدلالة من اول الامر على ان الكلام استخبار
لا خبر واختار لفظ الاستخبار لا بهام لفظ الاستفهام بجهل المتكلم بالنظر
الى معناه اللغوي بخلاف الاستخبار فانه طلب الخبر ولعل هذا مراد
الراغب ان الاستخبار قد يكون تنبيها للمخاطب وتوبيخا ولا يقتضي جهل
المستخبر بخلاف الاستفهام والاشارة الى ان الاستفهام الذي هو مدلول تلك
الكلمات بطريق الاستخبار ثم ان كلمات الاستفهام اذا اريد بها معنى الانكار
والتعجب وغيرهما فهل يقال ان معنى الاستفهام موجود فيها وانضم اليه
معنى آخر من مستتبعاته في ذلك المقام او جرد عن معنى الاستفهام بالكلية
كلا الامرين محتمل وقد صرح به الكشاف ببقاء الاستفهام في قوله تعالى
مالي لا ارى الهدهد مع جعله للتعجب والمصنف رحمه الله تعالى بان الهمزة في
قوله تعالى انؤمن كما امن السفهاء لمجرد الانكار فكلام المصنف رحمه الله تعالى

وبه سمي الامر الذي هو احد
الامور تسمية للمفعول به
بالمصدر *
فانه مما يؤمر به كما قيل له
شان وهو الطلب والقصد
يقال شأنت شأنه اذا
قصدت قصده وان يوصل
يحتمل النصب والخفض على
انه بدل من ما او ضميره *
والثاني احسن لفظا و
معنى (ويفسدون في الارض)
بالمنع عن الايمان والاستهزاء
بالحق وقطع الوصل التي بها
نظام العالم وصلاحه
(اولئك هم الخسرون)
الذين خسروا باهمال العقل
عن النظر واقتناص ما
يفيدهم الحيوة الابدية
واستبدال الانكار والطعن
في الآيات بالايمان بها و
النظر في حقايقها والاقتباس
من انوارها واشتراء النقض
بالوفاء والفساد بالصلاح
والعقاب بالثواب
(كيف تكفرون بالله) *
استخبار فيه انكار *

هھنا حيث قال فيه انكار وتعجيب لكفرهم مشير الى الاول وقول الكشاف معنى الهمزة التي في كيف الانكار والتعجب ناظر الى الثاني ولعل الاظهر ما قاله المصنف رحمه الله تعالى لانه لا يجوز اخلاء اللفظ عن معناه ما لم يوجد صارف فان قلت كيف يصح بقاء معنى الاستفهام ههنا وهو محال عليه تعالى قلت ذكر في الاتقان لا قدح في صدور الاستفهام ممن يعلم المستفهم منه لان طلب الفهم اما طلب فهم المستفهم او وقوع فهم لمن لم يفهم كائنا من كان وبهذا ينحل اشكالات كثيرة في مواقع الاستفهام ويظهر بالتامل بقاء معنى الاستفهام مع كل من الامور المذكورة انتهى كلامه (قوله وتعجيب لكفرهم) وفي بعض النسخ تعجب والمآل واحد قال المحققون اذا ورد التعجب من الله تعالى يصرف الى المخاطب لانه استعظام يصحبه الجهل وهو تعالى منزه عنه ولهذا يعبره جماعة بالتعجيب اي تعجيب منه تعالى للمخاطبين كذا في الاتقان (قوله بانكار الحال الخ) لان المنكر ما يلي الهمزة فليتضمن كيف معنى الهمزة يكون المنكر مدلوله اعني الحال والمراد بالحال حال الفاعل لان كلمة كيف في موقع الحال وهي حال الكفر ايضا فلا ينافى قوله التي يقع عليها الكفر وقوله ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها ولا يرد ان كيف ههنا ليس لبيان حال الكفر لانه ليس في موقع المصدر ثم الظاهر ان كيف ههنا لانكار الحال على العموم اما لان وضعها لعموم الاحوال او لان توجه النفي الى مطلق الحال يوجب العموم وذكر صاحب المفتاح ان كيف وان كان للسؤال عن الحال مطلقا الا انه اذا دخل على فعل كان سؤالا عن الاحوال التي تكون لذلك الفعل مزيد اختصاص وتعلق بالعلم بالصانع وبالجهل به الا يرى انه ينقسم باعتبارهما فيقال كافر معاند وكافر جاهل فالمعنى افي حال العلم بالله تكفرون ام في حال الجهل وانتم عالمون بهذه القصة وهو يستلزم العلم بصانع موصوف بصفات الكمال منزه عن النقصان وهو صارف قوي عن الكفر وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي مظنة تعجيب وتوبيخ وهذا التوجيه وان كان يحتاج الى زيادة اعتناء لكنه يفيد ان كفرهم عن عناد وهو ابلغ في الذم نعم لا يلتفت الى الاوهام العارضة لبعض الناظرين فيه فانها اوهن من نسج العنكبوت عند من هو اهل لهذا الكتاب (قوله استلزم ذلك انكار وجوده) لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم (قوله فهو ابلغ واقوى آه) لانه كدعوى الشيء بالبينة بخلاف اتكفرون (قوله واوفق الى آخره) لان نفي الحال حينئذ

وتعجيب لكفرهم ⁂ بانكار الحال التي يقع عليها على الطريق البرهاني لان صدوره لا ينفك عن حال وصفة فاذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها ⁂ استلزم ذلك انكار وجوده ⁂ فهو ابلغ واقوى في انكار الكفر من اتكفرون ⁂ واوفق لما بعده من الحال والخطاب مع الذين كفروا ⁂

يكون دليلا على نفي الكفر كما ان ثبوت ما بعده من الحال دليل على ثبوت خلافه اعني الايمان (قوله لما وصفهم بالكفر آه) بقوله واما الذين كفروا وبسوء المقال بقوله فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا وبخبث الفعال بقوله تعالى وما يضل به الا الفسقين الاية (قوله ووبخهم على كفرهم آه) اشار الى ان الانكار حينئذ للتوبيخ اي لا ينبغي ان يوجد وانه في غاية الشناعة والقباحة وفي قوله المقتضية اشارة الى ان التقييد بالحال حينئذ لبيان الايات الدالة على الايمان (قوله على اي حال تكفرون آه) اشعار بان كيف اذا وقع بعده كلام تام فهو في محل النصب على الحال ولهذا يقال مثل راكبا في جواب كيف جاء زيد ويبدل عنه الحال مثل كيف جاء زيد اراكبا ام ماشيا بخلاف كيف زيد فانه خبر على اي حال هو وجوابه صحيح او سقيم ثم فيه اشارة الى ان عدة من الظروف لكونه في معنى الجار والمجرور وليس اسما مرفوع المحل كما زعم بعض النحاة (قوله اجساما لا حيوة آه) ان فسر الموت بعدم الحياة عمن اتصف به فاطلاق الاموات على تلك الاجسام على المجاز كما يقال الارض الموات وان فسر بعدم الحيوة عما من شانه فعلى الحقيقة كيف والبنية ليست بشرط في الحيوة عندنا ولم يذكر العلقة في الاطوار مع كونه مذكورا في قوله تعالى يايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقتكم الاية لانها ليست مغائرة لطوار النطفة في الجسمية بل هو استحالة محضة ومعنى المخلقة وغير المخلقة ههنا تام الاعضاء وناقصها لا المحصورة وغير المحصورة اذ لا اختلاف حينئذ في الجسمية (قوله لانه متصلة بما عطف عليه آه) وهو كونهم امواتا وان كان متراخيا عن الاماتة (قوله بخلاف البواقي آه) اما الاماتة فلتخلل من الحياة بينه وبين الاحياء السابق واما الاحياء بالنشور فلتراخيه عن الاماتة زمان اللبث في البرزخ واما الاحياء في القبر ففي الكشاف فمنه يكتسب العلم بتراخيه اي من استعمال ثم في هذا الموضع يعلم ان الميت يحيي في القبر بعد زمان متراخ و تحقيقه ان المراد بالاحياء للسؤال في القبور الاحياء البرزخي وهو ان يكون بعد الموت وقبل النشور وذكر القبر بطريق التمثيل فالعلم بان روح الميت هل يعاد بعد قبضه بتراخ او بلا تراخ امر لا طريق للعقل اليه وانما يستفاد من طريق الوحي (قوله بالنشور الى اخره) قيل الاوجه ان يراد به الاحيائين في القبر والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون للمرة غاية الامر ان الاحيائين لشدة اتصالهما في الانقطاع عن امر الدنيا وكونهما القبر اول منزل

لما وصفهم بالكفر وسوء المقال وخبث الفعال خاطبهم على طريقة الالتفات +
ووبخهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف ذلك والمعنى اخبروني +
على اي حال تكفرون (وكنتم امواتا) اي اجساما لا حيوة لها عناصر واغذية واخلاطا ونطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة (فاحياكم) بخلق الارواح ونفخها فيكم وانما عطفه بالفاء +
لانه متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه +
بخلاف البواقي (ثم يميتكم) عند تقضي آجالكم (ثم يحييكم) بالنشور يوم ينفخ في الصور او للسؤال في القبور (ثم اليه ترجعون)

من منازل الآخرة عبر عنهما بلفظ واحد والجواب ان الاحياء القبري مخالف بالذات لكونه تدريجيا يدرك الالم واللذة ليس الا بخلاف الاحياء النشوري فكيف يتناولهما لفظ واحد فان الشعر لا دلالة له على العدد حتى قالوا لو نوى الثنتين في انت طالق لا يصح (قوله بعد الحشر الخ) الحشر گرد کردن والنشور زنده کردن وفي قوله فيجازيكم وقوله للحساب اشارة الى ان المراد الرجوع الى حكمه واراد رد التمسك المجسمة بقوله ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان وتقديم الظرف للقصر اذ لا يتولى الحكم فيه الا الله (قوله فما اعجب كفركم الخ) عطف على اخبر وفي على اي حال تكفرون اخره عن الجملة الحالية للاشارة الى ان افادة التعجب من التقييد بالحال (قوله ان علموا اه) اورد كلمة الشك لخفاء اسناد الاحياء والاماتة الى الله تعالى وشرعية اتفاقية فلا حاجة الى تكلف في السببية (قوله لما نصب لهم من الدلائل اه) اي العقلية والنقلية فان العقلية تدل على الصحة اذ لا طريق للعقل الى العلم باحوال النشاءة الثانية والنقلية على الوقوع فبها يحصل العلم بالوقوع وبما ذكرنا ظهر معنى الاولوية التي يستفاد من كلمة سيما (قوله مع الثقلين اه) عطف على قوله مع الذين كفروا وكذا قوله مع المؤمنين وتعدية الخطاب بتضمين معنى التكلم قال خاطبته وخاطبت له ولا يقال خاطبت معه والمراد بالثقلين المؤمن والكافر ودلائل التوحيد من قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا ودلائل النبوة من قوله وكنتم امواتا الى قوله هم فيها خالدون وهي النعم الاربع التي نص المصنف رحمه الله تعالى على عموم كل واحد منها على ما سيجيء والنعم الخاصة من قوله يبني اسراءيل الى قوله ما ننسخ من اية او ننسها وقول المصنف رحمه الله تعالى فيما سياتي واعلم انه سبحانه في مفتتح قوله تعالى يبني اسراءيل اذكروا صريح في ذلك والعجب من الناظرين كيف تحيروا في بيانها (قوله بان عدد عليهم النعم الخاصة والعامة) فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل على وجود محدث حكيم له الخلق والامر وحده لا شريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة ممن لم يتعلمها ولم يمارس شيئا منها اخبار بالغيب معجز يدل على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتمالها على خلق الانسان واصوله وما هو اعظم من ذلك يدل على انه قادر على الاعادة للمجازاة كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى فيما سيجيء (قوله واستقبح الخ) عطف على اكد لا على عدد اذ لا دخل للاستقباح في التاكيد للدلائل المذكورة

بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم او تنشرون اليه من قبوركم للحساب ✣

فما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه فان قيل ✣ ان علموا انهم كانوا امواتا فاحياهم ثم يميتهم لم يعلموا انه يحييهم ثم اليه يرجعون قلت تمكنهم من العلم بهما لما نصب لهم من الدلائل منزل منزلة علمهم في ازاحة العذر سيما في الاية تنبيه على ما يدل على صحتهما وهو انه تعالى لما قدر ان احياهم اولا قدر ان يحييهم ثانيا فان بدأ الخلق ليس باهون عليه من اعادته ✣ او مع الثقلين فانه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد والنبوة ووعدهم على الايمان واوعدهم على الكفر اكد ذلك ✣ بان عدد عليهم النعم الخاصة والعامة ✣

واستقبح صدور الكفر منهم واستبعده عنهم مع تلك النعم الجليلة فان عظم النعم يوجب عظم معصية المنعم فان قيل كيف تعد الاماتة من النعم المقتضية للشكر قلت لما كانت وصلة الى الحيوة الثانية التي هي الحيوة الحقيقية كما قال الله تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان كانت من النعم العظيمة مع ان المعدود عليهم نعمة ✣

فان انكارهم عظيم اما دليل للاستقباح والاستبعاد وفائدة الاستقباح
توبيخ الكافر على كفره وتقرير المؤمن على ايمانه وانما حمل الامور المذكورة اذا كان
الخطاب للكافرين على الآيات لان الكافر لاحتياجه الى الارشاد يناسبه
اقامة الدلائل لكونه اقوى صارف عن الكفر بخلاف ما اذا يشمل الخطاب بالمؤمنين
فان المناسب حينئذ اعتبارها نعما لتتم القبيلين (قوله هو المعنى المنتزع اه)
وهو خلقهم احياء مرة بعد اخرى (قوله كما ان الواقع حالا الخ) اى على
جميع الوجوه (قوله لا يصح ان يقع حالا الخ) لان القائل للاستمرار بمعنى استمرار
الانكار لا انكار الاستمرار فلا يقارنه الماضى ولا المستقبل بخلاف العلم
بالقصة فانه مستمر (قوله او مع المؤمنين) فيكون متصلا بقوله واما الذين آمنوا
فيعلمون ونكتة الالتفات تشريفهم بشرف الخطاب والانكار الذى تضمنه
الاستخبار حينئذ التكذيب بمعنى لا يكون والقرينة على حمل الحيوة والموت
على المعنى المجازى وارادة الرجوع للاثابة كون الخطاب للمؤمنين وما قيل الاولى
بحالهم تبعيد الكفران عنهم ففيه انه يستلزم تخصيص الخطاب بالمتقين
من المؤمنين (قوله والحيوة الى آخره) قيل الحيوة صفة يقتضى الحس بدليل
ان العضو المفلوج حى ولا التسارع اليه الفساد كالميت وليس بحساس ولما
لم يتم الدليل المذكور لان عدم الاحساس بالفعل لا يدل على عدم القوة لجواز
فقدان الاثر لمانع اختير ان نفس قوة الحس والظاهر ان المراد بها قوة اللمس
كما يدل عليه الاستدلال المذكور لان مغائرة الحيوة لما عداه من الحواس الظاهرة
فانها مختصة بعضو دون عضو وانها مفقودة فى بعض انواع الحيوانات
كالخراطين الفاقدة للمشاعر الاربعة وان يلزم تعدد الحيوة بالنوع فى شخص
واحد ان قيل بكون الحيوة كل واحد منها وتركبها فى الخارج ان اريد مجموعها
قال الشيخ اول الحواس الذى به يصير الحيوان حيوانا اللمس فانه كما ان
للنبات قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى وهناك حال لك الملامسة
للانسان (قوله لانه من طلايعها) لان البدن لا يستعد لقبول الحيوة ما
لم يتكامل فيه الافعال النباتية (قوله وقال الله تعالى اعلموا ان الله يحيى الارض اه)
يستفاد من الآية ان الارض تقبله الحيوة بعد موتها فان فسر الموت بفتور
قوتها النامية فالحيوة عبارة عن هيجانها وحينئذ يعتبر الحسية فى كونه
مجازا فى القوة النامية اى من حيث انها نامية وان فسر بزوالها فالحيوة عبارة
عن وجودها فالاستدلال تام بلا ريبة (قوله اريد بها صحة اتصافه الى آخره)

هو المعنى المنتزع من القصة
باسرها +
كما ان الواقع حالا هو العلم
بها لا كل واحد من الجمل فان
بعضها ماض وبعضها مستقبل
وكلاهما +
لا يصح ان يقع حالا +
او مع المؤمنين خاصة
لتقرير المنة عليهم وتبعيد
الكفر عنهم على معنى كيف
يتصور منكم الكفر وكنتم
امواتا اى جهالا فاحياكم
بما افادكم من العلم والايمان
ثم يميتكم الموت المعروف
ثم يحييكم الحيوة الحقيقية
ثم اليه ترجعون فيثيبكم
بما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب
بشر +
والحيوة حقيقة فى القوة
الحساسة او ما يقتضيها
وبها سمى الحيوان حيوانا
مجازا فى القوة النامية +
لانها من طلايعها ومقدماتها
وفيما يخص الانسان من
الفضائل كالعقل والعلم
والايمان من حيث انها
كمالها وغايتها والموت
بازائها يقال على ما يقابلها
فى كل مرتبة كما قال الله تعالى
قل الله يحييكم ثم يميتكم +
وقال الله تعالى اعلموا ان الله
يحيى الارض بعد موتها وقال
او من كان ميتا فاحييناه
وجعلنا له نورا يمشى به فى

كما هو التحقيق الذى ساق اليه الدليل واختاره الامام فى التفسير الكبير وقد
مر تفصيله ومعنى اللازمة الثابتة وفينا ظرف لها والتقييد للاحتراز عن الواجب
والمقصود بيان العلاقة المصححة للمجاز وهو كونها مسببة عن المعنى الحقيقى
وما قيل قيده بقوله فينا لان العلم لا يلزم هذه القوة فى سائر الحيوانات ففيه ان
ما جعله لازما لها هى الصحة لا العلم ولا نم عدم لزوم الصحة اياها فى سائرها
(قوله او معنى قائم الى آخره) كما هو مشهور وقوله على الاستعارة متعلق بهذا
الوجه اى شبه المعنى القائم بذاته تعالى المقتضى لصحة العلم بالقوة الحساسة
او بمبدأها فى كون كل منهما مصححا لاتصاف المحل بالادراك ثم استعير لفظ
المشبه به للمشبه (قوله ترجعون الى آخره) اى على صيغة المعلوم من الرجوع
بمعنى باز كشتن والباقون بصيغة المجهول من الرجع بمعنى باز كردانيدن (قوله
بيان نعمة اخرى الى آخره) فهو معطوف على قوله وكنتم ترك العاطف اما لكونه
كالنتيجة له كما يشعر به قوله مترتبة على الاولى او للتنبيه على الاستقلال فى افادة
ما افاده الاولى والمراد بترتبها على الاولى ان الانتفاع بها يتوقف عليها فان
النعمة انما تسمى نعمة من حيث الانتفاع بها والتوقف انما هو باعتبار الاحياء
الاول والى هذا اشار بقوله فانها خلقهم الى آخره وكونهم قادرين مستفاد
من قوله ثم اليه ترجعون فان الرجع للمجازاة او للسؤال من توابع القدرة (قوله
بوسط او غير وسط آه) فان اجزاء العالم اذا تاملتها وجدتها مما ينتفع به الانسان
فى المأكل والمشرب او المسكن او الملبس وفى حفظ الصحة او فى اعادتها
بلا واسطة او بواسطة (قوله والتعرف لما يلايمها الى آخره) من جهة ان
اللذات والآلام الحسية والعقلية نموذج اللذات والآلام الاخروية (قوله لا على
وجه الغرض) عطف على قوله لاجلكم (قوله فان الفاعل لغرض مستكمل
به الى آخره) ان قلت يجوز ان يكون الغرض مصالح العباد فلا يلزم الاستكمال
قلت اذا لم يكن حصول تلك المصالح اولى من عدمها نظرا الى ذاته لا تصير
علة للاقدام على الفعل لان جميع الممكنات حينئذ مستوية الاقدام
بالنظر الى ذاته من غير اولوية للبعض فلا يكون البعض باعثا للاقدام
ومؤثرا فى فاعلية البعض الآخر (قوله وهو يقتضى اباحة الاشياء الى آخره)
اى قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض يدل على ان الاصل فى الاشياء النافعة
ان تكون مباحة لكل احد بان ينتفع بها وعليه كثير من اهل السنة من
الشافعية والحنفية واكثر المعتزلة واختاره الامام فى المحصول والمصنف

او معنى قائم بذاته يقتضى
ذلك على الاستعارة د
قرئ بيعقوب ترجعون بفتح
التاء فى جميع القرآن (هو
الذى خلق لكم ما فى الارض
جميعا)
بيان نعمة اخرى مرتبة
على الاولى فانها خلقهم احياء
قادرين مرة بعد اخرى و
هذه خلق ما يتوقف عليه
بقاؤهم ويتم به معاشهم
ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم
فى دنياكم باستنفاعكم بها
فى مصالح ابدانكم +
بوسط او بغير وسط ودينكم
بالاستدلال والاعتبار +
والتعرف لما يلايمها من
لذات الآخرة والامها +
لا على وجه الغرض +
فان الفاعل لغرض مستكمل
به بل على انه كالغرض من
حيث انه عاقبة الفعل
ومؤداه +
وهو يقتضى اباحة الاشياء
النافعة +

رحمه الله تعالى فى المنهاج فعد من الدلائل المعقولة المختلف فيها ان الاصل
فى الاشياء النافعة الاباحة واعترض بان اللام يجئ لغير النفع لقوله تعالى ان
اسأتم فلها وقوله لله ما فى السموت والارض والجواب انه مجاز لاتفاق ائمة اللغة
على انها للملك ومعناه الاختصاص النافع وبان المراد النفع بالاستدلال
والجواب ان التخصيص خلاف الظاهر مع ان ذلك حاصل لكل مكلف من
نفسه فيحمل على غيره (قوله ولا يمنع الى اخره) رد للاباحية حيث قالوا
ان الاية تدل على ان ما فى الارض جميعا خلق للكل فلا يكون لاحد اختصاص
بشئ اصلا (قوله فانه يدل على ان الكل للكل اه) ولا ينافى اختصاص البعض
بالبعض لموجب كالبيع والهبة والنكاح وفى التفسير الكبير فيقتضى انقسام
الفرد على الفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل وفيه انه يلزم على
هذا اختصاص كل شخص بشئ واحد (قوله لا الارض اه) لانها ليست ظرفا
لنفسها (قوله جهة السفل الى اخره) فيعم الارض ايضا لانها واقعة من جهة
السفل قبل ان الجهات كيف تجددت علوا وسفلا ولم يكن سماء وارض والجواب
انه يكفى فى التجدد العرش المحيط بالكل على انه يجوز ان يجعل الجهتان اعتباريتين
كما يجعل الايام الستة والاربعة قبل خلق السماء والارض كذلك ولعل
المصنف رحمه الله تعالى للاشارة الى الوجهين تفسير السماء تارة
لجهة العلو فانه لو اريد العلو الحقيقى الذى لا يتبدل بتبدل الاعتبارات فهو
واحد ولو اريد الاعتبارى فهو متعدد وقال الله تعالى وهو الذى خلق سبع
سموت طباقا ابدا اى مطابقة بعضها فوق بعض فى ايراد كاف التشبيه وصيغة
المضارع المفيد للاستمرار اشارة الى ان ارادة جهة العلو من السماء شائع راجح
ولذا سوى بين تفسيرى السماء السحاب والفلك فى قوله تعالى وانزل من السماء
ماء فى الصحاح والسماء كل ما علاك والسمو الارتفاع والعلو بخلاف حمل
الارض على جهة السفل ولذا عبره الكشاف بلفظ الزعم ولم يرض بذلك
التفسير حينئذ ظهر فساد ما قيل ان حمل الارض على جهة السفل يستتبع حمل
السماء على جهة العلو ولعل اقتصار الكشاف على تفسير السماء بالجهات
العلوية ترجيح لهذا التفسير لانه يفيد ان خلق الارض ايضا لكم قال المحقق
التفتازانى ولا ارى باعثا على تفسير السماء بالجهات العلوية بعد ما فسر الاستواء
بالقصد اليها بمشيته وارادته وهذا لا يقتضى سابقية الوجود اقول لعل الباعث
ان المختار عنده ان ضمير فسويهن من مبهم يفسره ما بعده والمناسب لذلك

ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة ۔ فانه يدل على ان الكل للكل لا ان كل واحد لكل واحد وما لفظ يعم كل ما فى الارض لا الارض الا اذا اريد بها جهة السفل كما يراد بالسماء جهة العلو ۔

ان لا يكون ما يصلح لرجاعه اليه مذكورا قبله (قوله وجميعا حال الى اخره) اى حال مؤكدة من كلمة ما وانما لم يجعله حالا من لكم لان سياق الاية لتعداد النعم دون المنعم عليه اولان مقام الامتنان يناسبه المبالغة فى كثرة النعم (قوله من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل الى اخره) الاية من قبيل هذا القول فى ان الاستواء فيهما بمعنى القصد فى التاج القصد اهنك كردن ويعدى بنفسه وبعلى وباللام وبالى الا ان القصد ههنا بالارادة وفى القول المذكور بالحركة وفيه رد على الكشاف حيث قال استعير من قولهم استوى اليه الى اخره (قوله واصل الاستواء طلب السواء) اى الاجتهاد والسعى فى تحصيل المساواة فصيغة الافتعال للتصرف فاندفع ما قيل ان الافتعال لا يجئ للطلب (قوله واطلاقه على الاعتدال اه) بمعنى راست شدن فى قولهم استوى العود اذا قام واعتدل لما فيه من تسوية وضع الاجزاء وازالة الاعوجاج فالاستواء بمعنى الاعتدال والقصد المستوى لاشتمالهما على معنى السواء من متفرعات طلب السواء وفيه رد على الكشاف حيث جعل الاعتدال اصلا للقصد (قوله ولا يمكن حمله عليه اه) اى حمل الاستواء على الاعتدال فيه اشارة الى امكان حمله على معنى القصد حقيقة والا فلا وجه لتخصيصه بالنفى (قوله والاول اوفق للاصل اه) اى لاصل الاشتقاق لظهور المناسبة فان القصد الى الشئ بارادته طلب تسويته وخلقه مصونا عن العوج والصلة المعدى بهما فان الاستواء بمعنى الاستيلاء يعدى بعلى كما فى البيت ولترتب التسوية بالفاء لكونها مترتبة على الارادة مسببة عنها بخلاف الاستيلاء فانه متأخر عن وجود المستولى عليه وانما قال اوفق لان الاستيلاء لكونه سببا لنفاذ الامر على الاستقامة له ايضا نوع مناسبة بالاصل ولان حروف الجر يستعمل بعضها مكان بعض فيجوز ان يكون الى بمعنى على ولان المراد استولى وملك على ايجاد السماء فلا يقتضى تقدم الوجود لكن جميع ما ذكر خلاف الظاهر (قوله وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين اه) اى فى الفضل والرتبة لا للتراخى فى الزمان اختار تقدم خلق السماء على خلق الارض كما قال قتادة والسدى ومقاتل حمل كلمة ثم ههنا وفى حم السجدة على التراخى الرتبى لحصول الجمع بين الايتين حينئذ بلا تكلف فان استعمال كلمة ثم للتراخى فى الرتبة شائع ذائع بخلاف ما ذهب اليه جمهور المفسرين من تأخر خلق السماء عن خلق الارض كما نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والمجاهد والحسن فانه يحتاج حينئذ فى الجمع الى

وجميعا حال من الموصول الثانى (ثم استوى الى السماء) قصد اليها بارادته + من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوى على شئ + واصل الاستواء طلب السواء واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء + ولا يمكن حمله عليه لانه من خواص الاجسام وقيل استوى استولى وملك قال قد استوى بشر على العراق + من غير سيف ودم مهراق + والاول اوفق للاصل والصلة المعدى بها والتسوية المرتبة عليه بالفاء والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية او جهات العلو + وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض +

يجعل بعد ذلك للتراخي الرتبي او ان يجعل دحيها استئنافا وكل منهما تكلف اما الاول فلقلة استعمال كلمة بعد للتراخي الرتبي وعدم مناسبته لمقام الرد على منكري الحشر فان اللائق الترقي من الادنى الى الاعلى دون العكس وجعله من قبيل التتميم ركيك واما الثاني فلما سيجئ وانما قال لعل لكونه تفسيرا بالدراية ولكثرة الروايات في تأخير خلق السماء عن خلق الارض وما فيها ولذا ذهب اليه الجمهور (قوله كقوله ثم كان من الذين الى آخره) اسم كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقتحم العقبة وهو الانسان الكافر وقوله تعالى فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة + تفسير للعقبة والترتيب الظاهري يوجب تقديم الايمان عليهما لكن ثم ههنا للتراخي في الرتبة (قوله فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض الى آخره) اذ الظاهر ان الارض منصوب بدحاها على شريطة التفسير وبعد ذلك ظرف له والبعدية هو البعدية الزمانية (قوله المتقدم على خلق ما فيها) اذ خلق جميع ما فيها لا يمكن الا بعد الدحو وفيه رد على الكشاف حيث قال في التوفيق بين الآيتين ان جرم الارض تقدم خلقه على خلق السماء واما دحوها فمتأخر كما ورد في الاثر بانه لا يفيد لان الآية تدل على ان خلق الارض وخلق ما فيها مقدم على خلق السماء لكن خلق الاشياء لا يمكن الا بعد الدحو واما تأويل قوله خلق لكم ما في الارض بخلقها قبل الدحو بالاجمال ومبدأ تفاصيل الخصوصيات فلا ينافي تأخر خلقها تفصيلا عن الدحو وتأويل خلق بقدر او اراد الخلق فمع مخالفته لما في حم السجدة لا يقبله الذوق السليم لان الآية وردت مذكرة للنعم مبينة للدلائل التوحيد والنبوة استقباحا واستبعادا للكفر ولا شك ان ذلك انما يحصل لو اريد بما في الارض ما فيها من عجائب المصنوعات وفنون النعم التي بها يتم المعاش وتكمل المعاد (قوله عن خلق السماء وتسويتها) كما يدل عليه قوله تعالى ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها + الى قوله والارض بعد ذلك دحيها فانه يقتضي ان خلق السماء وتسويتها مقدم على الدحو لان قوله رفع سمكها بيان لقوله بناها فلا يمكن ان يشار بقوله بعد ذلك الى مجرد البناء بدون الرفع والتسوية وفيه رد لما قيل في وجه التوفيق انه يجوز ان يكون خلق السماء مقدما على خلق الارض كما هو مقتضى قوله والارض بعد ذلك دحيها وخلق الارض وما فيها مقدما على تسوية السماء كما هو مقتضى هذه الآية (قوله الا ان تستأنف بدحيها آه) فحينئذ يجوز ان يكون ثم للتراخي في الوقت

كقوله ثم كان من الذين امنوا لا للتراخي في الوقت + فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها فانها يدل على تأخر دحو الارض +
المتقدم على خلق ما فيها + عن خلق السماء وتسويتها + الا ان تستأنف بدحيها مقدرا لنصب الارض فعلا آخر دل عليه ءانتم اشد خلقا ام السماء مثل تعرف الارض وتدبر امرها بعد ذلك +

فهو استثناء من قوله لا للتراخي لا من قوله فانه يخالف ظاهر قوله الى آخره اذ مخالفة الظاهر باق حينئذ ولذا قال بعده لكنه خلاف الظاهر وتفصيله انه انما وقعت الشبهة من قوله والارض بعد ذلك دحيها لان بعض الناس تصور له من جهة القراءة ان قوله بعد ذلك ظرف لقوله دحيها واعتبر في بعد الزمان وليس كذلك بل هو ظرف لفعل مقدر والبعدية زمانية اى تعرف الارض بعد تعرف امر السماء او رتبية فان السماء لما فيها من عجائب الصنعة اعظم خلقا من الارض ودحاها استيناف كما ان بناها في قوله ءانتم اشد خلقا ام السماء بنيها رفع سمكها استيناف (قوله لكنه خلاف الظاهر آه) اما اولا فلاحتياجه الى التقدير واما ثانيا فلانه لا يحصل كثير فائدة لقوله تعالى بعد ذلك ان حمل على الزمانية وان حمل على الرتبة فقد عرفت حاله ويؤيده انه لم يوقف على قوله بعد ذلك كما وقف على قوله ام السماء واما ما قيل لعل قوله بعد ذلك بمعنى بعد ما سمعت من قدرته في السماء دحيها ونظيره قوله بعد ذلك زنيم ففيه انه لا يصح حينئذ كونه ظرفا لدحيها بل لا بد من تقدير فعل وجعل دحيها استينافا فليس هذا توجيها آخر فتدبر (قوله عدلهن الى آخره) التعديل راست كردن وفي عطف قوله خلقهن مصونة عن العوج اشارة الى ان التعديل ليس بازالة الاعوجاج بل بخلقه ابتداء محفوظا عنه كقولهم ضيق فم البئر ووسع الدار وفي الصحاح قال ابن السكيت كل ما كان ينتصب كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين او معاش والفطور بالضم الشقوق من فطرت اذا شققته (قوله لانه جمع آه) قال الزجاج السماء لفظها واحد ومعناها الجمع وفي المغني لفظ السماء واحد معناه الجمع كما يقال كثير الدراهم ويجوز ان السماء جمع واحدها سماوة كجراية وجراد وقيل الواحدة سماوة وجمعها السموات وجمع الجمع اسماء كقولهم جرادة وجرادات وجراد ويجوز ان يكون جمع سماءة (قوله والا فمبهم يفسره ما بعده) وفيه من التفخيم والتشويق والتمكين في النفس (قوله كقولهم ربه رجلا آه) انما احتاج الى الاستشهاد لانه خلاف وضع الضمائر لكن الاولى ان يستشهد بنعم رجلا ونحوه ليكون ادفع للشغب بان القول بابهام الضمير في ربه لان رب لا تدخل الا على النكرات وههنا ليس كذلك (قوله بدل آه) ان كان عن ضمير السماء وتفسير ان كان مبهما وجوز في حم السجدة كونه حالا على الوجه الاول ولا يخفى ان قوله او تفسير بعد ما قال او مبهم يفسره ما بعده تكرار الا ان يقال

لكنه خلاف الظاهر
(فسويهن) ÷
تعدلهن وخلقهن مصونة
من العوج والفطور وهن
ضمير السماء ان فسرت
بالاجرام ÷
لانه جمع او في معنى الجمع
والا فمبهم يفسره ما بعده
كقولهم ربه رجلا
(سبع سموات) ÷
بدل او تفسير فان قيل
أليس ان اصحاب الارصاد
اثبتوا ÷

تسعة افلاك * قلت فيما ذكروه شكوك وان صح فليس فى الاية نفى الزوائد مع انه ان ضم اليه العرش والكرسى لم يبق خلاف (وهو بكل شئ عليم) فيه تعليل كانه قال ولكونه عالما بكنه الاشياء كلها خلق ما خلق على هذا النمط الاكمل و الوجه الانفع و استدلال بان من كان فعله على هذا النسق العجيب و الترتيب الانيق كان عليما فان الاتقان الافعال احكامها وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصور الا من عالم حكيم رحيم وازاحة لما يختلج فى صدورهم من ان الابدان بعد ما تفتتت وتبددت اجزاءها واتصلت بما يشاكلها كيف تجمع اجزاء كل بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ شئ منها ولا ينضم اليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما كان ونظيره قوله تعالى وهو بكل خلق عليم * واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلث مقدمات وقد برهن عليها فى هاتين الايتين اما الاولى فهى ان مواد الابدان قابلة للجمع والحيوة واشار الى البرهان عليها بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحيوة عليها يدل على انها قابلة لها بذاتها وما بالذات يأبى ان يزول ويتغير واما الثانية والثالثة فانه عالم بها وبمواقعها قادر على جمعها واحياءها واشار الى وجه اثباتهما بانه تعالى قادر على ابدائهم وابداء ما هو اعظم خلقا واعجب صنعا فكان اقدر على اعادتهم واحيائهم وانه تعالى خلق ما خلق مستويا محكما من غير تفاوت واختلال ترى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك دليل على تناهي علمه وكمال حكمته جلت قدرته ودقت حكمته وقد سكن نافع وابو عمرو والكسائى الهاء من نحو فهو وهو تشبيها له بعضد (واذ قال ربك للملئكة)

كان المنظور اولا بيان حال الضمير وثانيا بيان حال سبع سموات (قوله تسعة افلاك) سبعة للسبع السيارة وواحد للثوابت وواحد للحركة اليومية (قوله قلت فيما ذكروه شكوك آه) فان ما وجدوه من الحركات يمكن ضبطها بثمانية وسبعة بل بواحد كما بين فى موضعه وكذا فى جانب الزيادة فان بعضهم اثبتوا بين فلك الثوابت والاطلس كرة لضبط اختلاف الميل الكلى فليس فى الاية نفى الزائد فان الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفى الزائد كما بين فى الاصول (قوله فيه تعليل الى آخره) يعنى الجملة المذكورة اعتراض او تذييل فائدتها الاشارة الى التعليل اى بيان علة الحكم السابق وهو الخلق على الوجه المخصوص ولا شك فى كفاية العلم فيه وان كان لا بد فى نفس الخلق من القدرة ايضا والاستدلال الانى بالوجود على الوجه الاكمل على كونه تعالى عالما وازاحة الشبهة عن الاعادة المشار اليها بقوله تعالى ثم اليه ترجعون (قوله واعلم ان صحة الحشر الى آخره) لما كان الدليل النقلى موقوفا على امكان مدلوله عقلا والا فيجب صرفه عن الظاهر كالايات الدالة على الجهة والجسمية لا بد فى اثبات وقوع الحشر من بيان امكانه فلذا قال المصنف رحمه الله تعالى ان الايتين متضمنان لبيان صحته (قوله واذ ظرف وضع لزمان آه) اى لزمان نسبة تامة ماضوية والدليل عليه كثرة استعماله فى هذا المعنى واذا دخل على المضارع قلبه الى الماضى كقوله تعالى واذ يمكر بك واذ يقول المنافقون (قوله ولذلك تجب اضافتهما الى الجمل) لانها الموضوع لافادة النسب الا ان اذا فيه خلاف هل هى مضافة الى الجملة التى يليها اولا وهل يجوز اضافته الى الاسمية ام لا بخلاف اذ فانه يضاف الى الجملتين بالاتفاق ثم للاسمية المضاف اليها وما يستفاد الزمان منها بان يكون ثانى جزئيها فعلا او يكون مضمونها مشهورا بالوقوع فى الزمان المعين (قوله كحيث فى المكان آه) اى فى ظروف المكان وقد شاع اطلاق الزمان والمكان على الظروف فى عبارات النحاة قال الرضى الظروف الواجبة الاضافة الى الجمل بالوضع ثلثة لا غير حيث فى المكان واذ واذا فى الزمان (قوله واستعملتا للتعليل والمجازاة آه) اذ للتعليل نحو جئتك اذ انت كريم اى لانك قال الرضى والاولى حرفيتها حينئذ اذ لا معنى لتأويلها بالوقت انتهى وفيه اشعار بان المذهب انها ظرف متضمن لمعنى التعليل كاذ للمجازاة وعليه بناء كلام المصنف رحمه الله تعالى حيث جعلهما لازم الظرفية (قوله ومحلهما النصب ابدا بالظرفية) ان جعل محط

الفائدة التقييد اعني بالظرفية وابدا ظرفا افادة انه لا يكون محلهما النصب على
المفعولية اصلا وهو الظاهر كما يدل عليه واما قوله تعالى واذكروا اخا عاد الى آخره
فلا اشكال تجيء اذ اسما مجرورا في نحو يومئذ وساعة اذ وبعد اذ نجانا الله وبعد
اذ انتم مهتدون وباستعمال اذا اسما مرفوعا نحو اذا يقوم زيد يقعد
عمرو وان جعل محط الفائدة القيد والمقيد فيفيد انهما منصوبان
ابدا وان نصبهما بالظرفية فالحكم اكثري او يخصص بما اذا لم يضف الى
اذ زمان ويمنع وقوع اذ الزمانية اسما صريحا فانه لم يوجد له شاهد في كلام
العرب كذا في الرضي (قوله فانهما من الظرف الخ) الغير المتصرفة وهي ما
لم يستعمل الا منصوبا بتقدير في او مجرورا بمن وعامله في الآية قالوا والجملة
بما فيها عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة لتناسبهما في ان ذكرهما
تعداد للنعمة العامة لاستقباح الكفر واستبعاده وهو الراجح لعدم الاحتياج
الى مؤنة الحذف (قوله واذكروا اخا عاد الى آخره) الاحسن ان يجعل هذا الامر
معطوفا على محذوف قبله اي اشكر النعمة في خلق السماء والارض واذكروا الى آخره
ويجوز اعتبار عطف القصة على القصة (قوله وعن معمر انه مزيد)
انكره الزجاج لان زيادة الاسم نادر ومعمر بميمين مفتوحتين وعين
ساكنة اسم ابو عبيدة شيخ البخاري ومسلم (قوله جمع ملاك على الاصل)
بدون التخفيف وهو بمنزلة تعيين الاعراب فلا يقرء يعني ان ملك اصله ملائك
تركت همزته لكثرة الاستعمال فلما جمعوه ردوها اليه فقالوا ملئكة وملائك والتشبيه
بشمائل جمع شمأل في مجرد الوزن والا فالهمزة فيه زائدة (قوله والتاء لتأنيث الجمع)
وقع في المفصل لتأكيد معنى الجمع وفي شرح الرضي للشافية والعباب لتأكيد الجمعية
وفي شرحه للكافية لتأكيد تانيث الجمع وفي الكشاف لتأنيث الجمع ومآل العبارات
واحد اما الاوليان فلان معنى الجمع وهو الجمعية واما الاخريان فلانه لما تعين
بالتاء تأويله بالجماعة صح ان يقال انه لتانيث الجمع وانه لتأكيد التأنيث
الحاصل قبله ولو بالاحتمال ثم لما كان المقصود من تأويله بالجماعة
وجعله نصا فيه تقرير الجمعية حتى لا يجوز حمله على الجنس مجازا بخلاف الجمع
بدون التاء صح ان يقال انه لتأكيد الجمعية والظاهر هو العبارة الاخيرة لان التاء
لا تفيد الا تانيث مدخوله وما سواه مستتبعاته فلذا اختاره المصنف رحمه الله
تعالى عليه وبما قررنا ظهر ان تأويل قوله تأنيث الجمع بتأكيد تانيث الجمع كما وقع في شرح
الكشاف للعلامة التفتازاني صرف عن الظاهر من غير حاجة وجعل التاء

اني جاعل في الارض خليفة) تعداد لنعمة ثالثة يعم الناس كلهم فان خلق آدم واكرامه وتفضيله على ملائكته بان امرهم بالسجود انعام يعم ذريته ÷ واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى كما وضع اذا لزمان نسبة مستقبلة تقع فيه اخرى ولذلك تجب اضافتهما الى الجمل ÷ كحيث في المكان وبنيتا تشبيها بالموصولات ÷ واستعملتا للتعليل والمجازاة ومحلهما النصب ابدا بالظرفية ÷ فانهما من الظروف الغير المتصرفة لما ذكرناه واما قوله تعالى ÷ واذكروا اخا عاد اذ انذر قومه ونحوه فعلى تأويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه وعامله في الآية قالوا واذكر على التأويل المذكور لانه جاء معمولا له صريحا في القرآن كثيرا او مضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم اذ قال ÷ على هذا فالجملة معطوفة على خلق لكم داخلة في حكم
الصلة ÷ وعن معمر انه مزيد والملائكة جمع ملأك على الاصل كالشمائل في جمع شمأل ÷ والتاء لتأنيث الجمع ÷ ق

وهو مقلوب مألك من الالوكة وهي الرسالة * لانهم وسائط بين الله وبين الناس * فهم رسل الله او كالرسل اليهم * اختلف العقلاء في حقيقتهم بعد اتفاقهم ٢٨٧ على انها ذوات موجودة قائمة بانفسها فذهب اكثر المسلمين الى انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة مستدلين بان الرسل كانوا يرونهم كذلك وقالت طائفة من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان وزعم الحكماء انها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة منقسمة الى قسمين قسم شانهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره كما وصفهم في محكم تنزيله فقال يسبحون الليل والنهار لا يفترون *

وهم العليون والملئكة المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهي لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرون امرا فمنهم سماوية ومنهم ارضية على تفصيل اثبته في كتاب الطوالع والمقول لهم الملئكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص * وقيل ملئكة الارض * وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن فانه تعالى اسكنهم في الارض اولا فافسدوا فيها فبعث اليهم ابليس في جند من الملئكة فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال وجاعل من جعل الذي له مفعولان وهما في الارض خليفة اعمل فيهما لانه بمعنى الاستقبال ومعتمد على مسند اليه ويجوز ان يكون * بمعنى خالق والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه والهاء فيه للمبالغة * والمراد به ادم عليه السلام لانه كان خليفة الله تعالى في ارضه وكذلك كل نبي

فالملئكة بمجرد تانيث اللفظ كما في نخلة وهم لانها تنوب لانه مصرح به في الرضى وبما نحن فيه غير لانه يجيء ملايك (قوله وهو مقلوب مألك آه) قلبا مكانيا من الالوكة بزيادة الميم فمألك بمعنى الصفة المشبهة قاله الكسائي وهو المختار عند الجمهور وقيل ليس بمقلوب فذهب ابن كيسان الى انه فعأل من المألك بزيادة الهمزة لانه مالك للامور التي جعلها الله اليه اولقوته فان تركيب م ل ك يدور مع القوة والشدة يقال ملكت العجين شددت عجنه وهو اشتقاق بعيد وفعأل قليل وذهب ابو عبيدة الى انه مفعل من لاك اذ الرسل مصدر ميمي بمعنى المفعول وهو ايضا اشتقاق بعيد اذ لم يستعمل لاك انما المستعمل قولهم الكني اليه اي كن لي رسولا ولم يجئ سوى هذه الصيغة فاعتبره مهموز العين وان اصله الاكني لكن الصحاح جعله اجوف من لاك يلوك وان جعله القاموس من اوهامه (قوله لانهم وسائط بين الله وبين الناس) في ايصال الخيرات اليهم وتدبير امورهم (قوله فهم رسل آه) اي بعضهم رسل حقيقة والاخرون مثلهم في الوساطة هذا هو المعنى الظاهر المطابق لكلام المصنف رحمة الله عليه ومن لم يفهم وقع فيما وقع (قوله الى انها اجسام لطيفة آه) في التفسير الكبير انها اجسام هوائية وفي شرح المقاصد انها اجسام نورانية خيرة محضة والجن اجسام لطيفة هوائية منقسمة الى الخيرة والشريرة والشياطين اجسام نارية شريرة وقيل تركيب الانواع الثلثة من امتزاج العناصر الا ان الغالب في كل واحد ما ذكر ولكون النار والهواء في غاية اللطافة كانت الملئكة والجن والشياطين بحيث يدخلون المنافذ والمضايق حتى اجواف الانسان ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسبوا من الممتزجات الاخر التي يغلب عليها الارضية والمائية جلابيب وغواشي فيرون في ابدان كابدان الناس وغيرهم من الحيوانات (قوله وهم العليون) جمع علي فعيل من العلو لارتفاع شانهم (قوله وقيل ملئكة الارض) بقرينة ان الكلام في خلافة الارض (قوله وقيل ابليس ومن كان معه الى اخره) قال المفسرون خلق الله السموت والارض والملئكة والجن واسكن الملائكة السماء والجن الارض فعمروا في الارض دهرا طويلا ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله اليهم جندا من الملئكة يقال لهم الجن وهم خزان الجنان اشتق لهم اسم من الجنة وكان رأسهم ابليس فطردوهم الى شعوب الجبال والجزائر التدمير هلاك كردن يتعدى بنفسه وبعلى (قوله بمعنى خالق) وفي الارض حينئذ متعلق بخليفة والهاء للمبالغة كما في علامة ولذا يطلق على المذكر (قوله والمراد به ادم عليه السلام

استخلفهم الله فى عمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ امره فيهم لا لحاجة به تعالى الى من ينوبه
بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقى امره بغير وسط ٢٨٨ ولذلك لم يستنبئ منه ملكا كما قال الله

تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا الا ترى ان الانبياء
عليهم السلام لما فاقت قوتهم
واشتعلت قريحتهم
بحيث يكاد زيتها يضئ
ولو لم تمسسه نار ارسل
الله اليهم الملئكة
ومن كان منهم اعلى رتبة
كلمه بلا واسطة كما كلم
موسى عليه السلام فى
الميقات ومحمدا صلوات
الله عليه ليلة المعراج
ونظير ذلك فى الطبيعة
ان العظم لما عجز عن قبول الغذاء
من اللحم لما بينهما من التباعد
جعل البارى تعالى بحكمته
بينهما الغضروف المناسب
لهما ليأخذ من هذا ويعطى
ذاك بها او خليفة من سكن
الارض قبله او هو وذريته
لانهم يخلفون من قبلهم
او يخلف بعضهم بعضا و
افراد اللفظ اما للاستغناء
بذكره عن ذكر بنيه
كما استغنى بذكر ابى القبيلة
فى قولهم مضر وهاشم
او على تاويل من يخلف
او خلقا يخلف وفائدة قوله
هذا للملئكة تعليم المشاورة
وتعظيم شان المجعول بان
بشر بوجوده سكان ملكوته
ولقبه بالخليفة قبل خلقه
واظهار فضله الراجح على
ما فيه من المفاسد

الى اخره) قدمه لرجحانه رواية ولموافقته لافراد لفظ الخليفة وكون تمام القصة
فى شانه واما نسبته يسفك الدماء والفساد اليه فبطريق التسبيب واما ما قيل فى ترجيحه
من ان الظاهر ان الخطاب مع الملئكة كلهم وحمل الخليفة على ادم عليه السلام وذريته
يستدعى صرف الخطاب عنهم الى ملئكة الارض الا ان يجعل الكلام من
قبيل بنو فلان قتلوا ففيه انه انما يلزم ذلك ان لو كان المعنى انى
جاعل فى الارض خليفة منكم بل المعنى خليفة من سكن الارض قبله
من الجن او الملئكة (قوله استخلفهم آه) استيناف لبيان وجه الخلافة
والضمير للانبياء كلهم (قوله لا لحاجة الى اخره) دفع لتوهم ان الخلافة عن
الغير انما تكون لغيبته او عجزه او موته وكل ذلك محال على الله تعالى (قوله
بل لقصور المستخلف الى اخره) لما انه فى غاية الكدورة والظلمة الجسمانية
وذاته تعالى فى غاية التقدس والمناسبة شرط فى قبول الفيض على ما جرت به العادة
الالهية فلا بد من متوسط ذا جهتى التجرد والتعلق يستفيض من جهة ويفيض
باخرى (قوله بحيث يكاد زيتها يضئ آه) يعنى لانها تكاد تعلم ولو لم يتصل
بها ملك الوحى والالهام الذى مثل النار من حيث ان العقول يشتعل عنها
وفيه اشارة الى ما سيجئ من ان قوله تعالى الله نور السموت والارض تمثيل
للقوة العقلية فى مراتبها (قوله ومن كان منهم الى اخره) ولا يلزم من كون كلمه
بلا واسطة اقوى فى جهة التجرد افضليته على من لم يكلمه بلا واسطة
بالمعنى المتنازع فيه وهو الاكثرية ثوابا ولا قربية درجة فلا يلزم كون
موسى افضل من ابرهيم مثلا على ما توهم والغضروف بضم الغين المعجمة ما لان
من العظم ويقال له الغرضوف بتقديم الراء ايضا (قوله او خليفة من سكن
الارض آه) عطف على قوله خليفة الله او هو وذريته معطوف على قوله ادم
عليه السلام كما يقتضيه قوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء واما الزام الملئكة باظهار فضل ادم عليهم فلكونه الاصل المستتبع
من عداه (قوله كما استغنى بذكر ابى القبيلة الى اخره) لان ذكر الاب فى قولهم
بالعلم وههنا بالوصف والتمثيل باعتبار اصل الاستعمال قبل صيرورتهما
علمين للقبيلة فلا يرد انهما علما قبيلة فلا اكتفاء (قوله او على تاويل الى اخره)
اى على اعتبار موصوف اعتبر النسبة اليه فى مفهوم الخليفة
مفرد اللفظ جمع المعنى لينتظم افراد اللفظ مع تعدد فى المعنى الترديد
لمجرد التجويز فى اللفظ والخلق بفتح الخاء المعجمة والقاف فى الاصل

مصدر يطلق على الجمع يقال هم خلق الله تعالى على ما في الصحاح وفي بعض النسخ بالفاء وهو وان كان يستوي فيه الواحد والجمع كما صرح به المصنف رحمه الله في قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف الا انه يلزم استدراك قوله يخلف (قوله بسؤالهم وجوابه الى اخره) متعلق باظهار اي بسؤال سكان الملكوت بقوله تعالى اتجعل فيها الى اخره وجوابه تعالى اياهم اجمالا بقوله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون وتفصيلا بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها (قوله الى غير ذلك) مثل بيان فضل العلم على العبادة وبيان ان الخلافة غير مشروطة بالعصمة كما زعمت الشيعة وانه مشروط بالعلم (قوله قالوا اتجعل فيها) جملة مستأنفة وترك المفعول للاشارة الى ان نفس الجعل مستبعد يتعجب عنه فكيف استخلافه وتكرار الظرف للدلالة على الافراط في الفساد (قوله ويسفك الدماء) من عطف الخاص على العام للاشارة على عظم هذه المعصية مع ما في يسفك من الدلالة على الاراقة والاجراء كالمانع والاستمرار والمراد بالدماء المحرمة بقرينة المقام وقيل للاستغراق فيتضمن جميع انواعها من المحظور والواجب والمباح والمقصود عدم تميزه بينها (قوله تعجب الى اخره) يعني ليس هو باستفهام عن نفس الجعل والاستخلاف لانهم قد علموا ذلك بقوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة بل تعجب منه واستكشاف عن الحكمة الخفية في ذلك وعما يزيل الشبهة الواردة عليه فالمسئول عنه هو الجعل لكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار حكمته ومزيل شبهته فلا يخالف ما تقرر من ان المسئول عنه يلي الهمزة في تقديم التعجب على الاستكشاف والاستخبار اشارة الى ان دلالته على التعجب اظهر وان كان ذلك من مستتبعات الاخبار بالنظر الى الوضع والوجهان بالنظر الى معنى الخليفة اعني خليفة الله تعالى وخليفة من سكن الارض قبله (قوله وليس باعتراض الى اخره) اي ليس الهمزة للانكار كما زعمت الحشوية حيث تمسكوا بهذه الاية على عدم عصمة الملئكة بانهم قد اعترضوا على الله تعالى وطعنوا في بني ادم على وجه الغيبة وكلاهما معصيتان (قوله ولا طعن الى اخره) بل هو تعريض لمنشأ الاشكال (قوله لقوله تعالى بل عباد مكرمون الى اخره) فانه صريح في برائتهم عن المعاصي وكونهم متوقفين في كل الامور لا يفعلون الا بمقتضى الامر والوحي بل يدل على ان سؤالهم ايضا كان بامره تعالى اجمالا او تفصيلا (قوله وانما عرفوا ذلك) اشارة الى جواب ما يقال حكم الملئكة بالافساد

بسؤالهم وجوابه وبيان ان الحكمة تقتضي ايجاد ما يغلب خيره فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير + الى غير ذلك +

(قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض واصلاحها من يفسد فيها او يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك المفاسد والغتها واستخبار عما يرشدهم ويزيح شبهتهم كسؤال المتعلم معلمه عما يختلج في صدره + وليس باعتراض على الله + ولا طعن في بني ادم على وجه الغيبة فانهم اعلى من ان يظن بهم ذلك + لقوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون + وانما عرفوا ذلك +

واستدراك على الانسان ادعاء علم الغيب ولعله بالظن والتخمين وهم منزهون
عن ذلك (قوله باخبار عن الله تعالى) لكنه لم يقص علينا فيما حكى عنهم انهم
بدلالة الجواب عليه ولا يجوز كونه هو الله تعالى قال السدى لما قال الله تعالى
ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض
ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء (قوله او تلق من اللوح) فانه مكتوب فيه كل ما هو كائن الى يوم القيامة وقيل
ان جميع الملائكة ليس لهم سبيل الى اللوح بل المختص به الحفظة والمعروف فيه اسرافيل
عليه السلام ولو سلم فالجواب ايضا مكتوب فيه فكيف لم يطلعوا عليه والجواب
انه يكفي تلقي البعض وسماع الآخرين منه ويجوز ان لا يكونوا مأذونين
بمطالعة الجواب (قوله او استنباط عما ركز الخ) فان العلم باختصاص العصمة
بهم يفضي الى العلم بصدور المعصية عمن عداهم المفضي الى التنازع والتجاذب
لان الفاسق اذا لم يرحم على نفسه كيف يرحم على غيره والتنازع مفض الى سفك
الدماء وفي اختيار لفظ ركز في عقولهم على قول الكشاف ثبت في علمهم
اشارة الى دفع ما ورد عليه من ان ثبت في علمهم اختصاص العصمة بهم الا
حال من سواهم غيب (قوله او قياس لاحد الثقلين على الآخر) اى الانس على
الجن الذين سكنوا الارض قبلهم بجامع اشتراكهما في عدم العصمة (قوله والشن
في الصب عن فم القربة ونحوها) مما يوجب العنف وتفريق الماء في الصحاح شن
الماء على التراب فرقه عليه (قوله وكذلك السن الخ) في الصحاح وكذلك سننت الماء
على وجهه سنا اى ارسلته ارسالا من غير تفريق فاذا فرقته في الصب قلت بالشين
المعجمة وفي التاج السن ريختن آب برفق والشن ريختن بعنف (قوله نحن نسبح
بحمدك الى آخره) صيغة المضارع للاستمرار وتقديم المسند اليه على المسند
الفعلي للاختصاص فالمعنى نحن نسبح ونقدس لك دائما فيؤول الى معنى العصمة
ولذا فسره المصنف رحمه الله تعالى بقوله ونحن معصومون (قوله حال الى
آخره) اى من ضمير الفاعل في اتجعل وتقريره لجهة الاشكال لكونه مرجحا ثانيا له
(قوله والمقصود منه الاستفسار الى آخره) اى مقصود الملائكة من هذا
القول وجعله قيد الجملة الاستفهامية الاستفسار عن المرجح لا التعجب
حتى يصير بعضهم على زعمت الحشوية والتوقع حيثما اشتق وقوله مع ما هو
متوقع منهم حال اى مقارنين لما يتوقع منهم وهو المعرفة والطاعة كما يدل عليه
قوله فيعرض تقيم ما لا يتوقع منهم وانما قيد بذلك لان طلب المرجح انما يكون بعد

بالخبار عن الله تعالى +
او تلق من اللوح +
او استنباط عما ركز في عقولهم
ان العصمة من خواصهم
او قياس لاحد الثقلين
على الآخر والسفك والسبك
والسفح والشن انواع من
الصب فالسفك يقال
في الدم والدمع والسبك
في الجواهر المذابة والسفح
في الصب من اعلى +
والشن في الصب عن فم
القربة ونحوها +
وكذلك السن وقرئ يسفك
على البناء للمفعول فيكون
الرجع الى من سواء جعل
موصولا او موصوفا
اى يسفك الدماء فيهم +
ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك) +
حال مقررة لجهة الاشكال
كقولك احسن الى فلان
وانا الصديق المحتاج المعنى
انستخلف عصاة ونحن
معصومون احقاء بذلك +
والمقصود منه الاستفسار
عما رجحهم مع ما هو متوقع
منهم على الملائكة المعصومين
في الاستخلاف لا التعجب
والتفاخر +

الاشتراك في شيء والاشتراك مستفاد من قصر التسبيح والتقديس دائما على
انفسهم (قوله وكأنهم الى آخره) قد ذكر سابقا ان المراد بالخليفة آدم وهو
وذريته ولما كان السؤال على تقدير ارادة آدم غير ظاهر الورود اذ الفساد
والسفك صفة ذريته فقط ولذا اختار الكشاف الوجه الثاني قرره على وجه
ينطبق على الوجهين مع الاشارة الى تقرير الجواب ايضا كذلك ولا يحتاج الى
ان يقال ان نسبة الافساد والسفك الى آدم وباعتبار نسبيه لمباشرتهما يعني
ان خلاصة السؤال الاستفسار عن حكمة استخلاف من فيه ثلث قوى فانه
باعتبار القوتين لا يستحق الوجود فضلا عن الاستخلاف وباعتبار قوة
لا رجحان له على الملئكة ولا شك انه مشترك الورود بين الوجهين فمعنى
قوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها اتجعل فيها من فيه قوتى الافساد و
السفك وحاصل الجواب المشار اليه بقوله اني اعلم ما لا تعلمون ان في حالة
اجتماع تلك القوى من الاسرار العجيبة التي تقصر عن احاطة علم الملئكة
وبعض تلك العلم باسماء المسميات الذي ظهر في آدم عليه السلام وبهذا
ظهر اندفاع ما يتراءى من عدم تطابق السؤال والجواب لان منشأ الاشكال
هو ذرية آدم اذ الافساد والسفك صفتهم والجواب يتضمن بيان فضل
آدم واستحقاقه الخلافة بعلمه فان قلت من اين ثبت علمهم بان المجعول
خليفة ذو ثلث قوى قلت طريق علمهم بذلك هو طريق علمهم بالافساد
والسفك لما عرفت ان المراد بالافساد والسفك كونه ذا قوتين والعلم
بالقوة العقلية عن استخلافه اذ لا يتم امر الخلافة بدونها وما قيل ان قوله وكأنهم علموا الى آخره
بيان لمنشأ شبهتهم في جعله خليفة ففيه انه قد ذكر فيما
سبق منشأ شبهتهم وهو العلم بالافساد والسفك المستفاد على احد الانحاء المذكورة
ولا حاجة في ذلك الى اطلاعهم على ما فيه من القوة الشهوية والغضبية والعقلية (قوله شهوية
وغضبية) تسمى القوة التي هي مبدأ التحريك الارادي الى ما هو مبدأ لجذب الملائم
كالمأكل والمشرب والمنكح والملبس ويسمى شهوية والعضو الذي هو بمنزلة الآلة
لها الكبد فانه آلة التغذية وتوزيع بدل ما يتحلل على سائر الاعضاء والى ما هو مبدأ
لدفع المضار والاقدام على الاهوال ويسمى غضبية والقلب بمنزلة الآلة لها
لانه معدن الحرارة الغريزية وفائدة هاتين القوتين حفظ البدن مدة معتدة
يحصل فيها كمال النفس (قوله فنحن نقيم الى آخره) اي نديم من اقام الشيء ادامه
وفي قوله سليما الى آخره اشارة الى ان نسبح ونقدس للاستمرار وان تقديسهم

وكأنهم علموا ان المجعول خليفة
ذو ثلث قوى عليها مدار
امره ٭
شهوية وغضبية تؤديان
به الى الفساد وسفك الدماء
وعقلية تدعوه الى المعرفة
والطاعة ونظروا اليها مفردة
وقالوا ما الحكمة في استخلافه
وهو باعتبار تينك القوتين
لا يقتضي الحكمة ايجاده
فضلا عن استخلافه واما
باعتبار القوة العقلية ٭
فنحن نقيم ما يتوقع منهما
سليما عن معارضة تلك
المفاسد وغفلوا عن فضيلة
كل واحد من القوتين ٭

المسند اليه لافادة الاختصاص (قوله اذا صارت مهذبة الى آخره) اى عن طرفى الافراط وهو الفجور والتهور والتفريط وهو الخمود والجبن والمطاوعة بكسر الميم صيغة مبالغة اى كثير الطاعة والتمرن الاعتياد (قوله كالعفة اه) فانها فضيلة للقوة الشهوية ينشعب منها فضائل كثيرة من الحياء وهو انحصار النفس خوف ارتكاب القبائح والصبر وهو حبس النفس عن متابعة الهوى والدعة وهى السكون عند هيجان الشهوة والنزاهة وهى اكتساب المال من غير مهانة وانفاقه فى المصارف الحميدة والوقار وهو التأنى فى التوجه الى المطلوب والرفق وهو حسن الانقياد لما يؤدى الى المطلوب والسخاء وغير ذلك وكذلك الشجاعة كمال القوة الغضبية ينشعب منها فضائل من كبر النفس وهو استحقار اليسار والفقر وعظم الهمة وهو عدم المبالات بسعادة الدنيا وشقاوتها والثبات وهو مقاومة الآلام والاهوال والنجدة وهو عدم الجزع عند المخاوف والحلم وهو الطمانينة عند ثورة الغضب والسكون وهو التأنى فى الخصومات والحروب والتواضع وهو استعظام ذوى الفضائل ومن دونه فى المال والجاه من غير تذلل الى غير ذلك ولا شك ان جميع ذلك كمالات لها مدخل فى الاستخلاف لعمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم (قوله ومجاهدة الهوى) وهو ميل النفس الى المستلذات وهذه المجاهدة ثمرة العفة وسبب تفاضل درجات العبادة قال النبى عليه السلام افضل العبادات احمزها اى اشقها (قوله والانصاف اه) فى المعاملات وحفظ الحقوق مع شركاء منزله ومدينته الذى هو ثمرة الشجاعة وهى من اجل الفضائل فى حفظ النظام والاستخلاف قال النبى عليه السلام بالعدل قامت السموات والارض وعدل ساعة يوازى عمل الثقلين (قوله كالاحاطة بالجزئيات الى آخره) فان الملائكة وان كانت لهم ادراك المحسوسات الظاهرة لكونهم ذوى الحواس السليمة عند اهل الشرع الا انهم لفقدانهم القوة الشهوية والغضبية ليس لهم احاطة بجزئيات المأكل والمشارب والمناكح والملابس وللذائذها والامها لعدم احتياجهم اليها ومعنى احاطة الانسان بها انه حصل بتوسط القوة العقلية ضوابط كلية بها يتمكن من استخراج جزئياتها والحيوانات العجم لفقدانها القوة العقلية ليس لها الاحاطة بها وان كان لها شعور بالبعض ففى التركيب بالبسيط فى حالة الافراد (قوله واستنباط الصناعات) لتحصيل ما يدعو اليه القوة الشهوية والغضبية (قوله واستخراج منافع الكائنات) من السموات وما فيها والارض وما عليها

اذا صارت مهذبة مطواعة للعقل متمرنة على الخير + كالعفة والشجاعة + ومجاهدة الهوى + والانصاف ولم يعلموا ان التركيب يفيده ما يقصر عنه الآحاد + كالاحاطة بالجزئيات + واستنباط الصناعات + واستخراج منافع الكائنات من القوة الى الفعل +

[illegible]

مما يتعلق بجذب الملائم ودفع المضار (قوله الذي الى اخره) صفة للاخير
وانما كان هو المقصود بالاستخلاف اذ به يتحقق عمارة الارض وتكميل الناس
(قوله والتسبيح تبعيد الله الى آخره) بيان للمعنى المراد والا فالتسبيح في
اللغة مطلق التبعيد على ما في الصحاح وشرح الكشاف ترك بيان المعنى
اللغوي شهرته ودلالة المذكور عليه وللاختصار فكانه قال التسبيح التبعيد
والمراد تبعيد الله عن السوء قال المصنف في تفسير سورة الحديد انه متعدي
بنفسه وانما يعدى باللام مثل نصحت له ونصحته اشعارا بان ايقاع الفعل
لاجل الله وخالصا لوجهه فالمفعول المقدر ههنا يمكن ان يكون باللام على وفق
نقدس لك وان يكون بدونه كما هو اصله (قوله وكذلك التقديس) اى مثل
التسبيح التقديس في ان كل منهما في اللغة لمطلق التبعيد فهو تشبيه باعتبار
ما يفهم من الكلام السابق ويؤيده قوله ويقال قدس اذا طهر ولا يمكن التشبيه
باعتبار منطوق السابق لان المختار عند المصنف رحمه الله ان
التقديس ههنا بمعنى التطهير كما بينه بقوله ونقدس لك نطهر نفوسنا الى
اخره ولاجل هذا غير عبارة الكشاف حيث قال وكذلك تقديسه لان
مقصوده بيان المعنى المراد اى التقديس المنسوب الى الله تعالى يراد به تبعيده
عن السوء (قوله من سبح في الارض والماء وقدس الى اخره) بتخفيف العين
فيهما لبناء التفعيل للتعدية (قوله لان مطهر الشيء آه) اشارة الى انه لغة
متفرعة على الاول (قوله في موضع الحال آه) من فاعل نسبح او مفعوله المحذوف
وكون المحمود عليه هو التسبيح مستفاد من باء الملابسة فانه يدل على الصحبة
بين التسبيح والحمد فيتوسل بذلك الى كونه محمودا عليه قال في الكشف الباء
للاستدامة الصحبة والمعية لا لاحداثها وفي قوله على ما الهمتنا معرفتك ووفقتنا
لتسبيحك اشارة الى ان المراد من التسبيح تبعيده تعالى عن السوء عن
اعتقادا وقولا (قوله تداركوا الى اخره) استئناف لبيان فائدة تقييد التسبيح بالحمد
(قوله نطهر نفوسنا الى اخره) حمل التقديس على معنى التطهير دون التبعيد
على خلاف الكشاف لئلا يلزم التكرار ويحتاج الى اعتبار احدهما باعتبار
الطاعات والاخر باعتبار الاعتقادات وليوافق الفساد والسفك كما بينه بقوله
كانهم قابلوا الى اخره ولئلا يحتاج الى توجيه اللام ومعنى لاجلك لاجل رضاتك
لا لطلب ثواب او خوف عقاب (قوله وقيل نقدسك آه) يعني
ان المفعول ليس بمحذوف بل هو الضمير المجرور واللام زائدة فالمعنى انا ننزهك

الذي هو المقصود من
الاستخلاف واليه اشار
تعالى اجمالا قال اني اعلم
ما لا تعلمون +
والتسبيح تبعيد الله تعالى
عن السوء +
وكذلك التقديس +
من سبح في الارض والماء
وقدس في الارض اذا
ذهب فيها وابعد ويقال
قدس اذا طهر +
لان مطهر الشيء مبعده
عن الاقذار وبحمدك +
في موضع الحال اي ملتبسين
بحمدك على ما الهمتنا معرفتك
ووفقتنا لتسبيحك +
تداركوا به ما اوهم اسناد
التسبيح الى انفسهم ونقدس
لك +
نطهر نفوسنا عن الذنوب
لاجلك كانهم قابلوا الفساد
المفسر بالشرك عند قوم
بالتسبيح وسفك الدماء
الذي هو اعظم الافعال
الذميمة بتطهير النفس
عن الآثام +
وقيل نقدسك واللام
مزيدة +

عن السوء او نطهر لك ای نثنی علیك بالطهارة وصفات الجلال ولو قیل ان التعدیة باللام للاشعار بوقوع الفعل خالصا لوجهه لكان احسن الا انه لیس فی حیز اله للوجه الاول (قوله تعالی وعلم ادم الاسماء كلها) عطف علی قال انی اعلم ما لا تعلمون بیان لبعض ذلك وقال الطیبی انه معطوف علی محذوف والمجموع بیان لقوله اعلم ما لا تعلمون وانما لم یذكر لئلا یختص علیه ویفید اكثر من ذلك فوجب ان یقدر فوائد لا عدد لها وقیل انه معطوف علی محذوف ای فخلق وعلم الی اخره (قوله اما بخلق علم ضروری بها فیه آه) ای بالاسماء فی ادم علیه السلام بان خلق علما ضروریا بالاسماء وبمدلولاتها ووجه دلالتها و الفرق بین الوجهین ان التعلیم علی الوجه الاول یترتب علیه حصول العلم دائما وعلی الثانی یترتب علیه غالبا وان كان العلم الحاصل به ایضا ضروریا اذ لیس بمباشرة الاسباب بالاختیار فان الالهام لیس بحقق دونها وما قیل ان الالقاء فی الروع یجتمع مع التوجه واعمال سبب ففیه ان اعمال السبب الاختیاری لا یجامعه لان المراد منه الالهام كما سیشیر الیه بقوله الهمه معرفة ذوات الاشیاء والسبب الاضطراری والتوجه یجتمعان مع الضروری ایضا فان الثانی هو الاولی فرد منه وزاد البعض او بخلق الاصوات او بارسال ملك الیه او بخطاب الله والمصنف رحمه الله تعالی تركها لعدم استقلالها فی التعلیم كما لا یخفی (قوله ولا یفتقر الی اخره) رد لما ذهب الیه ابو هاشم انه لابد من تقدم لغة اصطلاحیة واحتج علیه بوجوه مذكورة مع اجوبتها فی التفسیر الكبیر وحاصل الرد انه لو افتقر هذا التعلیم الی اصطلاح سابق لافتقر تعلیمه الی اصطلاح اخر ویتسلسل الاصطلاحات او تدور (قوله والتعلم الی اخره) قدم بیان طریق التعلیم علی تفسیره اهتماما بشانه لكونه مسئلة علمیة (قوله ولذلك آه) ای لكون الترتیب غالبا لا لازما (قوله وادم اسم اعجمی) الحاقا له بما هو الاغلب فی امثاله فان اسماء الانبیاء كلها اعجمیة الا ثلثة محمد وشعیب وصالح ثلاثة منها ینصرف هود ولوط ونوح والبواقی لا ینصرف (قوله كازر وشالخ) اشار الی ان وزنه علی تقدیر كونه عجمیا فاعل لانه الغالب فی الاعلام العجمیة بخلاف افعل ولذا قال فی الكشاف وما اقرب امره ان یكون فاعل ولانه لا یحتاج فی تكسیره وتصغیره علی اوادم واویدم الی كثیر تصرف لان المدة الزائدة تقلب واوا فیهما كضوارب وضویرب واما علی تقدیر كونه عربیا فوزنه افعل قطعا لیتحقق سببا منع صرفه اعنی العلمیة ووزن الفعل لا فاعل كشامل او فاعل كخاتم لانه

(وعلم ادم الاسماء كلها)+
اما بخلق علم ضروری بها فیه او القاء فی روعه
ولا یفتقر الی سابقة اصطلاح لیتسلسل+
والتعلم فعل یترتب علیه العلم غالبا+
ولذلك یقال علمته فلم یتعلم+
وادم اسم اعجمی+
كازر وشالخ واشتقاقه

حينئذ يجب صرفه ثم اختلف فی تکسیره وتصغیره فقال صاحب التسهیل ان الواو بدل من الهمزة لان الموجب لابدال الهمزة سکونها وقد زال فکان اصلهما اءادم واءبیدم کرهوا اجتماع الهمزتین فقلبوا الثانیة فی التصغیر بما یجانس حرکة ماقبلها وهو الواو وفی التکسیر لما تعذر قلبها بالالف للزوم اجتماع الساکنین وانتفاء المحافظة علی حرکة ما قبل الف التکسیر قلبوها بالواو حملا للتکسیر علی التصغیر او علی الغالب فی بابه وقال بعضهم ان الواو بدل من الالف المبدلة من الهمزة لان الهمزة واجب قلبها فی المفرد الفا فصار کالف عالم وحاتم ففی التصغیر قلبت الالف بالواو لانضمام ماقبلها وفی التکسیر لما لم یکن للالف فی البناء اصل معروف من الواو والیاء اشبه المدة الزائدة فجعلت ماهو الغالب اعنی الواو فان التکسیر الواوی اکثر من الیائی لان الاجوف الواوی اکثر من الیائی والیه ذهب الجوهری حیث قال آدم ابو البشر اصله بهمزتین لانه افعل الا انهم لینوا الثانیة فاذا احتیجت الی تحریکها جعلتها واوا لانه لیس لها اصل فی البناء معروف فجعلت الغالب علیها الواو ومن لم یفهم مراده وقع فیما وقع (قوله من الادمة آه) بضم الهمزة وسکون الدال بمعنی السمرة او الوسیلة والادمة بفتحهما بمعنی الاسوة ای القدوة و یقال بمعنی باطن الجلد الذی یلی اللحم وادیم الارض ظاهر وجهها والحزن بفتح الحاء المهملة وسکون الزاء المعجمة ضد السهل ما صلب من الارض والحدیث رواه الحاکم وصححه البیهقی (قوله اخیافا) فی الصحاح فرس اخیف بین الخیف اذا کان احد عینیه زرقاء والاخری سوداء وکذلك هو من کل شئ ومنه قیل الناس اخیاف ای مختلفون ای فی الهیئة والاخلاق (قوله او من الادم والادمة) بضم الهمزة وسکون الدال (قوله تعسف آه) اما علی تقدیر کونه عجمیا فلانه قول باشتقاق العجمی من العربی او قول بتوافق اللغتین وجریان الاشتقاق فیهما علی نسق واحد واما علی تقدیر کونه عربیا فلان الاشتقاق فی الاعلام القصدیة هی التی لا تکون علما بالغلبة کاحمد ویشکر لا معنی له الا النقل من مشتق ولا داعی الیه الی القول بالنقل مع ظهور عجمیته والعقب اما اسم بمعنی الولد وولد الولد وفیه لغتان کسر القاف وسکونه فوجه المناسبة انه علیه السلام من اعقاب ابراهیم علیه السلام واما مصدر بسکون القاف بمعنی از پی در آمدن فوجه المناسبة انه علیه السلام اخر التوأمین تولدا والابلاس نومید شدن وشکسته واندوهگین شدن (قوله باعتبار الاشتقاق) لغة مایکون علامة للشئ ان کان

من الادمة او الادمة بالفتح بمعنی الاسوة او من ادیم الارض لما روی عنه علیه السلام انه تعالی قبض قبضة من جمیع الارض سهلها و حزنها فخلق منها آدم و لذلك یأتی بنوه اخیافا + او من الادم او الادمة بمعنی الالفة + تعسف کاشتقاق ادریس من الدرس ویعقوب من العقب وابلیس من الابلاس والاسم + باعتبار الاشتقاق ما یکون علامة للشئ ودلیلا یرفعه الی الذهن +

من الالفاظ والصفات والافعال واستعماله عرفا في اللفظ

مشتقا من الوسم ودليلا عليه ان كان من السمو (قوله من الالفاظ آه) الموضوعة
بجميع اللغات كما يقتضيه عموم الاسماء وتاكيده بكلها على ما روى انه علم جميع اللغات
وعلمها اولاده فلما افترقوا في البلاد وكثروا اقتصر كل قوم على لغة وفي تعميم تفسير
الاسماء للالفاظ والصفات والافعال اشارة الى ان الاقتصار على
الالفاظ الموضوعة او اسماء الله تعالى واسماء الملئكة او الخواص والافعال
تقصير فلا تكن من القاصرين (قوله مخبرا عنه الى اخره) اى ما يصح ان يكون
احد هذه الثلثة (قوله اما الاول او الثاني آه) اذ الثالث اصطلاح حادث بعد
القران (قوله لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة) كما يدل عليه لفظ الاسم
والظاهر ان يقول من حيث الوضع الا انه لما استلزم الدلالة اقامها مقامه
اى العلم بالالفاظ المفردة والمركبة تركيبا خبريا او انشائيا يستلزم العلم بالمعاني
التصورية والتصديقية (قوله انه الى اخره) اى اندفع بذلك ما يتوهم انه
لا يظهر فضيلة آدم بذلك لانه علم بالتعليم ولو علم الملئكة لعلموا ذلك (قوله
من اجزاء مختلفة آه) يصلح كل واحد منها محلا لقوة كالقلب فانه محل القوة الغضبية
والكبد فانه محل القوة الشهوية والدماغ المشتمل على بطون مختلفة فانه محل
القوى المدركة (قوله معرفة ذوات الاشياء آه) اى الموجودات كما يدل عليه
قوله تعالى ثم عرضهم على الملئكة + روى عن مقاتل انه تعالى خلق كل شيء
من الحيوان والجماد ثم عرض تلك الشخوص على الملئكة فما قيل انه لا بد من
تخصيص التعليم والا لزم احاطة علم آدم بجميع معلومات الله ليس بشيء ثم
معرفة ذوات الاشياء مستفادة من معرفة الالفاظ من حيث الدلالة عليها
فيكون معلومة له من حيث انها مدلولات لتلك الاسماء لا من حيث كنههما
وحقيقتها (قوله واصول العلم آه) اشار بذلك الى ان معرفته كانت متعلقة
باحوال الاشياء اجمالا ايضا كما كانت تفصيلا اجراء لعموم الاسماء على ظاهره
وتوفيقه لما هو مقتضى المقام (قوله اذ التقدير اسماء المسميات آه) لم يجعل الجمع
مضافا اى مسميات الاسماء لينتظم تعلق الانباء بالاسماء فيما ذكر بعد التعليم والقول
بتعويض اللام عن المضاف اليه مشرب الكوفي ولا يرتضيه المصنف رحمه
الله تعالى في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا + وان حمل على انه اكتفى عنه
باللام لافادته من العهد ما يفيده الاضافة كان موافقا لما سيأتي (قوله
لان العرض الى اخره) تعليل لقوله الضمير فيه للمسميات اى ليس الضمير
للاسماء باعتبار انها المسميات كما قال من زعم ان الاسم هو المسمى لان قوله تعالى

الموضوع لمعنى سواء كان مركبا
او مفردا +
مخبرا عنه او خبرا او رابطة
بينهما واصطلاحا في المفرد
الدال على معنى في نفسه غير
مقترن باحد الازمنة
الثلثة والمراد في الاية +
اما الاول او الثاني وهو
يستلزم الاول +
لان العلم بالالفاظ من
حيث الدلالة متوقف
على العلم بالمعاني والمعنى +
انه تعالى خلقه +
من اجزاء مختلفة وقوى
متباينة مستعدا لادراك
انواع المدركات من
المعقولات والمحسوسات
والمتخيلات والموهومات
والهمه +
معرفة ذوات الاشياء
وخواصها واسمائها +
واصول العلوم وقوانين
الصناعات وكيفية آلاتها
(ثم عرضهم على الملئكة)
الضمير فيه للمسميات
المدلول عليها ضمنا +
اذ التقدير اسماء المسميات
فحذف المضاف اليه لدلالة
المضاف عليه وعوض عنه
اللام كقوله تعالى واشتعل
الراس شيبا +
لان عرض السؤال عن اسماء
المعروضات فلا يكون المعروض
نفس الاسماء +

انبئونی باسماء هؤلاء + یدل علی ان الغرض للسؤال عن اسماء المعروضات لا عن نفسها والا لقیل انبؤنی بهؤلاء فلابد ان یکون المعروض غیر المسئول عنه فلا یکون نفس الاسماء (قوله سیما اذا ارید به الالفاظ) فانه حینئذ مع لزوم ما ذکر یلزم امتناع السؤال عنها للتبکیت لان العرض معناه آشکارا کردن وعرضه کردن من حد ضرب ولا یمکن ذلک فی الالفاظ الا بالتکلم والاسماع بها للملئکة وحینئذ تصیر معلومة لهم فلا یمکن التبکیت بالسؤال عنها (قوله والمراد به ذوات الاشیاء آه) علی تقدیر ان یفسر الاسماء بما یکون علامة للشیء او دلیلا علیه او مدلولات الالفاظ علی ان تفسر بالمعنی العرفی وعرض المدلولات باعتبار عرض الذوات المشتملة علی المعقولات والمحسوسات والموهومات فانها مبادی لانتزاع الکل وحینئذ لا حاجة الی ما قیل ان عرض الاعیان ظاهر واما عرض المعانی فباعتبار انها فی عوالم الملکوت متشکلة باشکال یختص بها ویدل علیه الاحادیث الواردة فی تشکل الایمان والصلوة والقرآن والعلم والایام واللیالی والرحم (قوله علی معنی عرض مسمیاتهن الی آخره) یعنی ان الضمیر راجع الی الاسماء والکلام علی تقدیر المضاف کما یدل علیه اعادة الضمیر وانما لم یجعل الضمیر للمسمیات المحذوف فی قوله علم الاسماء لئلا یلزم نزع الخف قبل الوصول الی الماء (قوله فان التصرف والتدبیر الی آخره) ان ارید بالاسماء ما یعم الصفات والافعال فظاهر ان عجزهم عن معرفة الاسماء یستلزم عدم معرفتهم مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق لانها من جملة الاسماء حینئذ وان ارید بها الالفاظ الموضوعة فبطریق الکنایة لان الظاهر ان معرفة الشیء لا تنفک من معرفة لفظه عرفا فاذا عجزوا عن معرفة الالفاظ استلزم ذلک عجزهم عن معرفة المدلولات التی من جملتها مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق وبهذا التعلیل ظهر وجه ارتباط الامر بالانباء بقوله تعالی + ان کنتم صدقین + بلا تکلف لان کونهم احقاء بالخلافة ینافی عجزهم عما هو مدار الخلافة من معرفة المسمیات وقد صعب ذلک علی کثیر من المفسرین حتی قیل ان کنتم صدقین فی زعمکم انی لا اخلق خلقا الا وکنتم افضل واعلم منه وقیل ان علمتم انکم تکونون صادقین فی الانباء فانبؤنی وقیل ان کنتم صدقین فی قولکم انه لا شیء مما یفید الخلق الا وانتم تصلحون له وتقومون به وقیل ان کنتم صدقین فیما زعمتم من خلوهم من المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فانبؤنی باسماء هؤلاء فانها لیست بذلک الخفاء

+ سیما اذا ارید به الالفاظ والمراد به ذوات الاشیاء او مدلولات الالفاظ وتذکیره لتغلیب ما اشتمل علیه من العقلاء وقرئ عرضهن وعرضها + علی معنی عرض مسمیاتهن او مسمیاتها + (فقال انبؤنی باسماء هؤلاء) تبکیت لهم وتنبیه علی عجزهم عن امر الخلافة + فان التصرف والتدبیر فی الموجودات واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف علی مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق محال +

(قوله وليس بتكليف الخ) رد على من استدل بهذه الاية على وقوع التكليف بالمحال
بان هذا الامر للتعجيز لا للتكليف والظاهر انه من المرتبة الوسطى مما لا يطاق
لعدم تعلق قدرة الملئكة بمثله مع امكانه في نفسه واما جعله من المرتبة الاولى
ففيه انه لا خلاف في وقوع التكليف بها (قوله والانباء اخبار فيه اعلام)
بمضمون الخبر واستعماله ههنا اما لمجرد الاخبار او اعتبار الاعلام بالنسبة
الى من هو اهل له قال الراغب في المفردات النبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم
او غلبة ظن ويقال للخبر نبأ حتى يتضمن هذه الاشياء الثلثة وحق الخبر
الذي يقال فيه نبأ ان يتعرى من الكذب كالمتواتر وخبر الله وخبر النبي فالمراد
بالاعلام ههنا ما يشمل غلبة الظن ايضا الحاقا بالعلم لقربه منه (قوله ولذلك
يجري الى اخره) في الرضي الافعال الخمسة الحقت في بعض استعمالها
باعلم المتعدي الى ثلثة لان الانباء والتنبئة والاخبار والتخبير والتحديث بمعنى
الاعلام ويستعمل الخمسة متعدية الى واحد بانفسها والى مضمون الثاني والثالث
او مضمون الثالث وحده بالباء نحو حدثتك بخروج زيد او بالخروج وهذا كما يصب
علمت المفعولين او مضمونهما او مضمون الثاني لكن علمت يتعدى الى المضمون
المذكور بنفسه وهي لا تتعدى اليه الا بحرف الجر فلا يقول اخبرتك خروج زيد
بل بخروج زيد (قوله وهو آه) اى الزعم المذكور مبتدأ وان لم يصرح
خبره والواو مزيدة للارتباط كما في قولهم لابد وان يكون دون من حروف
الزوائد فالمعنى وهو غير مصرح به فصح الاستدراك بقوله لكنه لازم مقالهم
كذا قيل والاوجه ان يقال ان كلمة لكنه لمجرد التأكيد دون الاستدراك
قال في الاتقان وقد يرد لكن لمجرد التأكيد نحو لو جئتني لاكرمتك لكنك لم تجئ
فاكدت لما افاده لو من الامتناع فاما ان يكون الخبر محذوفا مثل ثابت او يكون
جملة لكنه لازم مقالهم خبرا (قوله لكنه لازم مقالهم) اعني قوله نحن
نسبح بحمدك ونقدس لك وقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها لزوم السبب للمسبب
فانه السبب لسؤالهم واستفسارهم وليس الزعم المذكور معصية لانه
شبهة اختلج في خاطرهم سألوا عما يزيحها وليس باختيارى (قوله والتصديق
الى اخره) دفع لما يختلج من ان الصدق والكذب انما يتعلق بالخبر وهم
استخبروا ولم يخبروا وحاصل الدفع ان الصدق والكذب لا يتطرق الى
الانشاءات بالقصد الاول ومن حيث منطوقها ويتطرق بالقصد الثاني
ومن حيث ما يلزم مدلولها فان السائل اذا قال مستفهما ازيد في الدار او قال

وليس بتكليف ليكون من
باب التكليف بالمحال +
والانباء اخبار فيها اعلام +
ولذلك يجري مجرى كل
واحد منهما ان كنتم صادقين
في زعمكم انكم احقاء
بالخلافة لعصمتكم او ان
خلقهم واستخلافهم
وهذه صفتهم لا يليق
بالحكيم +
وهو وان لم يصرحوا به +
لكنه لازم مقالهم +
والتصديق كما يتطرق
الى الكلام باعتبار منطوقه
قد يتطرق اليه بغرض ما يلزم
مدلوله من الاخبار
وبهذا الاعتبار يعتري
الانشاءات فقال سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا +

اعطني

اعطنی شیئا فکانہ ینبہ بالاول علی جہلہ بکون زید فی الدار وبالثانی علی حاجتہ فمن ہذا الوجہ یصح ان یقال ہو صادق او کاذب (قولہ ولیعرض بفتحتین بمعنی التبیع کما فی قولہم ثانیا وبالعرض (قولہ اعتراف بالعجز والقصور) ای بالعجز عن امر الخلافۃ وقصورہم عن معرفۃ الاسماء علی ابلغ وجہ کانہم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وما لم تعلمنا بالاسماء فکیف نعلمہا (قولہ واشعار الی اخرہ) لانہ یدل علی انہ لا علم لہم الا من طریق التعلیم ومن جملتہ علمہم بحکمۃ استخلاف الانسان المستفاد من قولہ انبئونی باسماء ہؤلاء وہی ان مدار الخلافۃ علی العلم لا العصمۃ فیکون ذلک بطریق التعلیم ایضا فیکون السؤال الذی ترتب علیہ ہذا التعلیم سؤال المتعلم معلمہ وہو الاستفسار لا الاعتراض (قولہ وانہ قد بان الی اخرہ) والا لما اعترفوا بالعجز والقصور فانہ یدل علی انہ قد بان لہم ما ہو مدار الخلافۃ اعنی العلم واستعداد الانسان لہ (قولہ واظہار لشکر نعمتہ آہ) لانہ ثناء علیہ تعالی باحاطہ علمہ بجمیع الاشیاء وبافاضۃ العلوم علیہم من جنابہ والباء فی قولہ بما للمقابلۃ وما مصدریۃ وضمیر الفاعل فی عرفہم وکشف راجع الی اللہ تعالی وما اعتقل مفعول لہما علی التنازع واعتقل علی صیغۃ البناء للمجہول یقال اعتقل الرجل ای حبس (قولہ ومراعاۃ للادب بتفویض العلم کلہ الیہ) حیث نفوا العلم عن ذواتہم بدون تعلیم وذلک غایۃ التواضع فقد میل لبعض الحکماء ما اعظم التواضع قال الاعتراف بالجہل للعالم فحاصل کلام المصنف رحمہ اللہ تعالی انہ کان مقتضی الظاہر فی الجواب قالوا سبحانک لا علم لنا بالاسماء عدلوا الی قولہ الا ما علمتنا لتضمنہ النکات المذکورۃ (قولہ وسبحان مصدر اہ) لانہ سمع لہ فعل ثلاثی فی القاموس سبح کمنع سبحانا والجمہور علی انہ اسم مصدر بمعنی التسبیح کما ذکرہ المصنف رحمہ اللہ فی سورۃ الاسراء (قولہ منصوبا باضمار فعلہ آہ) وجوبا ای اسبح اللہ سبحانا معناہ ابرئ اللہ من السوء براءۃ فلما حذف الفعل لقصد الدوام واللزوم اضیف المصدر الی المفعول لیختص بہ وبعد الاضافۃ قبح اظہار الفعل بل لم یجز فلا یقال اسبح سبحان اللہ لان حق المفعول ان یتصل بالفعل معمولا لہ فایراد لفظۃ یکاد للدلالۃ علی ان الاظہار مع مخالفتہ للاستعمال خلاف مقتضی القیاس ایضا وللمبالغۃ فی النفی حیث کان الاظہار مخالفا للقیاس والاستعمال (قولہ وقد اجری علما للتسبیح) وہو لا ینافی التعجب فہو علم جنس للحدث والعلمیۃ کما تجری فی الاعیان تجری فی

اعتراف بالعجز والقصور + واشعار بان سؤالہم کان استفسارا ولم یکن اعتراضا + وانہ قد بان لہم ما خفی علیہم من فضل الانسان والحکمۃ فی خلقہ + واظہار لشکر نعمتہ بما عرفہم وکشف لہم ما اعتقل علیہم + ومراعاۃ للادب بتفویض العلم کلہ الیہ +
وسبحان مصدر کغفران ولا یکاد یستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعلہ کمعاذ اللہ +
وقد اجری علما للتسبیح

المعانی (قوله بمعنی التنزیه آه) لا للتسبیح مصدر سبح بمعنی قال سبحان الله لان
مدلول سبحان هو التنزیه ومدلول التسبیح مصدر قال سبحان الله هو قول
سبحان الله ولان التسبیح بمعنی ان یقال سبحان الله فرع علی سبحان الله فکیف
یکون سبحان فرعا له والعلم بعد الجنس وهل هذا الا دور (قوله فی قوله سبحان
من علقمة الفاخر آه) فانه لو جعل علما لوجب منع صرفه للعلمیة والالف و
النون المزیدتین واوله * اقول لما جاءنی فخره * سبحان من علقمة الفاخر * اهو من قصیدة للاعشی
یمدح بها عامر بن الطفیل ویهجو علقمة بن علاثة وهو ابنا عمه و
معناه تبرأت تبرأ وتعجبت تعجبا من قبح ما فعل علقمة وقیل ان سبحان فی
البیت علی حذف المضاف الیه وهو مراد للعلم به وابقی المضاف علی حاله
مراعاة له اغلب احواله اعنی التجرید عن التنوین فیکون واردا علی القیاس
وقیل بزیادة من فیکون سبحان مضافا الی علقمة علی التهکم والاستهزاء
(قوله اعتذار عن الاستفسار الی آخره) فانه لما کان الاولی بحالهم ان یترکوا
الاستفسار ویقفوا مترصدین لان یظهر حقیقة الحال اعتذروا عن ذلک
وعن الجهل الذی هو منشأه کأنه قیل سبحانک عن ان نبادر علیک بالسؤال
وفیه رد علی الحشویة حیث قالوا الملائکة اخطأوا فی ذلک السؤال اعتذروا
عن خطائهم بقوله سبحانک لا علم لنا الی آخره والاعتذار عنه خواصهم
(قوله ولذلک آه) الماء لکونه اعتذارا والمفتاح من الفتح بمعنی الافتتاح او
ضد الغلق وقول موسی علیه السلام اعتذار عن طلب الرؤیة فی الدنیا وقول
یونس اعتذار عن ظنه ان لن یقدر الله تعالی علیه (قوله انک انت العلیم)
تذییل یؤکد مضمون الجملة السابقة (قوله المحکم لمبدعاته الی آخره) الحکمة
فی الاصل المنع ومنه حکمة الدابة لانها تمنعها عن الاعوجاج
یقال للعلم لانه یمنع عن ارتکاب الباطل وللاتقان العقل لمنعه عن تطرق
الفساد والاعتراض وهو المراد ههنا لئلا یلزم التکرار فمعنی
الحکیم ذو الحکمة فقوله المحکم لمبدعاته بیان لحاصل المعنی فلا یرد
ان الفعیل لا یجیء بمعنی المفعل ولذا فسر قوله تعالی بدیع السموات والارض *
ببدیع سماواته وارضه (قوله وانت فصل) یفید تاکید
الحکم والقصر المستفاد من تعریف المسند (قوله وقیل تاکید آه)
لتقریر المسند الیه (قوله اذ التابع یسوغ فیه الی آخره) فیسوغ ههنا
کون التابع صیغة الضمیر المرفوع المنفصل ولا یجوز کونه متبوعا (قوله لذلک

بمعنی التنزیه علی الشذوذ *
فی قوله سبحان من علقمة
الفاخر وتصدیر الکلام
به * اعتذار عن الاستفسار
والجهل بحقیقة الحال *
ولذلک جعل مفتاح
التوبة فقال موسی
صلوات الله علیه سبحانک
تبت الیک وقال یونس
علیه السلام سبحانک انی
کنت من الظلمین *
(انک انت العلیم) الذی
لا تخفی علیه خافیة (الحکیم)
المحکم لمبدعاته الذی لا
یفعل الا ما فیه حکمة بالغة *
وانت فصل *
وقیل تاکید للکاف کما
فی قولک مررت بک انت
وان لم یجز مررت بانت *
اذ التابع یسوغ فیه ما
لا یسوغ فی المتبوع *
ولذلک جاز یا هذا
الرجل ولم یجز یا الرجل
وقیل *

جاز الى آخره اى جاز كون التابع معرفا باللام دون المتبوع (قوله مبتدأ الى آخره)
مقابلته بالفصل بناء على ما هو التحقيق من ان لا محل له من الاعراب وانه
رابط فى طالب الاسم (قوله اى اعلمهم اه) اشار بذلك الى ان الانباء ههنا وان كان
بمعنى الاخبار ولذا عدى الى مضمون المفعول الثانى والثالث بالباء الا ان المقصود
منه الاعلام ليظهر فضل آدم عليه الصلوة والسلام لا مجرد الاخبار كما فى
قوله انبئونى باسماء هؤلاء (قوله بكسر الهاء اه) اى هاء الضمير منهما فى القلب
والحذف رعاية للياء وللكسرة السابقة (قوله على وجه ابسط اه) لم يقل بيان له
لان معلومات الله تعالى لا نهاية لها وغيب السموت والارض وما تبدون
وما تكتمون لم يكن الا ذرة من تلك الابحر لكنه ابسط لذلك المجمل (قوله
وما ظهر لهم آه) يعنى ان كلمة ما باقية على عمومه وان المضارع فى الموضعين
للاستمرار بحيث فسر ما تبدون بالاحوال الظاهرة وما تكتمون بالاحوال الباطنة
من غير تقييدهما بشئ من الازمنة وكلمة كان زائدة غير مفيدة لشئ الا لمحض
التاكيد المناسب للكتمان والظهور مستفاد من اسناده الابداء والكتمان اليهم
(قوله اعلم ما لا تعلمون) فان قوله تعالى انى اعلم ما لا تعلمون كناية عن مزية علمه
على علمهم فعلمه تعالى بما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة ايضا داخل
فى اثبات علمه بما لا يعلمون (قوله وفيه تعريض اه) اى فى الاستحضار المذكور
تعريض الى آخره لدلالته على انهم غير مستحضرين لذلك الحكم حق
الاستحضار فلذلك بادروا الى السؤال (قوله وقيل الى آخره) قال الحسن
وقتادة مرض الوجهين لعدم المخصص مع انه كيف على الاول انهم لم يستنبطوا
كونهم احقاء بالخلافة بل ابدوه بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك (قوله
وانه تعالى لا يخلق الى آخره) روى انه تعالى لما خلق آدم رأت الملئكة خلقا
عظيما فقالوا ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا اكرم عليه فهذا
الذى كتموه (قوله ما ظهروا من الطاعة الى آخره) قال ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما ان ابليس مر على جسد آدم عليه الصلوة والسلام وهو ملقى
بين مكة والطائف لا روح فيه فقال لامر ما خلق هذا ثم دخل فى فيه وخرج
من دبره وقال انه خلق لا يتماسك لانه اجوف ثم قال للملئكة الذين معه ارايتم
ان فضل هذا عليكم وامرتم بطاعته ماذا تصنعون قالوا نطيع امر ربنا فقال
ابليس فى نفسه والله لئن سلطت عليه لاهلكنه ولئن سلط على لاعصينه
فقال الله تعالى واعلم ما تبدون يعنى ما تبديه الملئكة من الطاعة

مبتدأ خبره ما بعده والجملة
خبر ان (قال يا آدم انبئهم
باسمائهم) ✣
اى علمهم وقرئ بقلب
الهمزة ياء وحذفها ✣
بكسر الهاء فيهما (فلما
انبأهم باسمائهم قال الم
اقل لكم انى اعلم غيب
السموت والارض واعلم
ما تبدون وما كنتم تكتمون)
استحضار لقوله اعلم ما
لا تعلمون لكنه جاء به
على وجه ابسط ليكون
كالحجة عليه فانه تعالى لما
علم ما خفى عليهم من امور
السموت والارض ✣
وما ظهر لهم من احوالهم
الظاهرة والباطنة ✣
اعلم ما لا تعلمون ✣ وفيه
تعريض بمعاتبتهم على ترك
الاولى وهو ان يتوقفوا
مترصدين لان يبين لهم
وقيل ما تبدون قولهم اتجعل
فيها من يفسد فيها وما كنتم
تكتمون استبطانهم انهم
احقاء بالخلافة ✣
وانه تعالى لا يخلق خلقا
افضل منهم وقيل ✣
ما اظهروا من الطاعة واسر
منهم ابليس من المعصية
والهمزة للانكار دخلت على
حرف الجحد فافادة الاثبات
والتقرير واعلم ان هذه
الآيات

تدل على شرف الانسان + ومزية العلم وفضله + وانه شرط فى الخلافة بل العمدة فيها وان التعليم يصح اسناده الى الله تعالى وان لم يجز اطلاق المعلم عليه + لاختصاصه بمن ٧ ٣٠٠ يحترف به + وان اللغات توقيفية

فان الاسماء تدل على الالفاظ + بخصوص + او عموم + وتعليمها ظاهر فى القائها على المتعلم مبينا له معانيها وذلك يستدعى سابقة وضع + والاصل ينفى ان يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم فيكون من الله تعالى وان مفهوم الحكمة + زائد على مفهوم العلم والا لتكرر قوله انك انت العليم الحكيم + وان علوم الملئكة وكمالاتهم تقبل الزيادة والحكماء منعوا ذلك + فى الطبقة الاعلى منهم حملوا عليه قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وان آدم + افضل من هؤلاء الملئكة لانه اعلم منهم والاعلم افضل لقوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون + وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملئكة اسجدوا)

وما كنتم تكتمون يعنى ابليس من المعصية كذا فى المعالم ففى ههنا وتكتمون تجوز من قبيل بنو فلان قتلوا (قوله تدل على شرف الانسان) حيث سماه خليفة وبشر بوجوده سكان الملكوت وعلمه بلا واسطة (قوله ومزية العلم) فانه تعالى فضل به آدم عليه السلام مع عدم العصمة على الملئكة وعلمه بلا واسطة (قوله وانه شرط فى الخلافة آه) حيث بكتهم وعجزهم عن امر الخلافة بعدم العلم بقوله انبئونى باسماء هؤلاء ان كنتم صدقين (قوله لاختصاصه بمن يحترفه) ولذا لا يقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى للمعلمين لا يدخل فيه المدرس ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه عليه تعالى بل لا يستعمل الا فيه لان معناه محصل العلم فى غيره ولا قدرة على ذلك لغيره تعالى كذا فى التفسير الكبير (قوله وان اللغات توقيفية آه) يعنى ان وضع الالفاظ المتداولة فى لغاتنا التى لا نعلم واضعها من الله تعالى واليه ذهب الشيخ الاشعرى وقال ابو هاشم بالاصطلاح والاسناد بالتوزيع (قوله بخصوص) ان اريد بالاسم المعنى العرفى (قوله او عموم) ان حمل الاسم على المعنى اللغوى (قوله وتعليمها ظاهر الى آخره) فيه رد لما قاله البهشمية من ان معنى التعليم الهامه بان يضع ومبينا على صيغة اسم المفعول حال من المتعلم وعلى صيغة اسم الفاعل حال من الفاعل المحذوف من القائها (قوله والاصل ينفى ان يكون ذلك الى آخره) رد لما قال البهشمية من انه يجوز ان يكون التعليم لما سبق وضعه من خلق آخر قبل آدم كما مر سابقا يعنى ان الكلام فى لغاتنا لا فى لغة ما والاصل فى تلك عدم الوضع السابق من قوم آخر (قوله زائد على مفهوم العلم آه) خارج عنه مغائر له لا انه مشتمل عليه مع زيادة على ما وهم فان معناها على ما مر احكام الفعل واتقانه فهو من صفات الفعل وهذا المعنى لا ينافى ان ه تعالى حكيم فى الازل كما فى التفسير الكبير (قوله لتكرر آه) اى لشمل التكرار (قوله وان علوم الملئكة الى آخره) حيث حصل لهم العلم بحكمة الاستخلاف بعد العجز والعلم بالاسماء بتعليم آدم (قوله فى الطبقة الاعلى آه) وهم العقول واما فى الملئكة السماوية والارضية اعنى النفوس المدبرة فجوزوا ذلك (قوله افضل من هؤلاء آه) اى الملئكة المتعلمين سواء كان كلهم او بعضهم وفيه بحث لانه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب ورفعة الدرجة ففيه انه يلزم ان يكون آدم افضل من محمد عليه الصلاة والسلام ضرورة عدم علمه بجميع الاسماء وان اريد الاشرفية ولو بوجه فلا نزاع فيه (قوله وانه يعلم الخ) حيث دلت الآيات على انه تعالى كان عالما باحوال آدم قبل ان يخلقه لا كما زعم هشام بن الحكم انه تعالى

لايعلم الاشياء الا عند وقوعها (قوله لما انبأهم باسمائهم الى آخره) اى الامر
بالسجود كان مؤخرا عن الانباء المتاخر عن التسوية ونفخ الروح وعليه
الجمهور عملا بترتيب النظم ولان الفاء فى قوله فسجدوا يدل على ان سجودهم
كان بعد الامر بلا فصل فلو لم يكن الانباء مقدما على الامر بالسجود لكان مؤخرا
عن سجودهم ايضا وحينئذ لا يحسن ان يقال لهم انبئونى باسماء هؤلاء ان
كنتم صادقين لاشعاره بانهم بعد السجود والتذلل له غير معترفين
بفضله واستحقاقه الخلافة (قوله وقيل الى آخره) مرضه لمخالفته لما يدل عليه
فاء التعقيب فى فسجدوا وضعف دلالة الاية المذكورة لان الشرط ان كان قيدا
للجزاء كان معناه على تقدير صدق اذا سويته طلب منكم السجود بناء على ان
الشرط قيد للطلب على ما صرح به العلامة التفتازانى من ان معنى قولنا ان
جاءك زيد فاكرمه اى على تقدير صدق ان جاءك زيد اطلب منك اكرامه ان
كان الحكم بين الشرط والجزاء فالجزاء الطلبى لابد من تأويله بالخبرى اى يستحق ان
يقال فى حقه اكرمه وعلى التقديرين كان مدلول فقعوا له ساجدين طلبا استقباليا
لا حاليا فلا يلزم تحقق الامر بالسجود قبل التسوية نعم لو كان الشرط فيه للمطلوب
لا للطلب يكون معنى الطلب فى الحال للسجود وقت التسوية فيفيد تقدم
الامر على التسوية قال الامام فى تفسيره الكبير ان الاية كما تدل على تقدم الامر
بالسجود على التسوية يفيد ان التعليم والانباء كان بعد السجود لا ههنا تدل
على ان آدم عليه الصلوة والسلام كما صار حيا صار مسجود الملئكة لان الفاء
فى فقعوا للتعقيب وفيه ان الفاء فيه للسببية لا للعطف وهو لا يقتضى
التعقيب كما فى قوله فتلقى آدم من ربه كلمات وفى قوله اذا نودى للصلوة من
يوم الجمعة فاسعوا آه كيف وقد يكون مدخوله السبب كما فى قوله اخرج منها فانك
رجيم (قوله ان نصبته بمضمر) اى اذكروا ابدأ خلقكم (قوله والا عطفه آه)
ان لم تنصبه بمضمر بل بقالوا عطفه العاطف متلبسا بما يقدر
عاملا فيه مثل انقادوا واطيعوا على جملة قالوا فيكون عطف الجملة على
الجملة والتناسب الشركة فى المسند اليه مع التناسب فى المسندين (قوله القصة
الى آخره) فلا يراعى توافقها فى الخبرية والانشائية فيجوز ان يقدر عامل
فى الثانى اذكر بل لتناسب فى الغرضين وهى تعداد النعمة مع ان الاول تحقيق
لفضل آدم وهذا اعتراف بفضله (قوله وهى نعمة رابعة آه) اى على التقدير
الثانى لكونهما قصتين فلا يرد انه قد درج الامر بالسجود فى النعمة الثالثة سابقا

لما انباهم بالاسماء وعلمهم ما لم يعلموا امرهم بالسجود له اعترافا بفضله واداء لحقه واعتذارا لما قالوا فيه +

وقيل امرهم به قبل ان يسوى خلقه لقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين امتحانا لهم واظهارا لفضله والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق +

ان نصبته بمضمر +

والا عطفه بما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة بل +

القصة باسرها على القصة الاخرى +

وهى نعمة رابعة عدها عليهم والسجود فى الاصل +

قوله تدلل مع التطأمن) وفي بعض النسخ تطأطأ وكلاهما بمعنى سر افكنده شدن والتذلل فروتني نمودن ويعدى باللام (قوله ترى الاكم فيها الى آخره) اوله بجيش تضل البلق في حجراته + تضل تغيب والبلق جمع الابلق حجرة القوم بالفتح والسكون ناصية دراهم والجمع حجرات كجمرة وجمرات والاكم بسكون الكاف مخفف اكم جمع اكام ككتب وكتاب وهي جمع اكم كجبل وجبال وهي جمع اكمة پشته وسجد جمع ساجد يصف الجيش بالكثرة والقوة حيث يغيب في اطرافه الافراس البلق التي من شأنها الظهور وترى الاماكن المرتفعة مواطئ الحوافر لا يستقر عليها كانها متذللة متطامنة هنا فقوله ترى الاكم فيها سجدا من قبيل زيد اسد (قوله وقلن له اسجد الى آخره) صدره + فقلن لها دهما ابيا خطامه + ضمير قلن وقلن للنوق بفتح الواو وسكون الهاء وضمير لها للنسوة اي لاجلها والخطام بكسر الخاء المعجمة والطاء المهملة كل ما وضع في انف البعير لتبادية فاعل ابيا وضميرله للجملة واسجد امر على وزن اكرم فاسجد ماض والالف للاشباع (قوله اذا طأطأ رأسه الى آخره) اي يقال اسجد البعير اذا طأطأ رأسه (قوله فالمسجود له آه) لان العبادة بغيره تعالى شرك محرم في جميع الاديان والازمان (قوله تفخيما لشأنه آه) فان جعله من جنس المكلفين ممتازا بهذه الشرافة يدل على عظمة شأنه من بينهم كالكعبة من سائر الاماكن فاندفع ما في التفسير الكبير ان جعله قبلة لا يفيد التفخيم فان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى الكعبة ولم يلزم افضليتها منه (قوله وكأنه تعالى آه) بيان لكونه قبلة او سببا للوجوبه والانموذج معرب واصله بالفارسية نمونه في القاموس بفتح النون مثال الانموذج لحن (قوله بل الموجودات باسرها) يريد به الواجب والممكن اما انه انموذج للواجب فلانه عبارة عن النفس والبدن والنفس ههنا من الصفات الالوهية من التجرد والعلم وافاضة القوى الدراكة ولذا قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه واما انه انموذج الممكنات ولما عرفت في تفسير الفاتحة (قوله وذريعة للملئكة) فان الملائكة وسائط بين الله وبين الناس في تدبير معاشهم ومعادهم وافاضة الكمالات عليهم على مراتبهم كل واحد منهم باعتبار ما وكل اليه من الخدمة درجة ومرتبة كالوحي والرزق والاحياء والبحار والامطار والاشجار الى غير ذلك فلولا وجود الانسان لما حصل لهم الكمالات العلمية والعملية التي تترتب على تبليغهم بما امروا به ولما ظهر مراتبهم المتفاوتة التي نالوها بتلك الوساطة (قوله امرهم بالسجود آه) جواب لما وتذللا متعلق بكونه انموذجا لجميع الموجودات وهذا على تقدير كونه قبلة للسجود

تذللا مع تطأمن قال الشاعر + ترى الاكم فيها سجدا للحوافر + وقال + وقلن له اسجد لليلى فاسجدا + يعني البعير + اذا طأطأ رأسه وفي الشرع وضع الجبهة على الارض على قصد العبادة والمأمور به اما المعنى الشرعي + فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة + سجودهم + تفخيما لشأنه او سببا لوجوبه + وكأنه تعالى لما خلقه بحيث يكون انموذجا للمبدعات كلها + بل الموجودات باسرها ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني + وذريعة للملئكة الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات ووصلة الى ظهور ما تباينوا فيه من المراتب والدرجات + امرهم بالسجود تذللا لما رأوا فيه من عظيم قدرته وباهر آياته وشكرا لما انعم عليهم بواسطته +

فاللام فيه كاللام في قول حسان اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالقرآن والسنن او في قوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس + واما المعنى اللغوي ٥ پس وهو التواضع لآدم + تحية وتعظيما له كسجود اخوة يوسف عليه
السلام له او التذلل والانقياد بالسعي في تحصيل + ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم والكلام في ان المأمورين بالسجود الملئكة كلهم او طائفة منهم ما سبق (فسجدوا الا ابليس) + ابى واستكبر) + امتنع عما امر به استكبارا + من ان يتخذه وصلة في عبادة ربه او يعظمه ويتلقاه بالتحية او يخدمه ويسعى فيما فيه خيره وصلاحه و الاباء امتناع باختيار التكبر ان يرى الرجل نفسه اكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك + بالتشبع + (وكان من الكفرين) اى في علم الله تعالى او صار منهم + باستقباحه امر الله اياه بالسجود لآدم اعتقادا بانه افضل منه والافضل لا يحسن ان يؤمر بالتخضع للمفضول والتوسل به كما اشعر به قوله انا خير منه جوابا لقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين + لا بترك الواجب وحده والاية تدل على ان آدم افضل من الملئكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه وان ابليس كان من الملئكة

وشكرا متعلق بكونه ذريعة ووسيلة وهذا على تقدير كونه سببا للوجوب وقد اشكل على
الناظرين هذه العبارة فوقعوا فيما وقعوا (قوله فاللام آه) اى اللام بمعنى الى على التقدير
الاول وللتعليل على الثاني (قوله واما المعنى اللغوي) عطف على قوله اما المعنى الشرعي قدم
لان الحمل على المعنى الشرعي اقوى لكونه حقيقيا (قوله وهو التواضع لآدم) اما بالانحناء
اذ لم يكن فيه وضع الجبهة على الارض قال في المعالم وهو الاصح واما بوضع الجبهة على
الارض وكان الامم السابقة تفعل ذلك كالسلام بين المسلمين واختاره
الامام في التفسير الكبير فعلى الاول التمثيل بسجود اخوة يوسف في ان السجود
فيه بالمعنى اللغوي وهو التواضع واما كونه بوضع الجبهة فمستفاد من قوله
خروا له واما على الثاني فظاهر (قوله تحية وتعظيما له آه) فهو كلفظ السلام
في شريعتنا وكالقيام للتعظيم في الاعاجم (قوله ما ينوط به معاشهم آه) في
الصحاح ناط الشيء ينوطه نوطا اى علقه فضمير ينوط راجع الى الله ومعاشهم
منصوب على المفعولية (قوله ابى واستكبر) قال ابو البقاء ابى في موضع النصب
على الحال من ابليس تقديره ترك السجود كارها له ومستكبرا وكان من الكفرين
مستأنف + ويجوز ان يكون في موضع الحال انتهى وعندي انه استيناف كأنه
قيل لم لم يسجد كما يدل عليه قوله ما منعك ان تسجد اذ امرتك قال انا خير منه الاية
وقيل ان الجمل الثلث تذييل بعد تذييل (قوله امتنع عما امر به استكبارا) اشار
بذلك الى ان الاباء والاستكبار وان ذكرا بطريق العطف للدلالة على جمعه بين
معصية الظاهر والباطن فيكون ادل على شناعته لكن الاول مسبب عن الثاني فهو
دليل عليه فلذا قدم في الذكر وان كان متاخرا عنه في الوجود (قوله من ان يتخذه وصلة
الى آخره) الوجوه الثلثة متعلقة بالتفسيرات الثلث للسجود على الترتيب (قوله
بالتشبع آه) في الصحاح المتشبع المتزين باكثر مما عنده يتكثر بذلك ويتزين بالباطل
وفي الحديث المتشبع بما لم يملك كلابس ثوبي زور قال في المفردات الاستكبار
على وجهين احدهما ان يتحرى الانسان ويطلب ان يصير كبيرا وذلك ان كان
على ما يجب وفي المكان الذي يجب وفي الوقت الذي يجب فمحمود والثاني
ان يتشبع فيظهر من نفسه ما ليس له وهذا هو المذموم وعلى هذا ما ورد
في القرآن (قوله باستقباحه امر الله آه) كما يدل عليه الاباء والاستكبار
(قوله لا بترك الواجب) كما زعم الخوارج متمسكين بهذه الآية (قوله ولو من
وجه آه) دفع بذلك ما قيل انه يجوز امر الاشرف بالسجود للشريف لحكمة كازالة
عجبه واظهار نهاية الطاعة فان السلطان له ان يجلس احقر عبيده

فی الصدر وان یأمرها کابر تجذ منه ویکون غرضه اظهار کونهم مطیعین له فی کل الامور والاحوال وحاصل الدفع انه ثبت افضلیته من هذا الوجه وهو لاینافی افضلیة الساجدین بوجوه اخر فان الشیئین قد یکون کل واحد منهما افضل من الاخر من وجه هذا لکن النزاع فی الافضلیة بمعنی الاکثریة ثوابا والرفعة درجة عند الله (قوله ولا لم یتناوله امرهم) فلا یکون ترکه للسجود اباء واستکبارا ومعصیة ولا یستحق للذم والعقاب ولم یصح قوله اذ امرتک (قوله ولم یصح استثناؤه اه) اذ الاصل فی الاستثناء الاتصال لا استثناء المنقطع وان شاع فی کلامهم لکنه خلاف الاصل لا یصار الیه الا عند الضرورة (قوله کان من الجن) فانه یدل علی انه من الجن والجن جنس مخالف للملئکة عرفا وان کان یصح اطلاقه علیها باعتبار المعنی اللغوی وهو الاستتار والجواب الاول منع اقتضاء الایة کونه من الجن مستندا بانه یجوز ان یراد کونه منه فعلا اوانه یجوز ان یکون کان بمعنی صار کما روی انه مسخ بسبب هذه المعصیة فصار جنیا کما مسخ الیهود فصاروا قردة وخنازیر والجواب الثانی بعد تسلیم ما ذکر منع منافاة کونه جنا لکونه ملکا فان الجن کما یطلق علی ما یقابل الملک یقال علی نوع منه علی ما روی عن ابن عباس رضی الله تعالی عنه ان ضربا من الملئکة یقال لهم الجن وهم خزنة الجنة وقال سعید بن جبیر الذین یعملون فی الجنة وقال قوم الذین کانوا یصاغون حلی اهل الجنة وبالجملة قوم من الملئکة اشتق لهم اسم من الجنة رأسهم ابلیس کذا فی المعالم (قوله ولمن زعم الی اخره) قاله الحسن رضی الله تعالی عنه وقتادة واشار بلفظ الزعم الی ضعفه ورجحان الاول لانه قول علی رضی الله تعالی عنه وابن عباس رضی الله تعالی عنهما وابن مسعود رضی الله عنه وعلیه اکثر المفسرین ولان فی تصحیح الاستثناء بما ذکر تکلیف لانه وان کان واحدا بینهم لکن کان رئیسهم ورأسهم فلم یکن مغمورا بینهم ولان صرف الضمیر الی مطلق المأمورین وجعل القبیلتین مأمورین مع بعده غایة البعد لم یثبت اذ لم ینقل ان الجن سجد والادم سوی ابلیس (قوله فغلبوا علیه) فباعتبار التغلیب تناوله الامر وصح الاستثناء المتصل (قوله او الجن ایضا کانوا الی اخره) جواب عن تناول الامر (قوله والضمیر الی اخره) جواب عن صحة الاستثناء الی اخره یعنی ان الضمیر لیس راجعا الی الملئکة بل الی المأمورین بالسجود المفهوم من ذکر الملئکة فمجموع المعطوف والمعطوف

والا لم یتناوله امرهم ✢ ولم یصح استثناؤه منهم ولا یرد علی ذلک قوله تعالی الا ابلیس ✢ کان من الجن لجواز ان یقال انه کان من الجن فعلا ومن الملئکة نوعا ولان ابن عباس روی ان من الملئکة ضربا یتوالدون یقال لهم الجن ومنهم ابلیس ✢ ولمن زعم انه لم یکن من الملئکة ان یقول انه کان جنیا نشأ بین اظهر الملئکة وکان مغمورا بالالوف منهم ✢ فغلبوا علیه ✢ او الجن ایضا کانوا مأمورین مع الملئکة لکنه استغنی بذکر الملئکة عن ذکرهم فانه اذا علم ان الاکابر مأمورون بالتذلل لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر ایضا مأمورون به ✢ والضمیر فی فسجدوا راجع الی القبیلتین فکانه قال فسجد المأمورون بالسجود الا ابلیس ✢

وان من الملائكة من ليس
بمعصوم وان كان الغالب
فيهم العصمة كما ان من
الانس معصومين والغالب
فيهم عدم العصمة +
ولعل ضربا من الملائكة
لا يخالف الشياطين
بالذات وانما يخالفهم بالعوارض
والصفات كالبررة والفسقة
من الانس والجن يشملهما
فكان ابليس من هذا الصنف
كما قاله ابن عباس رض +
فلذلك صح عليه التغير
عن حاله والهبوط عن
محله +
كما اشار اليه بقوله تعالى
الا ابليس كان من الجن
ففسق عن امر ربه لا يقال
كيف يصح ذلك والملائكة
خلقت من نور والجن من
نار + لما روت عائشة
رضي الله تعالى عنها انه
عليه السلام قال خلقت
الملائكة من النور وخلق
الجن من مارج من نار +
لانه كالتمثيل لما ذكرت فان
المراد بالنور الجوهر المضي

عليه عدل لقوله انه كان جنيا مغمورا فحينئذ اللائق ان يعتبر عطف قوله
والضمير الى آخره على قوله الجن ثم يعطف قوله اذ الجن على الضمير المنصوب في
انه ولذا اورد كلمة او في الاول والواو في الثاني (قوله وان من الملائكة الى آخره
عطف على قوله ان آدم افضل قال ابو المعين النسفي في عقيدته اما الملائكة
فكل من وجد منه الكفر فهو من اهل النار وعليه العقاب كابليس وكل من
وجد منه المعصية لا الكفر فعليه العقاب دليله قصة هاروت وماروت
انتهى واما وصفه تعالى اياهم بانهم لا يعصون الله ولا يستكبرون فذلك دليل
على تصور العصيان منهم ولولا التصور لما جاءوا به لكن طاعتهم طبيعي وعصيانهم
تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منهم طبيعي كذا في المغني
(قوله ولعل ضربا من الملائكة الى آخره) حاصله ان بين الجن والملك
عموم وخصوص من وجه فالجن ما يكون مستعدا للخير والشر فان كان
لا يفعل الا الخير فهو ملك وان كان لا يفعل الا الشر فهو شيطان والملك
من يفعل الخير سواء كان خيرا بذاته ليس فيه استعداد الشر اصلا
كالملائكة الكروبيون وخيرا بالعرض مستعدا للشر بذاته فهو عد ابليس
من الملائكة والجن والشياطين بلا تكلف وتأويل وقوله والجن مبتدأ
ويشملهما خبره والجملة معطوفة على قوله ولعل الى آخره والضمير راجع
الى ضربا من الشياطين اي الجن يشمل ذلك الضرب من الملائكة والشياطين
وجعله مجرورا عطفا على الانس ويشملهما خبرا بعد خبر لعل والضمير
للبررة والفسقة وهم (قوله كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما) فعلى هذا
الوجه لفظ الجن في قول ابن عباس محمول على المعنى المتعارف ومعنى يقال لهم
يطلق عليهم اطلاق اسم العام على الخاص بخلاف ما ذكره سابقا فان الجن
فيه بالمعنى الغير المتعارف اعني خازن الجنة مثلا ويقال بمعنى يسمى لما عرفت
(قوله فلذلك آه) اي لعدم مخالفته الشياطين بالذات صح عليه التغير والهبوط
لكونه مستعدا لهما بذاته (قوله كما اشار اليه الى آخره) حيث رتب الفسق
عن الامر على كونه جنا فانه يشعر بالتعليل (قوله كيف يصح ذلك آه) اي كون
ضرب من الملائكة مشمول الجن بالمعنى المتعارف والحال ان حقيقتهما مختلفة
(قوله لما روت عائشة آه) اخرجه مسلم وتمامه وخلق آدم مما وصف لكم
(قوله لانه كالتمثيل لما ذكرت آه) اي تمثيل لحقيقتهما ببيان مادتهما وما قاله
بعض المعاصرين من انه سلوك بطريقة المعتزلة من حمل النصوص على غير

ظاهرها من حتى انكروا سؤال منكر ونكير وعذاب القبر والميزان والصراط
وغيرها مع ان حمل ما ذكر فى خلق الملئكة والجن على التمثيل يقتضى حمل
خلق ادم من تراب عليه ايضا وهو خلاف ظاهر الاية والحديث فتنبه
لما يرد انه لو كان مقصود المصنف رحمه الله تعالى ان الحديث محمول على
غير المعنى بل مقصوده ان بيان ما تهيأ رمز الى ما ذكره هو بيان لبطن الحديث
مع حفظ ظاهره وهو طريقة العلماء العارفين بالله فمعنى قوله خلقت
الملئكة من النور انها خلقت من جوهر مضئ قابلة للاضاءة سواء كانت بداية
كذلك او حاصلا من النار بعد التصفية وهو تمثيل لكون الملئكة خيرا محضا
مبرأة عن ظلمة الشر بالذات او بتغيره ومعنى خلقت الجن من مارج من نار
اى من جوهر مضئ مختلط بالدخان يحتمل غلبة كل واحد منهما فهو تمثيل
لاستعداده بالذات للخير والشر لا يقال ان ما ذكره المصنف رحمه الله
تعالى يدل على ان الجن مخلوقة من نار مخلوطة بالدخان وهو مخالف
لما سبق انه مخلوق من مارج من نار اى من صاف من الدخان
لانا نقول ذكر المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله تعالى خلق الجان من
مارج من صاف لا دخان فيه من نار بيان لمارج فانه فى الاصل المضطرب من
مرج اذا اضطرب وهو يدل على ان النارية باقية بعد التصفية عن الدخان
وما ذلك الا لبقية شئ من الدخان ولو كانت مصفاة غاية التصفية صارت
محض نور ولهذا قال وهو نية مصفاة (قوله والنار كذلك الخ) قال الله تعالى
انى آنست نارا والمراد النور (قوله مخدر عنه اه) المخدر صححه بعضهم بالحاء
المعجمة والدال المهملة اى مستور ذلك الضوء عنه اى عن الدخان وفيه ان
الظاهر الباء دون عنه لانه تكرار لقوله مغمور بالدخان فالوجه انه بالخاء المعجمة
المعجمة من الخدر بمعنى ... بين الضمير المجرور للضوء والنكوص بكسر من
حد ضرب جذعة بالجيم والذال المعجمة اى حديثة طرية يقال فلان جذع فى
الامر جذع اذا كان اخذ فيه حديثا وجعله من الجذع بالذال المعجمة بمعنى
البقية لا يناسب المقام اذ لم يبق بعد صيرورته نورا شئ من الدخان (قوله وهذا
اشبه بالصواب) لصحة كون ابليس ملكا وجنا وسيطا حينئذ بلا تكلف
ووقوع المعصية منه مع كونه رئيس الملئكة ومعلمهم وترتب الفسق على كونه
جنا وكونه مخلوقا من النار كما نطقت به الايات مع كونه من الملئكة (قوله
واوفق للجمع بين النصوص) لعدم الاحتياج الى القول بالتغليب والاستثناء

والنار كذلك خيرات ضوءها مكدر مغمور بالدخان * مخدر عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والاحراق فاذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور ومتى نكصت عادت الحالة الاولى جذعة ولا تزال تتزايد حتى ينطفئ نورها ويبقى الدخان الصرف * وهذا اشبه بالصواب واوفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله تعالى *

المنقطع او الاكتفاء اوالى القول بكونه جنا فعلا او اطلاق الجن على معنى غير
متعارف اعنى خازن الجنة ونحوه (قوله ومن فوائد هذه الاية) اى مايستنبط
منها ولو بضم امر خارج فهي غير ماتدل عليه لان المدلول لايكون مستفادا
باحد الطرق الاربع من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء فلذا فصله
المصنف رحمه الله تعالى عما يدل عليها (قوله استقباح الاستكبار الى اخره)
حيث علل به ترك المأمور به (قوله قد يفضى صاحبه الى الكفر) هذا على تقدير
ان يكون كان بمعنى صار (قوله والحث على الايتمار الى اخره) حيث فهم منها ان
خوضه فى سر الامر بالسجود صار مؤديا له الى استقباحه امر الله (قوله وان
الامر للوجوب) فانه تعالى ذم ابليس على ترك السجود بقوله تعالى +
ما منعك ان تسجد اذ امرتك + والذم دليل الوجوب (قوله وان الذى
الى اخره) حيث جعله الله تعالى فى عداد الكافرين فى علمه القديم باعتبار توفيه
على الكفر والايمان مسئلة الموافاة المنسوبة الى الشيخ الاشعرى حيث قال العبرة
بايمان الموافاة ولذا يصح انا مؤمن ان شاء الله تعالى بالشك يعنى ليس معناه
ان الناجز ليس بايمان بل انه ليس بايمان حقيقة وكذا السعادة والشقاوة
والولاية والعداوة الموافاة الاتيان والوصول اخر الحيوة واول منازل الاخرة
(قوله السكنى من السكون الى اخره) يعنى ان اسكن من السكنى معناه اتخذ
مسكنا وليس معناه استقر ولا تتحرك ولذا عداه بنفسه يقال الدار يسكنها
سكنى اذا اقام فيها وهي مأخوذ من السكون ضد الحركة (قوله ليصح العطف عليه)
فان المقصود بالذات من التأكيد فى مثل هذه الصورة هو صحة العطف واما افادته
تقرير المتبوع مقصود تبعا واما ايراد زوجك بدون التأكيد بان يكون منصوبا
على انه مفعول معه فلا يطرن المعية غير مقصودة كيف وادم مقدم فى سكنى الجنة
من حوا على ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وانما صح العطف عليه مع
ان المعطوف لايباشر صيغة الامر الحاضر لانه وقع تابعا ويغتفر فى التابع
ما لا يغتفر فى المتبوع او على صيغة التغليب وما قيل انه معطوف بتقدير فليسكن
ففيه انه حينئذ يكون من عطف الجملة على الجملة فلا وجه للتاكيد (قوله
وانما لم يخاطبهما آه) اى كان مقتضى الظاهر الموافق للاوامر الاتية
اسكنا الا انه ترك ذلك تنبيها على انه المقصود بالحكم فى جميع الاوامر وهي
تبع له كما فى انها فى الخلقة كذلك على ما روى انه لم يكن له من يوانسه فى الجنة
فخلقت حوا من ضلعه الاقصر من جانبه الايسر وهو نائم فلما استيقظ

ومن فوائد هذه الاية +
استقباح الاستكبار و
انه + قد يفضى بصاحبه
الى الكفر + والحث على الايتمار
لامره وترك الخوض فى سره +
وان الامر للوجوب +
وان الذى علم الله من
حاله انه يتوفى على الكفر
هو الكافر على الحقيقة اذ
العبرة بالخواتيم وان كان
بحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة
المنسوبة الى شيخنا ابى الحسن
الاشعرى رحمه الله تعالى
(وقلنا يا ادم اسكن انت و
زوجك الجنة) +
السكنى من السكون لانها
استقرار ولبث وانت تاكيد
اكد به المستكن +
ليصح العطف عليه +
وانما لم يخاطبهما اولا
تنبيها على انه المقصود
بالحكم والمعطوف عليه تبع
له والجنة دار الثواب

ين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحانا لادم + وحمل ١٠ | لهم | الاهباط على الانتقال منه الى ارض

ورآها عنده قال من انت فقال زوجتك اسكن اليك وتسكن الي (قوله لان
اللام للعهد آه) الخارجي لانه الاصل والعمدة ولعدم صحة الجنس باعتبار اقسامه
الثلثة ولا معهود في كتاب الله تعالى بل في الشرع سوى دار الثواب فتعين ارادته
فهو كقولك جاء الامير اذا لم يكن في البلد امير سواه قال المحقق التفتازاني
رحمه الله تعالى انعقد عليها الاجماع قبل ظهور المخالفين فحملها على بستان من
بساتين الدنيا يجري مجرى الملاعبة بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين (قوله
ومن زعم الى آخره) وهي المعتزلة وابو مسلم الاصفهاني زعموا انه لو كان آدم في
دار الخلد لما لحقه بالغرور من ابليس ولما اخرج منها وان اسكانه في دار الخلد
من غير سبق التكليف خلاف الحكمة وانه غير موجودة الآن نشبها
اوردوها الى ذلك (قوله وحمل الاهباط الى آخره) فالاهباط باعتبار المرتبة
ويجوز ان يكون ذلك البستان في موضع مرتفع (قوله رافقها آه) الرفه والرفوه
باب امرت شرت هر كاه كه خواهد (قوله اى مكان) شئتما فان حيث للمكان المبهم
وبمعونة المقام يستفاد التعميم (قوله وسع الامر عليهما آه) حيث لم يحظر
عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع وفيه اشارة الى ان حيث متعلق بكلا
وانما لم يجعله متعلقا باسكن لان عموم الامكنة مستفاد من جعل الجنة مفعوله
لاسكن (قوله الفائتة للحصر آه) الفوت از دست بشدن واللام للتقوية او من
فاتني الشيء اى سبقني فاللام للتقوية (قوله فيه مبالغات الى آخره) يعني
ان المقصود النهي عن الاكل بدليل السياق وفحوى الخطاب الا انه عدل
الى النهي عن القرب للمبالغة ولما كان تعليق النهي بالقرب متضمنا للمبالغة
من وجهين باعتبار كونه مقدمة التناول وباعتبار كونه مورثا للداعية صح
قوله مبالغات من غير حاجة الى حمله على ما فوق الواحد ويجامع القلب اطرافه
كان كل طرف منه يجمع الخواطر (قوله كما روى حبك الشيء آه) اخرجه ابو داود من
حديث ابي الدرداء مرفوعا معناه تخفي عليك معايبه ويصم اذنيك عن سماع
مساويه (قوله وجعله سببا آه) عطف على تعليق النهي وقوله بارتكاب المعاصي
او بنقص حظهما متعلق بكونا والترديد باعتبار ان يكون النهي للتحريم
او للتنزيه (قوله سواء جعلته للعطف) فانه يكون حينئذ للتعقيب وليس ههنا
الا تعقيب المسبب للسبب (قوله او الجواب له) فانه ح يكون بتقدير الشرط
المفيد للسببية (قوله والشجرة هي الحنطة آه) وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما
والحسن وعليه الاكثر او الكرمة وهو قول علي رضي الله تعالى عنه وابن

مسعود

ـنه كما في قوله تعالى اجل
...لى اهبطوا مصرا
...لا منها رغدا) واسعا +
...ها صفة مصدر محذوف
...يث شئتما) اى مكان من
...ة شئتما +
...ع الامر عليهما ازاحة
...لة والعذر في التناول
...ن الشجرة المنهي عنها من
... اشجارها +
...ئتة للحصر (ولا تقربا
...ذه الشجرة فتكونا من
...لمين) فيه مبالغات
...يق النهي بالقرب الذي
...ن مقدمات التناول
...غة في تحريمه ووجوب
...تناب عنه وتنبيها
...ن القرب من الشيء
...رث داعية وميلا
...ن يجامع القلب
...يه عما هو مقتضى
...ل والشرع +
...وى حبك الشيء يعمي
...م فينبغي ان لا يحوما
...ل ما حرم الله عليهما
...ة ان يقعا فيه +
...له سببا لان يكونا
...لظالمين الذين ظلموا
...هم بارتكاب المعاصي
...قص حظهما بالاتيان
...ل بالكرامة والنعيم فان
...ء تفيد السببية +
...ء جعلته للعطف على
...ى او الجواب له +
...شجرة هي الحنطة او الكرمة او التينة او شجرة من اكل منها احدث +

والاولى ان لا تعيين من غير قاطع كما لم تعين فى الاية لعدم توقف ما هو المقصود عليه وقرئ بكسر الشين وتقربا بكسر التاء وهذى بالياء (فازلهما الشيطن عنها) ٭ ااا۳ اصدر زلتهما عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها ونظيره عن هذه فى قوله تعالى وما فعلته عن امرى او ازلهما عن الجنة بمعنى اذهبهما عنها ويعضده قرأة حمزة فازالهما وهما متقاربان فى المعنى ٭ غير ان ازل يقتضى عثرة مع الزوال وازلاله قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لايبلى وقوله تعالى ما نهكما ربكما عن هذه الشجرة ٭ الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين ٭

ومقاسمته اياهما بقوله انى لكما لمن الناصحين واختلف فى انه تمثل لهما فقاولهما بذلك او القاه اليهما على طريقة الوسوسة وانه كيف توصل الى ازلالهما بعد ما قيل له اخرج منها فانك رجيم فقيل ٭ انه منع من الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملئكة ولم يمنع ان يدخل لوسوسة ابتلاء لادم وحواء وقيل قام عند الباب فناداهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم يعرفه الخزنة وقيل دخل فى فم الحية حتى دخلت به وقيل ارسل بعض اتباعه فازلهما والعلم عند الله تعالى (فاخرجهما مما كانا فيه) اى من الكرامة والنعيم (وقلنا اهبطوا) خطاب لادم وحواء لقوله تعالى عز وجل قال اهبطا منها جميعا وجمع الضمير لانهما اصلا الانس ٭ فكانهما الجنس كلهم ٭ اوهما وابليس

مسعود رضى الله تعالى عنه وسعيد بن جبير والسدى او التينة وهو قول قتادة والمروى عن ابن جريج عن اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وقال الكلبى و الدينورى هى شجرة العلم لان من كان طعامه من تلك الشجرة يحصل له زيادة علم لم يكن قبل ذلك وكان ذلك فى وسط الفردوس وفيها من الوان الثمار كذا فى الزاهدى والمغنى ولعل منعه عليه السلام من تناولها للابتلاء كمنعنا عن تأويل المتشابهات واما تأويل هذا القول بانه كان مأمورا بالمشاهدة وممنوعا عن التوجه اليه بدون المشاهدة مكتفيا بالعلم فمرة اكتفى بالعلم فعوتب واخرج من الجنة فيأباه قوله تعالى ٭ فاكلا منها ٭ وقوله تعالى ٭ فلما ذاقا الشجرة (قوله والاولى الى اخره) هكذا قال الامام ابو منصور وابن جرير (قوله اصدر زلتهما الى اخره) اشارة الى ان ازل متضمن معنى اصدر وعن بمعناه الحقيقى اعنى المجاوزة صلة له فيفيد السببية والتنبيه على ذلك قال وحملهما على الزلة بسببها مع الاشارة الى بيان كيفية الاصدار قال الرضى قال ابو عبيدة وما ينطق عن الهوى اى بالهوى والاولى انها بمعناه والجار والمجرور صفة للمصدر اى نطقا صادرا عن الهوى فعن فى مثله يفيد السببية كما فى قولك هذا عن علم (قوله وما فعلته عن امرى آه) اى ما اصدرت ما فعلته عن اجتهادى ورأى وانما فعلته بامر الله (قوله غير ان ازل الى اخره) قال القفال ازل من الزلل يكون الانسان ثابت القدم على الشئ فتزل عنه ويصير متحولا ومن قرأ ازالهما فهو من الزوال عن المكان والعثرة الزلة يعنى لغزش قدم (قوله الا ان تكونا آه) اى الا كراهة ان تكونا ملكين يعنى لو اكلتما تصيران قوتان ابدا كالملئكة او تكونا من الخالدين الذين لا تموتون او يخلدون فى الجنة (قوله ومقاسمته اياهما بقوله الى اخره) الباء للالصاق وملابسة القسم للمقسم عليه كما انها فى قولك اقسمت بك وبحيوتك لملابسة القسم للمقسم به (قوله انه منع من الدخول الى اخره) يؤيده التعليل بقوله فانك رجيم فانه يدل على ان الجنة دار المقربين فلا يسكنها اللعين فاذا دخل لغير التكرمة فلا يمنع عنه ويمكن ان يعبر بالامر عن مطلق الطرد و الاهانة فلا يلزم على هذا وجوب الخروج (قوله فكانهما الجنس كلهم) يدل على ذلك قوله تعالى ٭ فمن تبع هداى الاية فانه حكم يعم الناس كلهم (قوله اوهما وابليس) عطف على قوله لادم وحوا بحسب المعنى اى المخاطب ادم وحوا اوهما وابليس وترك ما فى بعض التفاسير المراد ادم

اخرج منها ثانيا بعد ما كان يدخلها للوسوسة + اودخلها مسارقة + اومن السماء (بعضكم لبعض عدو) + حال استغنى فيها عن الواو بالضمير + والمعنى متعادين + يبغي بعضكم على بعض بتضليله (ولكم في الارض مستقر) موضع الاستقرار او استقرار (ومتاع) تمتع (الى حين) يريد به وقت الموت او القيامة (فتلقى ادم من ربه كلمت) استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها حين علمها وقرأ ابن كثير بنصب ادم ورفع كلمات + على انها استقبلته و بلغته + وهي قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا الاية + وقيل سبحنك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا انت وعن ابن عباس قال يارب +

وحوا وابليس وحية فهبط ادم بسرنديب من ارض الهند على جبل يقال له نور وحوا بجدة وابليس بايلة والحية باصفهان لضعفه للاجماع على ان المكلفين هم الملئكة والجن والانس (قوله اخرج منها آه) اى ابليس من الجنة (قوله اودخلها مسارقة) بالتمثل بصورة دابة او بالدخول في فم الحية وهو عطف على كان يدخلها وبناء هذين الوجهين على الاختلاف المذكور سابقا في دخول ابليس في الجنة بعد ما اخرج منها وعطفه على منع توهم (قوله اومن السماء آه) عطف على قوله منها وقال في سورة الاعراف كرر الامر له تبعا ليعلم انهم قرناء ابدا واخبر عما قال لهم متفرقا (قوله حال آه) مقدرة لعدم حصول التعادى وقت الهبوط وليس دائمة على بابه ويجوز لابليس ان يكون جملة مستانفة على تقدير السؤال (قوله والمعنى متعادين الى اخره) اشار بتاويله بالمفرد الى وجه صحة الاكتفاء بالضمير في الجملة الاسمية (قوله يبغي بعضكم الى اخره) بيان لكيفية التعادى (قوله يريد به وقت الموت آه) قوله الى حين متعلق بالظرف وهو قوله ولكم الواقع خبرا عن مستقر ومتاع فان خصص المستقر والتمتع بحالة الحيوة كما هو الظاهر فالمراد به وقت الموت وان جعلا شاملين لحالتي الحيوة والموت فالمراد به القيمة فان الاماتة والاقبار ايضا من النعم على ما بينه المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره (قوله استقبلها الى اخره) فهو مستعار من استقبال الناس بعض الاحبة اذا قدم بعد طول الغيبة لانهم لا يدعون شيئا من الاكرام الا فعلوا واكرام الكلمات الواردة من حضرة الالوهية الاخذ والقبول والعمل بها فحينئذ قوله من ربه حال مقدم على كلمات ولكونه بهذا المعنى متضمنا لهذه النكتة لم يجعله من تلقاه منه بمعنى تلقفته منه مع ظهوره تعلق من حينئذ قال القفال اصل التلقي التعرض للقاء ثم وضع في موضع الاستقبال للجائي ثم وضع موضع الاخذ والقبول يقال تلقينا الحاج استقبلناهم ويقال تلقيت هذه الكلمة من فلان اى اخذتها منه (قوله على انها استقبلته وبلغته) اشار الى ان الاستقبال حينئذ مجاز عن البلوغ بعلاقة السببية (قوله وهي قوله تعالى ربنا ظلمنا الاية) قال الشيخ السيوطي هذا اصح الاقوال اخرجه ابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن جرير عن مجاهد والحسن وقتادة وابن زيد وقال ابن جرير انه الموافق للقران (قوله وقيل سبحانك الى اخره) اخرجه البيهقي في الزهد عن انس مرفوعا وابن جرير

عن

عن عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية موقوفا (قوله الم تخلقني بيدك آه)
صححه الحاكم والمراد باليد القدرة والاضافة للتشريف لكونه مخلوقا بلا واسطة
وكذا الحال في روحك وقال الامام والذي عندي ان السلطان لا يباشر عمل
شئ بيده الا اذا كانت غاية عنايته مصروفة اليه فيجوز ان يكون الكلام
استعارة تمثيلية واراجعي بهمزة الاستفهام وتخفيف الباء اسم فاعل مضاف
الى المفعول وانت فاعله او مبتدأ خبره ما قبله قال المحقق التفتازاني واما
نسخة زين المشائخ اراجعي بتشديد الياء فحملها على سهو القلم اقرب من ان يجعل
اراجعي جمعا مضافا الى ياء المتكلم واقعا خبر انت اى انت راجعون لى الى الجنة
كما في قوله الا فاد حموني يا آله محمد وعلى النسختين فوقوع الجملة الاستفهامية
جزاء الشرط محل بحث انتهى ووجه البحث ان الانشاء اذا وقع جزاء
فمعناه تعليق مدلوله اعني الطلب والتمني والعرض على ما صرح به في
شرح المفتاح ولا معنى لتعليق الاستفهام بالشرط وجوابه انه لتعليق
المستفهم فبالحقيقة الاستفهام داخل على مجموع الشرط والجزاء (قوله وهو
الاعتراف الى آخره) تحقيقه ما في الاحياء ان التوبة عبارة عن مجموع
امور ثلثة علم وهو معرفة ضرر الذنب وكونه حجابا عن كل محبوب
وحال يثمره ذلك العلم وهو تألم القلب بسبب فوات المحبوب
ويسمى به ندما وعمل يثمره الحال وهو الترك في الحال والتدارك
لما سبق والعزم على عدم العود اليه فيما يأتي وكثيرا ما يطلق على الندم
وحده لكونه لازما للعلم مستلزما للعمل وفي الحديث الندم توبة وطريق
تحصيلها تكميل الايمان باحوال الآخرة وضررها لمعاصي فيها (قوله
انه هو التواب) تذييل على المعنى الاول لقوله فتاب عليه وعلى المعنى الثاني
لقوله فتلقى آدم من ربه الى آخره وصيغة المبالغة لقبوله التوبة كلما تاب
العبد او لكثرة من يتوب عليهم (قوله الرجاع على عباده الى آخره) مبنى
التفسيرين على اختلاف معنى التوبة في التائب والتوب والتوبة بازكشتن
والمتوبة توبه دادن ويعدى بعلى لانها في معنى التفضل ومنه قوله تعالى
ثم تاب عليهم ليتوبوا انتهى في القاموس وتاب الله عليه وفقه للتوبة او رجع
به من التشديد الى التخفيف او رجع عليه بفضله وقبوله (قوله واصل التوبة
الى آخره) فيه اشارة الى الرد على من قال التائب يقال لفاعل التوبة ولقابله
(قوله واذا وصف بها الى آخره) وانما التزم تعديته بعلى حينئذ للاشارة

الم تخلقني بيدك قال بلى قال
يا رب الم تنفخ في الروح من
روحك قال بلى قال يا رب
الم تسبق رحمتك غضبك
قال بلى قال يا رب الم تسكني
جنتك قال بلى قال يا رب
ان تبت واصلحت اراجعي
انت الى الجنة قال نعم و
اصل الكلمة الكلم وهو التاثير
المدرك باحدى الحاستين
السمع والبصر كالكلام والجراحة
(فتاب عليه) رجع عليه
بالرحمة وقبول التوبة وانما
رتبه بالفاء على تلقي الكلمات
لتضمنه معنى التوبة +
وهو الاعتراف بالذنب و
الندم عليه والعزم على ان
لا يعود اليه واكتفى بذكر
آدم لان حواء كانت تبعا
له في الحكم ولذلك طوى
ذكر النساء في اكثر القرآن
والسنن (انه هو التواب)
الرجاع على عباده بالمغفرة
او الذي يكثر اعانتهم
على التوبة +
واصل التوبة الرجوع فاذا
وصف بها العبد كان
رجوعا الى المعصية +
واذا وصف بها الباري تعالى
اريد به الرجوع عن العقوبة
الى المغفرة (الرحيم) المبالغ
في الرحمة وفي الجمع بين
الوصفين وعد للتائب
بالاحسان مع العفو
(قلنا اهبطوا منها جميعا) +

الى انه مجرد تفضل منه تعالى (قوله كرر للتأكيد) فالفصل لكمال الاتصال
والعاطف في قوله فتلقى للاعتراض اذ لا يجوز تقدم المعطوف على التأكيد و
فائدته الدلالة على مزيد الاهتمام بشأن التوبة وانه يجب المبادرة الى التوبة ولا يمهل
فانه ذنب آخر (قوله او لاختلاف المقصود آه) اي كرر اهبطوا ليعلق عليه معنى
آخر غير الاول اهتماما به حيث استأنف له ويسمى هذا الاسلوب في البديع
الترديد فالفصل حينئذ للانقطاع لتباين الغرضين ولذا كان المقصود
آدم وحواء وذريته بالتبع وفي الثاني بالعكس حيث قال فمن تبع هداى
الاية (قوله وللتنبيه على ان مخافة الاهباط الى آخره) يعني ان انزال
القصص للاعتبار باحوال السابقين ففي تكرير الامر بالاهباط تنبيه على ان
الخوف الحاصل من تصور اهباط آدم عليه السلام المقترن باحد هذين
الامرين من التعادي والتكليف كاف لمن له حزم في امر دينه ان يعوقه عن مخالفة
حكمه تعالى فكيف المخافة الحاصلة من تصور الاهباط المقترن بهما و
لكنه اي الحازم نسي هذا الاهباط المنبه ولم يجد له ثبات قدم فلم يجزم بعوقه
عن المخالفة والحزم ضبط الرجل امره واخذه بالثقة وفي اقتباس الاية اشارة
الى ان اساس بني آدم على العصيان وعرق راسهم في النسيان حيث كان
في طينة ابيهم ذلك (قوله وان كل واحد منهما الى آخره) عطف على ان
مخافة الاهباط الى آخره والنكال العقوبة الرادعة عن المعاودة الى المخالفة
اي كرر للتنبيه على استقلال كل من الامرين في كونه عقوبة رادعة عن
المعاودة الى المخالفة (قوله وهو كما ترى) اي ضعيف لانه قد جعل الاستقرار
في الارض والتمتع حالا من الاول وان كانت مقدرة ولان الظاهر ان ضمير منها
راجع الى الجنة لتقدمه في الذكر في الاية دون السماء (قوله وجميعا حال في اللفظ
الى آخره) لانه حال مؤكدة لصاحبها ذكرها ابن هشام وقال اهملها النحويون
وفسرها بانها التي يستفاد معناها من صريح لفظ صاحبها نحو جاء القوم
طرا (قوله ولذلك آه) اي لكونه تأكيدا في المعنى لا يستدعي اجتماعهم في زمان
والا لكان حالا مؤسسة لا مؤكدة فلا يخالف الاية ما روي في كتب السير
ان هبوط آدم كان قبل هبوط حوا (قوله كقولك جاؤا جميعا آه) في الصحاح
وجميع يؤكد به يقال جاؤا جميعا اي كلهم الشرط الثاني اشارة الى ان من شرطية
وليست بموصولة وان قال به ابو حيان لموافقة والذين كفروا ولان الاغلب الاعم
في الموصول الذي يدخل في خبره الفاء ان يكون صلته ماضيا وقلما يكون

كرر للتأكيد
او لاختلاف المقصود
فان الاول دل على ان
هبوطهم الى دار بلية
يتعادون فيها ولا يخلدون
والثاني اشعر بانهم اهبطوا
للتكليف فمن اهتدى
الهدى نجا ومن ضله
هلك والتنبيه على ان
مخافة الاهباط المقترن
باحد هذين الامرين
وحدها كافية للحازم
ان تعوقه عن مخالفة حكم
الله تعالى فكيف بالمقترن
بهما ولكنه نسي ولم نجد
له عزما وان كل واحد
منهما كفى به نكالا لمن اراد
ان يذكر وقيل الاول من
الجنة الى سماء الدنيا والثاني
منها الى الارض
وهو كما ترى
وجميعا حال في اللفظ تأكيد
في المعنى كانه قيل اهبطوا
انتم اجمعون
ولذلك لا يستدعي اجتماعهم
على الهبوط في زمان واحد
كقولك جاؤا جميعا فاما
يأتينكم مني هدى فمن
تبع هداي فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون) الشرط
الثاني مع جوابه جواب
الشرط الاول وما مزيدة

ماضيا بمعنى المستقبل كذا فى الرضى (قوله اكدت به آن) كذا فى اللباب والوافى يفيد تأكيد التعليق مع الابهام لان ان موضوعة لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى فى الاستقبال على الابهام اى عدم القطع بوقوعه ولا وقوعه والمعنى ان اتفق لكم اتيان هدى بوجه من الوجوه يترتب عليه البتة ان من تبعه امن من الخوف والحزن فيفيد المبالغة الوعد وفى المغنى والنهى ان اما هى ان الشرطية زيدت عليه ما لتوكيد الفعل ولو سقطت ما لم يدخل النون فمايؤكد اول الفعل والنون يؤكد آخره) قوله ولذلك حسن آه لانه لما اكد التعليق الذى هو وصلة لحصول المعلق كان المعلق عليه الذى هو مدار وجوده اولى بذلك ولجريان الشرط حينئذ مجرى ما فيه معنى الطلب والقسم باعتبار انه مستقبل اشتمل على ما تقتضى تأكيده وهى ما المزيدة على اداة الشرط كيلا يلزم مزية التابع على المتبوع كاشتمال فعل الطلب والقسم المقتضيين للتاكيد ثم ان النون لازم لهذا الشرط عند المبرد والزجاج والاحسن اتيانها عند سيبويه والفارسى وعبارة المصنف شامل للقولين (قوله وان لم يكن فيه معنى الطلب آه) مع انها موضوعة لتأكيد ما فيه معنى الطلب فى شرح الالفية يؤكد بها الامر مطلقا والمضارع المصاحف ما يقتضى طلبا من لام امر او لاء نهى او دعاء او تحضيض او عرض او تمنى واستفهام ويؤكد المضارع بعد اما الشرطية نحو اما نريناك والمضارع الآتى بعد يمين وقل بعد ما الزائدة وبعد لا النافية تشبيها بالناهية وبعد غيرها من ادوات الشرط (قوله وانما جئ بحرف الشك آه) لان انما يستعمل فيما ليس قطعى الحصول واللاحصول قد يقال ان غربت الشمس (قوله لانه محتمل فى نفسه آه) مع ان زيادة ما ونون الثقيلة لا يساعد فى افادة القطع اذ انهم لا نظر فيه الى الزمان بل الى انه محقق الوقوع ابهم وقته اولا وفى اذا تحقق الوقوع من تحديد وقت يوجد فيه الفعل لا محالة ومن هذا ظهر وجه آخر لا يراد ان وهو ابهام وقته وبه قال ابو حيان فى النهر (قوله وكرر لفظ الهدى آه) مع ان الظاهر فمن تبعه بالضمير لانه قد استقبح فى باب البلاغة تكرير اللفظ الواحد فى الجملة الواحدة حتى استرذل قول الشاعر * لا ارى موت يسبق الموت شئ * نغص الموت ذا الغنى والفقر * لانه اراد بالثانى اعم من الاول وفيه اشارة الى ان الهدى الذى اتى به الرسول شرط فى متابعته مراعاة ما يقتضيه صريح العقل فالعمل على ظاهر المتشابهات ليس

اكدت به ان * ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون * وان لم يكن فيه معنى الطلب والمعنى ان ياتينكم منى هدى بانزال او ارسال فمن تبعه منكم نجا وفاز * وانما جئ بحرف الشك واتيان الهدى كائن * لانه محتمل فى نفسه غير واجب عقلا * وكرر لفظ الهدى ولم يضمر لانه اراد بالثانى اعم من الاول وهو ما اتى به الرسل واقتضاه العقل اى فمن تبع ما اتاه مراعيا فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلا من ان يحل بهم مكروه ولا يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه فالخوف على المتوقع والحزن على الواقع نفى الله عنهم العقاب واثبت لهم الثواب على آكد وجه وابلغه وقرئ هدى على لغة هذيل ولا خوف بالفتح (والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحب النار هم فيها خلدون)

من متابعة الهدى فلا خوف عليهم فضلا الى اخره اشار ان المنفى عن الاولياء خوف حلول المكروه والحزن فى الاخرة كما صرح بقوله نفى عنهم العقاب وينافى ما ورد فى الايات والاحاديث من اثبات الخوف والحزن لهم لانه فى الدنيا وقال بعض الكبراء خوف المكروه منفى عنهم مطلقا واما خوف الجلال ففى غاية الكمال والمخلصون على خطر عظيم (قوله عطف على فمن تبع الى اخره) والاية مشتمل على صيغة الجمع والتقسيم (قوله قال ومن لم يتبع الى اخره) فحذف المعطوف عليه واقيم المعطوف مقامه لكون المقصود البيان ايجازا وابدل كلمة من بالذين للدلالة على كثرة الكفار وترك الفاء فى خبره اشارة الى ان سببية الكفر لخلود الكفار معلوم عند كل احد لا يحتاج الى الدلالة عليه (قوله بل كفروا آه) اشار بكلمة بل الى ان قسيم من تبع اعنى من لم يتبع اعم من الذين كفروا ليشمل الفاسق ايضا لان المراد به المتابعة الكاملة ليترتب عليه عدم الخوف والحزن فخبر عن حال الفاسق غير مذكور فى الاية صريحا ويعلم بالفحوى ان عليه خوفا وحزنا على قدر عدم المتابعة ولو جعل قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون انتفاء استمرار الخوف والحزن ويراد بمتابعة الهدى الايمان به كان الفاسق داخلا فيمن تبع هداى (قوله فيكون الفعلان آه) اى على الوجه الثانى (قوله العلامة الظاهرة آه) بالقياس الى ذى العلامة (قوله ولكل طائفة الى اخره) لكونها علامة على مبتداها واحكامها (قوله لانها تبين ايا من اى) من الابانة او التبيين فى صحاح اى اسم معرب يستفهم بها ويجازى فيمن يعقل وفيما لا يعقل فالمعنى تبين شيئا من شئ وقيل لاى ههنا جمع اية بمعنى الشخص اى يستعمل بلا استفهام للمجازاة فيه وفيه ان العلامة لا تميز الاشخاص المتعددة (قوله او من اوى اليه آه) لانها ترجع اليها المعرفة ذى العلامة قال سيبويه موضع العين من الاية واو لان ما كان موضع العين واوا واللام ياء اكثر مما موضع العين واللام منه ياآن (قوله كثمرة) اى بفتح الاول وسكون الثانى هذا قول الفراء (قوله وابدلت عينها آه) كراهة التضعيف على غير قياس لعدم تحركها والقياس الادغام (قوله كرمكة) اى بفتح الاول والثانى والرمكة الفرس الانثى والبرذونة كذا فى شمس العلوم فاعلت بقلب الياء الاولى الفا والواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها شذوذا والقياس قلب الثانية وهذا قول الخليل وسيبويه قال ابن هشام فى تذكرته اذا اجتمع حرفان مستحقان للاعلال فالقياس ان يعل الثانى دون الاول نحو هوى وسوى وطوى بشذ فى كلامهم ان يعل الاول

عطف على فمن تبع الى اخره قسيم له كانه + قال ومن لم يتبع + بل كفروا بالله وكذبوا بابائه او كفروا بالايات جنانا وكذبوا بها لسانا + فيكون الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور والاية فى الاصل + العلامة الظاهرة ويقال للمصنوعات من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته + ولكل طائفة من كلمات القران المتميزة عن غيرها بفصل واشتقاقها من اى + لانها تبين ايا من اى بها او من اوى اليه واصلها اية او اوية +

كثمرة + وابدلت عينها على غير قياس اواية او ايية كرمكة +

(وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه الاول ان ادم عليه السلام كان نبيا وارتكب المنهى عنه + والمرتكب له عاص والثانى انه جعل بارتكابه من الظلمين + والظالم ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على الظلمين والثانى اسند اليه العصيان و الغى فقال وعصى ادم ربه فغوى والرابع انه تعالى + لقنه التوبة وهو الرجوع عن الذنب والندم عليه والخامس اعترافه بانه خاسر لولا مغفرة الله تعالى اياه بقوله تعالى وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخسرين والخاسر من يكون ذا كبيرة والسادس انه لولم يذنب لم يجر عليه ماجرى +
والجواب من وجوه الاول انه لم يكن نبيا حينئذ والمدعى مطالب بالبيان الثانى ان النهى للتنزيه وانما سمى ظالما وخاسرا + لانه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى له واما اسناد الغى والعصيان اليه + فسيأتى الجواب عنه فى موضعه ان شاء الله وانما امر بالتوبة + تلافيا لما فات عنه +

دون الثانى كغاية وطاية وثاية واية (قوله فاعلت اوائية آه) بهمزة ممدودة بعدها همزة مكسورة منقلبة عن الياء او الواو الاصليين بعدها ياء مفتوحة كقائلة فانه ان كان من القيلولة فالهمزة فيه منقلبة من الياء وان كان من القول فعن الواو وهذا قول الكسائى (قوله تمسكت الحشوية الى اخره) المختار عندنا انه لم يصدر عن الانبياء حال النبوة ذنب البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة والحشوية جوزوا صدور الكبائر عنهم عمدا بعد النبوة ففى دلالة الوجوه المذكورة على المدعى لهم طريقان احدهما انا قالوا ان كل واحد منهما وان لم يدل على كونه فاعلا للكبيرة لكن مجموعها لاشك فى كونها قاطعا فى الدلالة عليه الثانى انهم تمم كل واحد منها بضم مقدمات اخر كما سيأتى والحشوية قرئت باسكان الشين لان منهم المجسمة والجسم محشو والمشهور انه بالفتح نسبة الى الحشا بمعنى الجانب لانهم كانوا يجلسون الامام الحسن البصرى فى حلقته فوجد فى كلامهم رديا فقال ردوا هؤلاء الى حشاء الحلقة اى جانبها وقيل نسبة الى حشوية فعولة قرية من قرى خوزستان وفى شمس العلوم انما سميت الحشوية لكثرة روايتها الاخبار وقبول ماورد عليها من غير انكار (قوله والمرتكب عاص آه) والعاصى مستحق للنار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم + ولا استحقاق على الصغيرة لقوله تعالى + ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم (قوله والظالم ملعون آه) ولا لعن الا لصاحب الكبيرة لكون الصغائر مكفرة بشرط الاجتناب (قوله لقنه التوبة آه) ولا توبة الا عن الكبيرة لما عرفت (قوله لولم يذنب آه) اى كبيرة ماجرى عليه ماجرى اذ الصغيرة لا استحقاق عليه ولو سلم فلا استحقاق بمثل هذه العقوبة (قوله والجواب الى اخره) حاصل الجواب منع دلالة الوجوه المذكورة على ما عاهم اعنى صدور الذنب عمدا بعد النبوة فضلا عن كونه كبيرة اما اولا فيمنع كون ما صدر عنه ذنبا واما ثانيا فيمنع كونه عمدا بل كان سهوا او خطأ فى الاجتهاد واما ثالثا فيمنع كونه بعد النبوة بل قبله وحينئذ كان ترتيب البحث ان يؤخر الاول الا انه قدمه لكونه اسلم واخصر (قوله لانه ظلم نفسه آه) وليس كل ظالم ملعونا ان فسر اللعن بالبعد عن الرحمة فانه يختص بالكامل وان فسر بالبعد عن رفع الدرجة فلا يضر (قوله فسيأتى الجواب عنه آه) قال فى سورة طه وفى النعى عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها (قوله تلافيا لما فات عنه) عدى بعن بتضمين معنى ذهب والا فهو متعد بنفسه فان ترك الاولى سيئة بالنسبة اليه

وجرى عليه ما جرى + معاتبة له على ترك الاولى + ووفاء بما قاله الملئكة قبل خلقه انه الثالث فعله ناسيا لقوله تعالى فنسى ولم نجد له عزما + ولكنه عوتب بترك التحفظ عن اسباب النسيان + ولعله + وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم كما قال عليه السلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل + اوادى فعله الى ما جرى عليه على طريق السببية المقدرة دون المؤاخذة كتناول السم على الجهل بشانه + لانه لا يقال انه باطل لقوله تعالى ما نهكما ربكما وقاسمهما الايتان ليس فيهما ما يدل على انه تناوله حين ما قاله ابليس فلعل مقاله اورث فيه ميلا طبعيا ثم انه كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى الى ان نسى ذلك وزال المانع فحمله الطبع عليه الرابع انه عليه السلام اقدم عليه + بسبب اجتهاد اخطأ فيه فانه ظن ان النهى للتنزيه او الاشارة الى عين تلك الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى النوع كما روى انه عليه السلام اخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حرامان على ذكور امتى حل لاناثها + وانما جرى ما جرى عليه تفظيعا لشان الخطيئة ليجتنبها اولاده + وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة وانها فى جهة عالية وان التوبة مقبولة وان متبع الهدى مأمون العاقبة + وان عذاب النار دائم وان الكافر فيه مخلد وان غيره لا يخلد فيه + لمفهوم قوله تعالى هم فيها خالدون + واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل

كما ورد ان الانبياء مؤاخذون بمثاقيل الذر فكيف لا وقد قيل حسنات الابرار سيئات المقربين (قوله وجرى الى آخره) عطف على امر بالتوبة جواب عن الوجه السادس وعطفه على فات نوهم (قوله معاتبة له آه) لا عتابا والمعاتبة يختلف بشدة وضعفا على قدر القرب (قوله ووفاء لما قاله آه) من قوله انى جاعل فى الارض خليفة (قوله ولكنه عوتب آه) جواب ان النسيان غير مقدور فلم يعاتب عليه والتحفظ التيقظ وقلة الغفلة (قوله ولعله) جواب عن ان النسيان معفو (قوله وان حط عن الامة آه) اورد بان الوصلية اشارة الى ان حط عن الامة مطلقا غير ثابت اذ هو من خصائص هذه الامة روى فى الصحيحين رفع عن امتى الخطأ والنسيان (قوله اوادى الى آخره) عطف على عوتب يعنى ترتب ما جرى عليه على ذلك الفعل ليس على سبيل المؤاخذة حتى يشترط ان يكون بالاختيار بل على طريق مجرد السببية العادية المقدرة كترتب الاحراق على مس النار والهلاك على تناول السم (قوله لا يقال انه آه) اى فعله ناسيا باطل فان قوله ما نهكما تذكير للنهى والمقاسمة يدل على اباءه ذلك الفعل المستلزم لتذكر النهى (قوله بسبب اجتهاد اخطأ فيه الى آخره) هذا الجواب على رأى من جوز الاجتهاد والخطاء على الانبياء لكن لا يقرون عليه (قوله وانما جرى ما جرى عليه آه) جواب عما يقال ان المخطئ معذور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطأ سببا لما جرى عليه يعنى انه يجوز ان يترتب على خطاء الانبياء من التشديدات ما لا يترتب على خطاء المجتهدين لمصلحة (قوله وفيها آه) اى فى الآيات المذكورة من قوله وقلنا يا آدم اسكن الى قوله خالدون بقرينة انه ذكر احكام الآيات السابقة عليها (قوله وان عذاب النار دائم آه) لان الخلود ههنا بمعنى الدوام بالاجماع وهو يقتضى دوام عذاب النار اذ لو انقطع لما كان الخلود وعيدا (قوله لمفهوم قوله تعالى آه) فانه يفيد القصر على ما قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى كلا انها كلمة هو قائلها يفيد القصر (قوله واعلم آه) بيان لوجه ربط قوله تعالى يبنى اسرائيل بما قبله وذكر دلائل التوحيد بقوله يايها الناس اعبدوا الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا ودليل النبوة بقوله وان كنتم فى ريب الآية ودليل المعاد بقوله كيف تكفرون الآية ونسبة التعقيب الى النعم العامة على التغليب فان دليل المعاد والنعمة ذكرا معا لقوله تعالى كيف تكفرون الآية (قوله تقريرا لها آه) اى للتوحيد والنبوة والمعاد (قوله واصوله آه) اى ما يتركب منه وهى العناصر المشار اليه بقوله وهو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا وما هو اعظم من خلق

التوحيد والنبوة والمعاد وعقبها تعداد النعم العامة + تقريرا لها وتاكيدا فانها من حيث انها حوادث محكمة
تدل على محدث حكيم له الخلق والامر (٣١٩) وحده لا شريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو مثبت في
الكتب السابقة ممن لم يتعلمها ولم يمارس شيئا منها اخبار بالغيب معجز يدل على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتمالها على خلق الانسان + واصوله وما هو اعظم من ذلك يدل على انه قادر على الاعادة كما كان قادرا على الابداء + خاطب اهل العلم والكتاب منهم وامرهم ان يذكروا نعم الله تعالى عليهم ويوفوا بعهده في اتباع الحق واقتفاء الحجج ليكونوا اول من امن بمحمد عليه السلام وما انزل عليه فقال (يا بني اسرائيل) يا اولاد يعقوب + والابن من البناء لانه مبنى ابيه + ولذلك ينسب المصنوع الى صانعه فيقال ابو الحرب وبنت فكر + واسرائيل لقب يعقوب عليه السلام ومعناه بالعبرية + صفوة الله وقيل عبد الله وقرئ + اسرائل بحذف الياء واسرال بحذفهما واسرايل بقلب الهمزة ياء (اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم) اي + بالتفكر فيها والقيام بشكرها + وتقييد النعمة بهم لان الانسان غيور حسود بالطبع فاذا نظر الى ما انعم الله على غيره حمله الغيرة والحسد على الكفران والسخط وان نظر الى ما انعم عليه حمله حب النعمة على الرضاء والشكر + وقيل اراد بها ما انعم على ابائهم من الانجاء من فرعون والغرق ومن العفو عن اتخاذ العجل وعليهم من ادراك زمن محمد عليه السلام وقرئ اذكروا +

الانسان واصوله خلق السماء المبين بقوله ثم استوى الى السماء الاية (قوله اهل العلم والكتاب) اشارة الى ان الخطاب شامل للعلماء والمقلدين (قوله امرهم ان يذكروا الى اخره) فذكر تلك النعم اولا على الاجمال وفرع على تذكرها الايمان بما انزل على محمد ثم عقبها بالنهي عن الامور التي تمنعهم عن الايمان ثم ذكرهم تلك النعم اجمالا ثانيا تنبيها على شدة غفلتهم ثم اردفه بالترغيب والترهيب ثم عد بعض تلك النعم على التفصيل ومن تامل وانصف علم ان هذا هو النهاية في حسن الترتيب لمن يريد الدعوة (قوله يا اولاد يعقوب) لانه خطاب لجماعة من اليهود كانوا بالمدينة في زمن النبي عليه السلام فبني اسرائيل مجاز عن الاولاد مطلقا كما هو الشائع في بني ادم وبني هاشم وان كان حقيقة في الابناء الصلبية كما بين في الاصول (قوله والابن من البناء اه) قال ابن درستويه الابن اصله البناء من بنيت لان الابن مبنى الابوين لكن انقلبت الياء المحذوفة في البنوة واوا كما جاء على فعولة بضمتين كما يقال الفتوة واصلها الياء قال تعالى ودخل معه السجن فتيان وجمع الفتى الفتيان وقال الجوهري الابن اصله بنو والذاهب منه واو كما ذهب من اخ واب لانك تقول في مؤنثه بنت فان هذه لا يلحق مؤنثا الا وله مذكر محذوف الواو يدل على ذلك اخوات وبنوات (قوله ولذلك الى اخره) ولكون الابن مبنى الاب ينسب المصنوع الى صانعه بالبنوة (قوله واسرائيل لقب اه) لاشعاره بالمدح بالمعنى المنقول عنه (قوله صفوة اه) صفوة الشيء مثلثة الصاد ما صفا منه كذا في القاموس (قوله عبد الله اه) فاسرا في لغتهم هو العبد وئيل هو الله قال القفال اسرا في معنى انسان فكانه قيل رجل الله (قوله بالتفكر فيها الى اخره) يعني ان الامر بتذكر النعمة كناية عن التفكر فيها والقيام بشكرها وليس المطلوب مجرد تذكرها (قوله وتقييد النعمة بهم الى اخره) يريد ان اضافة النعمة الى الضمير للاستغراق لا للعهد ولمناسبته بمقام الدعوة الى الايمان فهي شاملة للنعم العامة والخاصة بهم وفائدة التقييد بكونها عليهم لانها من هذه الحيثية حاملة على الشكر لا من حيث افاضتها على الغير فان الانسان حسود وغيور وبما ذكرنا تبين مقابلته بقوله وقيل الى اخره (قوله وقيل اراد بها الى اخره) قاله قتادة وما سبق قول الجمهور والتقييد حينئذ لافادة التخصيص فانه قد يتوسل بالتخصيص الذكري الى التخصيص الثبوتي مرضه لاحتياج تصحيح الخطاب الى اعتبار التغليب او جعل نعم الاباء نعمهم (قوله وقرئ اذكروا

والاصل افتعلوا ونعمتي باسكان الياء واسقاطها درجا وهو مذهب من لا يحرك الياء المكسور ما قبلها

(واوفوا بعهدي) بالايمان والطاعة (اوف بعهدكم) بحسن الاثابة والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد ولعل الاول مضاف الى الفاعل والثاني الى المفعول فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح بنصب الدلائل وانزال الكتب ووعدهم بالثواب على حسناتهم وللوفاء بهما عرض عريض فاول مراتب الوفاء منا هو الاتيان بكلمتي الشهادة ومن الله تعالى حقن الدم والمال واخرها منا الاستغراق في بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فضلا عن غيره ومن الله تعالى الفوز باللقاء الدائم وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما اوفوا بعهدي في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم اوف بعهدكم في رفع الاصار والاغلال وعن غيره اوفوا باداء الفرائض وترك الكبائر اوف بالمغفرة والثواب او اوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم اوف بالكرامة والنعيم المقيم فبالنظر الى الوسائط وقيل كلاهما مضاف الى المفعول والمعنى اوفوا بما عاهدتموني من الايمان والتزام الطاعة اوف بما عاهدتكم من حسن الاثابة وتفصيل العهدين في قوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل الى قوله تعالى ولادخلنكم جنات وقرئ اوف بالتشديد للمبالغة (واياي فارهبون) فيما تأتون وتذرون وخصوصا في نقض العهد وهو آكد في افادة التخصيص من اياك نعبد لما فيه مع التقديم من تكرير المفعول

بالذال المشددة وكسر الكاف (قوله والاصل افتعلوا آه) اي على وزن افتعلوا (قوله من لا يحرك الياء المكسور الى آخره) للزوم اجتماع الكسرات (قوله فانه تعالى عهد اليهم آه) العهد الموثق واذا استعمل بالى كان بمعنى الامر قال المصنف في طه في تفسير قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم اي امرناه يقال عهد اليه الملك اذا امره وفي يس في تفسير قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان الآية وعهده اليهم ما نصب لهم من الحجج العقلية والنقلية الآمرة بعبادته الزاجرة عن عبادة غيره فالمعنى فانه تعالى امرهم بالايمان والعمل وحينئذ يصح طلب الوفاء بذلك منهم لان امره تعالى واجب الاتيان واندفع ما قال المحقق التفتازاني انه لا معنى لوفاء غير الفاعل بالعهد (قوله بحيث يغفل) بالياء اي المستغرق (قوله الفوز باللقاء الدائم) وهو مشاهدته بالبصيرة (قوله وقيل كلاهما مضاف آه) قاله قتادة ومجاهد مرضه لاحتياجه الى اعتبار ان عهد الآباء عهد الابناء لتأسيهم به في الدين والا فالمخاطبون ما اوفوا ما عاهدوا بالعهد المذكور بقوله ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل (قوله للمبالغة آه) اي لكثرة المبالغة فان في الايفاء ايضا مبالغة يقال وفيت الشيء ووفيته في اتمامه ووفيته بالغت مخففا تممته (قوله فيما تأتون آه) يعني حذف متعلق الرهبة للعموم وخصوصية نقض العهد مستفاد من ذكر الامر بالرهبة معه (قوله من اياك نعبد) ههنا صور اربع مجرد التقديم نحو اياك نعبد والتقديم مع الضمير نحو زيدا رهبته او مع الفاء نحو وربك فكبر او معهما نحو فاياي فارهبون الثاني والثالث آكد من الاول في الاختصاص والرابع آكد منهما (قوله مع التقديم) تقدير الفعل مؤخرا في مثل زيدا رهبته مفوض الى قرينة المقام واما في مثل فاياي فارهبون مما دخلت الفاء في المفسر فيقدر الفعل متأخرا البتة حيث جعلت رهبته لازمة لمطلق الرهبة بان قدر بان كنتم راهبين شيئا فاياي ارهبوا كما في قوله تعالى بل الله فبذلك فليفرحوا اي ان كنت عابدا فالله اعبد وان فرحوا بشيء فليخصوه بالفرح وبعضهم قدر الشرط عاما مثل في ما زيد فمنطلق اي مهما يكن من شيء فاياي فارهبوا فحينئذ تقدير تأخير الفعل بمعونة المقام (قوله من تكرير المفعول) المستلزم لتكرير الجملة المفيدة لتكرير الحكم فان اعتبر الجملة الثانية ايضا للاختصاص بقرينة كونه تفسيرا للسابق وان لم يكن فيه شيء من ادوات القصر كان مفيدا لتأكيد الاختصاص بجزئية الاثبات والنفي والا فباعتبار الاثبات فقط

قوله

والفاء الجزائية الدالة على تضمن ١٢٣ الكلام معنى الشرط + كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبوني

والرهبة خوف معه تحرز و الاية متضمنة للوعد والوعيد دالة على وجوب الشكر و الوفاء بالعهد وان المؤمن ينبغي ان لا يخاف احدا الا الله تعالى (وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم) + افراد للايمان بالامر به والحث عليه + لانه المقصود والعمدة للوفاء بالعهود + وتقييد المنزل بانه مصدق لما معهم من الكتب الالهية من حيث انه نازل حسب ما نعت فيها او مطابق لها في القصص والمواعيد والدعاء الى التوحيد والامر بالعبادة والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش وفيما يخالفها من جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار في المصالح من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى زمانها + مراعى فيها صلاح من خوطب بها حتى لو نزل المتقدم في ايام المتاخر لنزل على وفقه ولذلك + قال عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي تنبيه على ان اتباعها لا ينافي الايمان به بل يوجبه +

(والفاء الجزائية الى اخره) ظاهره يقتضي ان يكون هذه الفاء جزائية دخلت من الجزاء المحذوف على مفسره ليكون دليلا على تقدير الشرط ويحتمل ان سمى مفسر الجزائية المحذوفة مع الجزاء جزائية على التوسع واختار كونها جزائية لاطرادها في نحو وربك فكبر وبل الله فاعبد اذ لو كان للعطف لما اجتمع مع حرف العطف واختار صاحب المفتاح انها للعطف على الفعل المحذوف فان اريد التعقيب الزماني افادت طلب استمرار الرهبة في جميع الازمنة بلا تخلل فاصل وان اريد الرتبي كان مفادها طلب الترقي من رهبة الى رهبة وكون فارهبون مفسرا للمحذوف لا يقتضي اتحاده به من جميع الوجوه وان لا يفيد معنى سوى التفسير حتى لا يصح جعلها عاطفة وما اختاره صاحب المفتاح اولى لاشتماله على معنى بديع خلت عنها الجزائية (قوله كانه قيل ان كنتم الى اخره) المقصود مجرد تقدير الشرط لا ان فارهبون جزاء له لان الجزاء الفعل المحذوف لعامل في اياي المفيد للقصر فالاولى تركه وترك شيئا اذ المعنى ان كنتم متصفين بالرهبة تخصوني بالرهبة والتحرز التوقي (قوله افراد للايمان الى اخره) افراد الايمان بعد اندراجه في اوفوا بعهدي بالنظر الى مجموع الامر والحث المستفاد من قوله تعالى مصدقا لما معكم فلا يرد انه لم يرده بالامر لانه امر بالصلوة والزكوة ايضا (قوله لانه المقصود الى اخره) فهو يقتضي كمال العناية بشانه وتخصيصه بعد التعميم (قوله وتقييد الى اخره) مبتدأ وخبره تنبيه وفيه اشارة الى ان مصدقا حال اما من الموصول او من ضميره المحذوف قوله او مطابق لها عطف على نازل وفيما يخالفها عطف على في القصص ومن حيث ان كل واحدة منها الى اخره متعلق بمطابق بعد اعتبار تعلق فيما يخالفها به (قوله مراعى فيها صلاح الى اخره) فان جزئيات الاحكام للامراض القلبية كالادوية الطبية للامراض البدنية يختلف بحسب الازمان والاشخاص متشاركة في كونها مراعى فيها صلاح من خوطب بها (قوله عليه الصلاة والسلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي آه) اي يكون مقررا لشريعتي عاملا بها بحيث لا يمكن مخالفتها وان كان نبيا كعيسى عليه السلام بعد النزول من السماء يدل على ذلك ما روى جابر ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنسخة من التورية فقال يا رسول الله هذه نسخة من التورية فسكت فجعل تقريره وجه

يتغير فقال ابوبكر رضى الله تعالى عنه ثكلتك الثواكل ماترى مابوجه فنظر عمر الى وجهه فقال اعوذ بالله من غضب الله ومن غضب رسوله رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فقال النبى والذى نفس محمد بيده لو بدا لكم موسى فاتبعتموه وتركتمونى لضللتم عن سواء السبيل ولوكان حيا وادرك نبوتى لاتبعنى رواه الدارمى كذا فى المشكوة (قوله ولذلك اه) اى لكونه موجبا عرض والتعريض ان تذكر شيئا يدل به على شئ لم تذكره فيكون اللفظ مستعملا فى معنى اما حقيقة او مجازا اوكناية ويكون المعنى الاخر المعرض به مفهوما سياقا واشارة فهو من مستتبعات التركيب ليصدق عليه انه شئ لم تذكره ومن هذا اتضح ورود الاعتراض بقوله فان قيل كيف نهوا اه وحاصل الجواب ان التعريض يكون على طريقة الكناية فى ان يقصد به المعنيان معا وقد يكون على سبيل المجاز بان يقصد به المعنى التعريضى وحده فقولك اذيتنى فستعرف اذا اردت به تهديد المخاطب وغيره معا كان على سبيل الكناية الا ان تهديد المخاطب مراد اللفظ استعمالا وتهديد غيره سياقا واذا اردت به تهديد غيره فقط كان على سبيل المجاز وما نحن فيه من هذا القبيل واليه اشار بقوله اراد به التعريض اى المعنى المعرض به وبهذا اندفع ما يتوهم من ان كون المراد التعريض ان كفى فى دفع السؤال فهو مكرر مع ماسبق بقوله وذلك عرض فلا وجه للاعتراض وان لم يكف فلا يتم الجواب فتدبر وما قيل انه يمكن استفادة وجوب كونهم اول من امن من حاق العبارة بان يجعل النهى راجعا الى قيد الكفر مع حفظ الاولوية وهى منصرفة الى الايمان بمعونة المقام ففيه ان مدلول لايكون نفى انتساب خبره الى اسمه لا نفى قيد الخبر (قوله بان الواجب ان يكونوا اول من امن به) فالنهى المفيد للحرمة تعريض عن الامر المفيد للوجوب اى كونوا اول مؤمن به فان فاتكم الاولية فيه فلا يفوتكم الايمان كيلا يكونوا فى غاية الخسران نفيه دعوتهم الى الايمان على ابلغ وجه فاندفع ما قيل ان هذا الايجاب تكليف بما لايطاق لسبق جمع من اهل مكة بالايمان منهم على ان هذا من المرتبة الادنى مما لايطاق والتكليف به واقع قطعا (قوله ولانهم اه) عطف على لذلك اى عرض بقوله اه لانهم كانوا اهل النظر اه والاستفتاح الاستنصار اى كانوا يقولون قد اتى مبعث النبى الامى الذى نجده فى التورية والانجيل فنحن نؤمن به ونقاتل معه (قوله واول كافر الى اخره

ولذلك عرض بقوله (ولا تكونوا اول كافر به) بان الواجب بان تكونوا اول من آمن به ولانهم كانوا اهل النظر فى معجزاته والعلم بشانه والمستفتحين به والمبشرين بزمانه واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع بتقدير اول فريق اوفوج اوبتاويل لايكن كل واحد منكم اول كافر به كقولك كسانا حلة فان قيل كيف نهوا عن التقدم فى الكفر وقد سبقهم مشركو العرب قلت المراد به التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر كقولك اما انا فلست بجاهل

لما كان الخطاب بقوله ولا تكونوا بصيغة الجمع دالا على ان المراد الجماعة ويستحيل ان يكون الجماعة اول كافر سلك فيه احد طريقين اما تاويل الكافر بالجنس فاتى بلفظ مفرد معناه الجمع كالفوج والفريق او تأويل ضمير الجمع بان المراد منهم كل واحد وقال الطيبي انما قدر هذه التقادير لما ان خبر كان مفرد لفظا والاسم جماعة واما ما قيل بدل انه لما وجب التطابق بين المفضل والمفضل عليه افرادا وتثنية وجمعا فيما استعمل صيغة التفضيل بالاضافة الى المنكر وههنا غير مطابق ظاهرا اول المفضل عليه اولا بجعله صفة للفظ مفرد اللفظ جمع المعنى وثانيا المفضل اي لا يكن كل واحد منكم بمعنى عموم السلب كما في لا تطع كل حلاف فسهو محض اما اولا فلان لفظ اول ههنا ليس بمعنى التفضيل بل بمعنى السابق واما ثانيا فلان كافر ليس بمفضل عليه فان الاضافة في اول كافر بمعنى من التقييد واما ثالثا فلان تطابق المفضل والمفضل عليه افرادا وتثنية وجمعا مما لم يوجد في الكتب المتداولة من النحو انما المذكور لتطابق افعل التفضيل مع موصوفه فتدبر (قوله ولا تكونوا الى آخره) لا يقال الخطاب لاهل الكتاب فكيف يصح ان يقال لا تكونوا يا اهل الكتب اول كافر من اهل الكتاب لان الخطاب للموجودين في زمانه عليه السلام بل للعلماء منهم وعلى هذين الوجهين يكون التعريض على سبيل الكناية فاند فع انه لا وجه لتقييد النهي بالاولية ولا يجوز ان يراد من اهل المدينة لسبق مشركي المدينة منهم في الكفر (قوله او ممن كفر بما معه) يعني ان ضمير به راجع الى ما معكم والمراد بلا تكونوا اول كافر بما معكم لا تكونوا اول كافر ممن كفر بما معه وحينئذ لا يرد عليه ما اورده المحقق التفتازاني من ان هذا الوجه لا يدفع خفاء كونهم اول كافر به حتى يصح النهي عنه لان مشركي مكة سبقوهم في هذا الكفر ايضا لانهم لما كفروا بالقرآن كفروا بما يصدقه لانهم وان سبقوهم في الكفر بما يصدقه لكنهم ليسوا ممن كفر بما معه نعم ما ذكره وارد على ظاهر عبارة الكشاف والفرق بين لزوم الكفر والتزامه غير بين لان بني اسرائيل ليسوا ملتزمين للكفر بما معهم اللهم الا ان يجعل ظهور اللزوم كالالتزام (فان من كفر بالقرآن الى آخره) لان كفر القرآن معناه انكار كونه من عند الله كما تدل عليه آية التحدي وقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وذلك يستلزم انكار كون الاحكام التي فيه من عند الله ومن جملتها ما يراد في التورية من عند الله تعالى وهو كفر وانكار لكون التورية من عنده تعالى فاندفع ما قال المحقق هذا

او لا تكونوا اول كافر من اهل الكتاب + او ممن كفر بما معه + فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدقه او مثل من كفر من مشركي مكة +

انما يتم لو كان كفرهم به انه كذب كله اما اذا كفروا بكونه كلام الله تعالى واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب فلا (قوله واول افعل) بل قيل قولهم هذا اول منك وقال قوم اصله وول على فوعل قلبت الواو الاولى همزة (قوله لا فعل له) لان فاءها وعينها واو وقد دل الاستقراء على انتفاء الفعل مما هو كذلك وما في الثانية من انه من وول فبيان للفعل المقدر (قوله من وال آه) ويؤيده الجمع على اوائل الؤل والؤول پناه گرفتن بكسى يا بجاى وبيرى يالى و في الحديث فلا والت اى لا نجوت والمناسبة الاشتقاقية ان الاول الحقيقي اعني ذاته تعالى ملجأ ومنجأ للكل وقيل معناه تبادر والتبادر سبب الاولية (قوله تخفيفا غير قياسي آه) لان القياس في الهمزة المتحركة ان يبدل بعد التسكين ونقل حركتها الى ما قبلها (قوله من آل) الاول بازگشتن وآل ماله اى اصلحه وساسه والمناسبة الاشتقاقية على قياس ما ذكر سابقا وانما لم يجمع على اوول لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما الف الجمع (قوله ولا تستبدلوا الى آخره) اى الاشتراء مجاز عن الاستبدال لاختصاصه بالاعيان يعني ان الاشتراء لكونه حقيقة في الاعيان مجاز عن الاستبدال اما باستعمال المقيد في المطلق كالمرسن في الانف او بتشبيه الاستبدال المذكور في كونه مرغوبا فيه بالاشتراء الحقيقي وان قوله بآياتي على حذف المضاف فانهم تركوا الايمان بالآيات الدالة على وجوب اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمقابلة حظوظ الدنيا وان التعبير عنها بالثمن مع كونها مشترى به للدلالة على كونها كالثمن في الاسترذال والامتهان ففيه تقريع وتجهيل قوي بانهم قلبوا القضية وجعلوا المقصود آلة والآلة مقصودا او اغراب لطيف حيث جعل المشترى ثمنا باطلاق الثمن عليه ثم جعل الثمن مشترى بايقاعه بدلا لما جعله ثمنا بادخال الباء عليه (قوله قيل الى آخره) بيان لكيفية الاستبدال المذكور وليس وجها آخر للآية كما توهم والا لاورد العاطف (قوله ورسوم وهدايا آه) في المعالم كانوا يأخذون كل عام شيئا معلوما من زروعهم وضروعهم ونقودهم فخافوا ان بينوا صفة محمد عليه السلام وبايعوه ان يفوتهم تلك (قوله فيحرفون الحق آه) وهو ما يدل على صدق امر الرسول عليه السلام من التورية وقيل ان مقلدي بني اسرائيل كانوا يطلبون من احبارهم تغيير التورية واحكامها ويعطون بدله ما هو كالثمن (قوله مشتملة على ما هو كالمبادي آه) اعني التفكر المشار اليه بقوله اذكروا والمراد في الآية الثانية من الايمان وترك الكفر وانما قال كالمبادي

لان

واول افعل + لا فعل له + وقيل اصله اوءل + من وأل فابدلت همزته واوا + تخفيفا غير قياسي اواءول + من آل فقلبت همزته واوا فادغمت (ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا) + ولا تستبدلوا بالايمان بها والاتباع لها حظوظ الدنيا فانها وان جلت قليلة مسترذلة بالاضافة الى ما يفوت عنكم من حظوظ الآخرة بترك الايمان + قيل كان لهم رياسة في قومهم + ورسوم وهدايا منهم فخافوا عليها لو اتبعوا رسول الله فاختاروها عليه وقيل كانوا يأخذون الرشى + فيحرفون الحق ويكتمونه (وإياي فاتقون) بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا ولما كانت الآية السابقة + مشتملة على ما هو كالمبادي لما في الآية الثانية فصلت

بالرهبة التي هي مقدمة التقوى ولان الخطاب بالاولى لما عم العالم والمقلد امرهم بالرهبة التي هي مبدء السلوك والخطاب بالثانية لما خص اهل العلم امرهم بالتقوى الذي هو منتهاه (ولا تلبسوا الحق بالباطل) عطف على ما قبله واللبس الخلط وقد يلزمه جعل الشيء مشتبها بغيره والمعنى لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل الذي تخترعونه وتكتبونه حتى لا يميز بينهما ولا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب خلط الباطل الذي تكتبونه في خلاله او تذكرونه في تأويله (وتكتموا الحق) جزم داخل تحت حكم النهي كانهم امروا بالايمان وترك الضلالة ونهوا عن الاضلال

لان مبادي المعلومات التي يقع عنها التفكر (قوله بالرهبة التي هي مقدمة التقوى آه) فان الخوف يورث التقوى ولذا قيل الخشية ملاك الامر كله (قوله التي هي منتهاه آه) ولو باعتبار آخر مراتبها وهو التنزه عما يشغل سره عن الحق (قوله عطف على ما قبله) اي هذا النهي مع ما بعده معطوف على مجموع ما قبله اعني قوله آمنوا بما انزلت الى قوله ولا تلبسوا كما اشار اليه بقوله كانهم امروا الى آخره حيث عبر عن مضمون النهيين السابقين بترك الضلال وادرجه تحت قوله امروا وعن هذين النهيين بقوله نهوا عن الاضلال ثم عطف قوله نهوا على امروا وانما اختار ذلك ليكون المناسبة اشد والملائمة اتم بخلاف اذا عطف على جملة واحدة من الجمل السابقة وهذا كما قالوا في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ان مجموع الوصفين الاخيرين بعد اعتبار التعاطف بينهما معطوف على مجموع الاولين كذلك (قوله اللبس آه) بفتح اللام وفعله من حد ضرب واما اللبس بضم اللام وفعله من حد علم فمعناه پوشيدن جامه هكذا في الصحاح والتاج والخلط آميختن انما قال قد تلزمه لانه لا يستلزم الخلط الاشتباه واللبس مستعمل في المعنيين اما بالاشتراك كما في الاساس او الحقيقة والمجاز كما هو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله حيث اكتفى بمجرد العلاقة يقال لبست الماء باللبن اي خلطته ولبست عليه الامر ولبسته بالتشديد والتبس عليه الامور وفي امره لبسة اذا لم يكن واضحا وفي الصحاح لبست عليه الامر خلطته وهو يشعر بانه راجع الى الاول لانه ما ذكر المخلوط به فالباء في الآية على المعنى الاول صلة وعلى الثاني للاستعانة كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله والمعنى آه حيث زاد لفظ سبب في المعنى الثاني دون الاول وعلى هذا فالظاهر ترك قوله بغيره لئلا يوهم كون الباء صلة وعلى الثاني للاستعانة كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى الى آخره لئلا يوهم كون الباء صلة بهذا المعنى ايضا وتوصيف الحق بالمنزل والباطل بالذي تخترعونه للتنبيه على ان اللام فيهما للعهد ليفيد كمال شناعة فعلهم (قوله بسبب خلط الباطل آه) الظاهر ترك لفظ الخلط او تبديله بلفظ الايراد او ذكرهم الباطل في تأويل الحق تصوير للحق بصورة الباطل لا خلط الباطل وادرجه في شيء ولذا اقتصر في الوجه الاول على ذكر الخلط بالكتابة دون التأويل وقد يدرج

المعنى الاول بانه اظهر واكثر وهو حق وبان جعل وجود الباطل سببا لالتباس
الحق ليس اولى من العكس وهو باطل (قوله بالتلبيس الى اخره) قال الامام اضلال الغير
لا يحصل الا بطريقين لانه ان سمع الحق فلا يمكن اضلاله الا
بتشويشه عليه وان لم يسمعه فباخفائه عنه (قوله اى لا تجمعوا الى اخره)
وحقيقته لا يكن منكم لبس الحق وكتمانه الحق والقصد الى ان ينعى عليهم سوء
فعلهم الذى هو الجمع بين امرين كل منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء
وبما ذكره سابقا من ان التلبيس بالنسبة الى من سمع الحق والكتمان على من يسمعه
اندفع السؤال الذى اورده الكشاف من ان النهى عن الجمع بين شيئين انما
يتحقق اذا امكن افتراقهما فى الجملة ولبس الحق بالباطل مع كتمان الحق ليس
كذلك ضرورة ان لبس الحق بالباطل كتمان له (قوله ويعضده الى اخره) لافادة
افتراق الكتمان مع اللبس كما ان واو الجمع يفيد ذلك وان كان بينهما
تفاوت فى المعنى فان التقييد بالحال يفيد النهى عن اللبس فى هذه الحال والواو
يفيد النهى عن الجمع (قوله اى وانتم تكتمون اه) قدر المبتدأ ليندفع قبح وقوع
المضارع المثبت حالا بالواو (قوله وفيه اشعار الى اخره) اى فى التقييد بالحال
يعنى ان الحال دائمة والتقييد لافادة التعليل نحو قولك لا تضرب زيدا وهو
اخوك فعلى هذا المراد بكتمان الحق ما يلزم من لبس الحق بالباطل لا اخفاءه
عمن لم يسمع (قوله عالمين الى اخره) يعنى ان الجملة حال والمفعول محذوف
بدلالة السياق والمقصود من الحال زيادة التقبيح والتشنيع فان الجاهل
قد يعذر ولذا قال عليه السلام للجاهل ويل وللعالم سبعين ويلا (قوله يعنى
صلوة المسلمين اه) سواء كان اللام للجنس وللعهد والتعليل بقوله فان
غيرهما على الاول عن صحة التعبير عن صلوتهم وزكوتهم بالجنس
وعلى الثانى لصحة ارادة العهد من غير سبق الذكر اى فانهما متعينان
لان غيرهما ملتحق بالعدم فاستغنى التعين عن سبق الذكر نحو جاء الامير
(قوله امرهم بفروع الاسلام) اى بما هو العمدة فيها فكانها الفروع كلها
ويجوز ان يكون اضافة الفروع للجنس فيبطل الجمعية واضافة الفروع والاصول
الى الاسلام بمعنى من لا بمعنى اللام فلا يرد ما يتوهم ان كونهما فرعى الاسلام
بينا فى ما ورد فى الحديث الاسلام بنى على خمس اه حيث جعل الصلوة والزكوة
مبنى الاسلام (قوله بعد ما امرهم باصوله) فان الامر بالايمان يتضمن
الامر بجميع الاعتقاديات (قوله وفيه دليل على ان الكفار الخ) قال الشيخ

بالتلبيس على من سمع الحق
والاخفاء على من لم يسمعه
او نصب باضمار ان على ان
الواو للجمع +
اى لا تجمعوا لبس الحق
بالباطل وكتمانه +
ويعضده انه فى مصحف
ابن مسعود رضى الله تعالى
عنه وتكتمون +
اى وانتم تكتمون بمعنى
كاتمين +
وفيه اشعار بان استقباح
اللبس لما يصحبه من كتمان
الحق (وانتم تعلمون)
عالمين بانكم لابسون كاتمون
فانه اقبح اذ الجاهل قد يعذر
واقيموا الصلوة واتوا الزكوة +
يعنى صلوة المسلمين
وزكوتهم فان غيرهما كلا صلوة
ولا زكوة امرهم بفروع الاسلام
بعد ما امرهم باصوله +
وفيه دليل على ان الكفار
مخاطبون بها والزكوة من
زكاء الزرع اذا نمى فان
اخراجها يستجلب بركة
فى المال ويثمر للنفس فضيلة
الكرم او من الزكاء بمعنى
الطهارة فانها تطهر المال
عن الخبث والنفس من
البخل (واركعوا مع الراكعين)

ابو منصور يحتمل ان يكون امرا بقبول الصلوة المعروفة والزكوة والايمان بهما وان يكون امر المسلمين ولا يخفى ان الوجهين خلاف الظاهر فلا ينافي الاستدلال بظاهر الآية (قوله اى فى جماعاتهم) واليهود كانوا يصلون وحدانا فامروا بالصلوة فى الجماعة (قوله فان صلوة الى آخره) الفذ الفرد بيان لحكمة مشروعية الجماعة مع الاشارة الى ان الامر للندب لا للوجوب (قوله احترازا عن صلوة اليهود) اذ لا ركوع فى صلوتهم (قوله وقيل الركوع الخضوع الى آخره) مرضه لان الاصل فى اطلاق الشرع المعانى الشرعية ولعدم الملائمة بالصلوة والتقييد بقوله مع الراكعين وقيل معناه تواضعوا مع المتواضعين فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم (قوله لا تذل الضعيف الى آخره) قد وقع فى بعض الروايات لا تهين بضم التاء وفتح النون لانه بتقدير لا تهينن بالنون الخفيفة المؤكدة حذفت للساكنين وصلا وعل لغة فى لعل وتركع خبره اى تخضع وتسقط من المنصب وقبله * الكل هم من الهموم سعة * والصبح والمساء لا بقاء معه * قد يجمع المال غير آكله * ويأكل المال غير من جمعه * (قوله تقرير مع توبيخ و تعجيب الى آخره) اى الاستفهام ههنا لمجموع المعانى الثلثة فهو معنى واحد مجازى لا انه مستعمل فى كل منهما على حياله ليلزم استعمال اللفظ فى معنيين مجازيين والتقرير قد يكون بمعنى حمل المخاطب على الاقرار كقوله تعالى * ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين * وقد يكون بمعنى التحقيق والتثبيت كقوله تعالى * اليس الله بكاف عبده * وكلاهما مناسب ههنا ووجه المناسبة بما قبله انه تعالى لما امرهم بفعل الخير شكرا لما خصهم به من النعم حرضهم على ذلك من آخر وهو ان التغافل عن اعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح وانما لم يعطف على ما قبله لاختلافهما انشاء وخبرا معنى فان قوله اتأمرون لكونه للتقرير خبر معنى (قوله يتناول كل خير يعنى ان التوسع فى الخير مفهوم كلى يصدق على كل خير واذ لا مخصص فليترك على ظاهره على ما قال السدى انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية (قوله ولذلك آه) اى لتناوله وعدم اختصاصه بشىء من الخيرات قيل ان اقسامه ثلثة لانه اما ان يتعلق بحقوق الله او بحقوق العباد والعباد اما اقارب او اجانب ولا رابع ههنا وتفصيله فى الاصول (قوله وتتركونها من البر كالمنسيات آه) اشار بالكاف الى ان المراد بقوله تنسون تتركون على الاستعارة

اى فى جماعاتهم *
فان صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة لما فيها من تظاهر النفوس وعبر عن الصلوة بالركوع *
احترازا عن صلوة اليهود *
وقيل الركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم الشارع قال الاضبط السعدى *
لا تذل الضعيف علك ان تركع والدهر قد رفعه
اتأمرون الناس بالبر) *
تقرير مع توبيخ وتعجيب
والبر التوسع فى الخير من البر وهو الفضاء الواسع *
يتناول كل خير *
ولذلك قيل البر ثلثة بر فى عبادة الله تعالى عز وجل وبر فى مراعاة الاقارب وبر فى معاملة الاجانب
(وتنسون انفسكم) *
وتتركونها من البر كالمنسيات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها نزلت *

فی حبار المدینة کانوا یامرون سرا من نصحوه باتباع محمد ولا یتبعونه وقیل کانوا یامرون بالصدقة ولا یتصدقون (وانتم تتلون الکتب) تبکیت کقوله تعالی وانتم تعلمون اى تتلون التوریة وفیها الوعید علی العناد وترك البر ومخالفة القول العمل (افلا تعقلون) قبح صنیعکم فیصدکم عنه او افلا عقل لکم یمنعکم عما تعلمون وخامة عاقبته والعقل فی الاصل الحبس سمی به الادراك الانسانی لانه یحبسه عما یقبح ویعقله علی ما یحسن ثم القوة التی بها النفس تدرك هذا الادراك والایة ناعیة علی من یعظ غیره ولا یتعظ نفسه بسوء صنیعه وخبث نفسه وان فعله فعل الجاهل بالشرع او الاحمق الخالی عن العقل فان الجامع بینهما یابی عنه شکیمته والمراد بها حث الواعظ علی تزکیة النفس والاقبال علیها بالتکمیل لیقوم فیقیم لا منع الفاسق عن الوعظ فان الاخلال باحد الامرین المامور بهما لا یوجب الاخلال بالاخر (واستعینوا بالصبر والصلوة) متصل بما قبله کانهم لما امروا بما شق علیهم لما فیه من الکلفة وترك الریاسة والاعراض عن المال عولجوا بذلك والمعنی استعینوا علی حوائجکم بانتظار النجح والفرج توکلا علی الله تعالی او بالصوم الذی هو صبر عن المفطرات لما فیه من کسر الشهوة وتصفیة النفس

التبعیة لان احدا لا ینسی نفسه بل یحرمها ویترکها کما یترك المنسی مبالغة فی عدم المبالاة والغفلة فیما ینبغی ان یفعله (قوله فی احبار المدینة) جمع حبر بالفتح وهو العالم لما یبقی من اثر علمه فی قلوب الناس واثار افعاله الحسنة المقتدی بها عن الحبر بالکسر وهو الاثر المستحسن (قوله باتباع محمد علیه السلام) فتخ هذا البر بمعنی الایمان (قوله یامرون بالصدقة الی اخره) فعلی هذا البر بمعنی الاحسان (قوله کقوله تعالی وانتم تعلمون) یعنی کما انه حال من فاعل ولا تلبسوا التبکیت والزام الخصم کذلك انتم تتلون حال من فاعل اتامرون للتبکیت (قوله وفیها) ای فی التوریة (قوله افلا تعقلون قبح صنیعکم شرعا لمخالفته ما تتلونه فی التوریة وعقلا لکونه جمعا بین المتنافیین فان المقصود من البر الاحسان والامتثال والزجر عن المعصیة ونسیانهم انفسهم ینافی کل هذه الاغراض ولا نزاع فی کون قبح الجمع بین المتنافیین عقلیا بمعنی کونه باطلا فالهمزة لتقریر عدم عقلهم والتعجیب من حالهم (قوله او افلا عقل لکم یمنعکم عما تعلمون وخامة عاقبته) ای سوء خاتمته یقال بلدة وخیمة اذا لم یوافق ساکنها فعلی هذا الوجه فعل مطلق اجری مجری اللازم وعلی الوجه الاول متعد مقدر المفعول (قوله سوء صنیعه) مفعول ناعیة (قوله فان الجامع بینهما) ای بین الشرع والعقل والشکیمة فی الاصل الحدیدة المعترضة فی فم الفرس ثم یطلق علی النفس یقال فلان شدید الشکیمة اذا کان شدید النفس انفا ابیا (قوله والمراد الی اخره) فقوله تعالی اتامرون الناس الایة نهی وتوبیخ علی جمع الامرین بالنظر الی الثانی فقط (قوله لا منع الفاسق الی اخره) علی ما قال بعضهم لیس للعاصی ان یامر بالمعروف وینهی عن المنکر (قوله متصل بما قبله اه) فالمخاطب به بنو اسرائیل لئلا یلزم تفکك النظم لا کما قیل ان المخاطب به هم المؤمنون بالرسول علیه السلام زاعما ان من ینکر الصلوة و الصبر لا یقال له استعن بالصبر والصلوة (قوله بما شق علیهم اه) من الایمان وترك الاضلال والتزام الشرائع من الصلوة والزکوة (قوله بانتظار النجح الی اخره) النجح بضم النون والجیم الظفر بالحوائج والفرج بالفاء والجیم انکشاف الغم فالصبر علی هذا الوجه بالمعنی اللغوی اعنی الحبس علی المکروه واللام للجنس والمراد لازمه اعنی انتظار الفرج والنجح کما قیل الصبر مفتاح الفرج وان مع کل عسر یسرا (قوله او بالصوم الی اخره) فالمراد بالصبر نوع منه بقرینة ذکره مع الصلوة (قوله لما فیه من کسر الشهوة وتصفیة النفس

والتوسل بالصلوة والالتجاء اليها فانها جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية ✤ من الطهارة وستر العورة ✤ وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واظهار الخضوع بالجوارح واخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين ✤ حتى تجابوا الى تحصيل المآرب وجبر المصائب روى انه عليه الصلوة والسلام ✤ اذا حزبه امر فزع الى الصلوة ويجوز ان يراد بها الدعاء (وانها) اى الاستعانة بهما او الصلوة وتخصيصها برد الضمير اليها لعظم شانها واستجماعها ✤ ضروبا من الصبر ✤ او جملة ما امروا بها ونهوا عنها (لكبيرة) لثقيلة شاقة كقوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه (الا على الخاشعين) اى المخبتين والخشوع الاخبات ومنه الخشعة للرملة المتطامنة والخضوع اللين والانقياد ولذلك يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب (الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون) اى يتوقعون لقاء الله تعالى عز سلطانه ونيل ما عنده ✤ او يتيقنون انهم يحشرون الى الله تعالى فيجازيهم ويؤيده انه فى مصحف ابن مسعود يعلمون وكان الظن لما شابه العلم فى الرجحان اطلق عليه ✤ لتضمين معنى التوقع قال اوس بن حجر فارسلته مستيقن الظن انه مخالط ما بين الشراسيف جايف

المرجبين للانقطاع الى الله الموجب لاجابة الدعاء (قوله والتوسل الى اخره) عطف على انتظار (قوله من الطهارة الى اخره) ذكرها على ترتيب وقوعها من المصلى (قوله وصرف المال فيهما آه) اى فى الطهارة وستر العورة فالصلوة بهذا الاعتبار متضمنة للزكوة وباعتبار التوجه الى الكعبة للحج وباعتبار العكوف للاعتكاف واظهار الخشوع بالجوارح من القيام ووضع اليدين والنظر الى موضع السجود وعدم الالتفات يمنة ويسرة والركوع والسجود كلها عبادات بدنية واخلاص النية عبادة نفسانية ومجاهدة الشيطان فى دفع الخواطر والافكار وغيرها بمنزلة الجهاد ومناجاة الحق يتضمن المعرفة الشهودية التى غاية كل عبادة وقراءة القرآن افضل العبادات البدنية والتكلم بالشهادتين اصل الايمان وكف النفس عن الاطيبين اى الاكل والجماع اذ منع الفم والفرج بمنزلة الصوم (قوله حتى تجابوا آه) متعلق بقوله استعينوا على حوائجكم اه (قوله اذا حزبه امر آه) اى اذا نزل به هم واصابه غم رواه الامام احمد وغيره بالباء الموحدة وفى رواية حذيفة رضى الله تعالى عنه اذا حزنه امر صلى حزنه بالنون اخرجه ابو داود وفزع الى الصلوة التجأ اليها فى النهاية فى حديث الكسوف فافزعوا الى الصلوة اى التجأوا اليها واستعينوا بها على دفع الامر الحادث (قوله ضروبا من الصبر) من كف النفس عن جميع المشتهيات وحبسها الى انواع العبادات (قوله او جملة ما امروا الى اخره) من قوله اذكروا نعمتى الى قوله واستعينوا الاخبات فروتنى كردن والخشعة كالصبرة والرملة القطعة من الرمل والمتطامنة المتواضعة وفى الصراح الخشعة پشتۀ هموار (قوله يتوقعون آه) فالظن على معناه الحقيقى واللقاء مجاز عن الرؤية فانه فى الاصل وصول احد الجسمين بحيث يماسه يقال لقى هذا ذاك اى ماسه واتصل به وملاقاة الجسمين المدركين سبب الادراك والمراد بالرجوع الى الله المصير الى جزائه الخاص اعنى الثواب وقال الامام اللقاء مجاز عن الموت والمراد بالتوقع الانتظار اى ينتظرون فى كل لحظة للموت (قوله او يتيقنون الى اخره) اى الظن بمعنى اليقين ولقاء الله بمعنى الحشر اليه والرجوع بمعنى المجازاة مطلقا ثوابا وعقابا (قوله شابه العلم فى الرجحان) الا ان العلم راجح مانع من تجويز النقيض والظن راجح غير مانع عنه (قوله لتضمين معنى التوقع) اى لاعتبار معنى التوقع والانتظار فى ضمنه كانه قيل يعلمون انهم يحشرون اليه فيجازيهم متوقعين لذلك (قوله اوس بن حجر) بفتح الحاء

والجيم كما ضبطه اصحاب المؤتلف والمختلف وفى بعض الحواشى بضم المهملة
وسكون الجيم يصف رميه السهم للحمار الوحشى والضمير فى ارسلته للسهم
المذكور فى البيت السابق والاستيقان فى كمات بشدن والمراد بالظن العلم ليصح
تعلق الاستيقان به وهو بمعنى المفعول ان جعل قوله انه يخالط بيانا له او بدلا
عنه وان كان بحذف الجار اى بانه كان بمعناه والشراسيف جمع شراسوف
اطراف الاضلاع التى تشرف على البطن والجائف الطعن الذى يخالط الجوف
فى بعض النسخ بالخاء المعجمة من الخوف وهو تصحيف (قوله وانما لم تثقل عليهم)
مع ان التعب الذى يلحقهم اكثر مما يلحق لغيرهم لاشتغالهم بشرا شراه
بالصلوة (قوله ومن ثمه قال الى اخره) فانه لما كان صلوته موجبة
لقربه الى الله تعالى وانقطاعه بالكلية عما سواه كانت قرة عين له وان كان
قدماه تتورم فيها والحديث بتمامه حبب الى من الدنيا ثلثة الطيب والنساء وجعلت
قرة عينى فى الصلوة اخرجه النسائى وغيره فى سننه والحاكم فى المستدرك وقال
انه صحيح على شرط مسلم والبيهقى فى السنن اخرجه الجميع من غير لفظ ثلث واورد المصنف
رحمه الله تعالى فى سورة ال عمران حبب الى من دنياكم ثلث الطيب والنساء
وجعلت قرة عينى فى الصلوة (قوله للتاكيد) لكمال غفلتهم عن القيام بحقوقها
يعنى ان التكرير للتاكيد والمانيط به من زيادة ليست مع الاول (قوله
وتذكيرا للتفضيل الى اخره) فانه لكونه اجل النعم يستحق ان يتعلق به التذكير
بخصوصه فان قلت هذا يقتضى تكرير اذكروا فقط قلت المقصود تذكيره
بخصوصه مع التنبيه على كونه اجل النعم وذا يحصل بتكرير نعمتى التى
انعمت عليكم ليكون من عطف الخاص على العام على ان نكتة التكرير
مجموع الامور الثلثة ولذا لم يعد اللام (قوله وربطه بالوعيد الشديد الى اخره)
اى جعله قرينا بالوعيد الشديد اعنى واتقوا ليتم الدعوة بالترغيب والترهيب
كانه قال ان لم تطيعونى لاجل سوابق نعمتى فاطيعونى للخوف من عقابى
(قوله عالمى زمانهم) اخرجه ابن جرير عن مجاهد وابى العالية وقتادة وذلك
بان يراد بالعالم ما يصدق عليه مفهوم العالم فى وقت التفضيل وهو ما سوى الله
من الموجودات فى ذلك الوقت كيلا يلزم تفضيلهم على نبينا عليه السلام وعلى امته
(قوله يريد به الى اخره) فالكلام على حذف المضاف او اعتبار نعمة الاباء
نعمة عليهم قال الزجاج والدليل على ذلك قوله واذ انجيناكم الاية والمخاطبون
بالقران لم يروا فرعون ولا اله ولكنهم اذكرهم انه لم يزل منعما عليهم

وانما لم تثقل عليهم ثقلها
على غيرهم فان نفوسهم
مرتاضة بامثالها متوقعة
فى مقابلتها ما يستحقر
لاجله مشاقها ويستلذ
بسببه متاعبها +
ومن ثمه قال عليه السلام
وجعلت قرة عينى فى الصلوة
(يبنى اسرائيل اذكروا
نعمتى التى انعمت عليكم)
كرر للتاكيد + وتذكير
التفضيل الذى هو اجل
النعم خصوصا +
وربطه بالوعيد الشديد
تخويفا لمن غفل عنها واخل
بحقوقها (وانى فضلتكم
عطف على نعمتى (على
العلمين) اى عالمى زمانهم
يريد به تفضيل ابائهم
الذين كانوا فى عصر موسى
عليه السلام وبعده قبل
ان يغيروا +

بما منحهم الله تعالى من العلم والايمان والعمل الصالح وجعلهم انبياء وملوكا مقسطين + واستدل به على تفضيل البشر على الملك + وهو ضعيف (واتقوا يوما) اى ما فيه من الحساب والعذاب (لا تجزى نفس عن نفس شيئا) + لا تقضى عنها شيئا + من الحقوق او شيئا من الجزاء + فيكون نصبه على المصدر وقرئ لا تجزئ + من اجزأ عنه اذا اغنى عنه وعلى هذا تعين ان تكون مصدرا وايراد منكرا مع تنكير النفسين للتعميم والاقناط الكلى والجملة صفة ليوما والعائد فيها محذوف تقديره لا تجزى فيه ومن لم يجوز حذف العائد المجرور قال اتسع فيه فحذف عنه الجار واجرى مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف من قوله فما ادرى اغيرهم تناء وطول العهد ام مال اصابوا (ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل)

لان انعامه على اسلافهم انعام عليهم (قوله بما منحهم الله الى آخره) فان التفضيل وان كان عاما لكنه مخصص بما ذكر بدليل قوله تعالى فى المائدة واذ قال موسى لقومه يقوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا + الآية فان القرآن يفسر بعضه بعضا كيلا يلزم التكرار بعطفه على نعمتى (قوله واستدل الى آخره) نظرا الى شمول العالمين لجميع ماسوى الله (قوله وهو ضعيف آه) لانه عام مخصوص البعض على ما عرفت فلا يكون حجة فى القطعيات لجواز كونه مخصصا بما عدا الملئكة ايضا ولانه لو صح ذلك يلزم تفضيل عوامهم على خواص الملئكة ولان التفضيل انما هو لجعلهم انبياء وملوكا ولا نزاع فيه (قوله اى ما فيه من الحساب الى آخره) لان نفس اليوم لا يمكن الاتقاء عنه اصلا بل لابد ان يرده اهل الجنة والنار جميعا فذكر الظرف واريد ما فيه مجازا للاختصار والتهويل وللاشارة الى استيعاب ما يتقى منه لجميع اليوم (قوله لا تقضى عنها شيئا) فى الصحاح جزى عنى هذا الامر قضى ومنه قوله تعالى + لا تجزى نفس عن نفس شيئا + والقضاء بكرا دين وام وجزاء والمعنى ان يوم القيمة لا تنوب نفس عن نفس ولا يتحمل شيئا مما اصابهما (قوله من الحقوق آه) فيكون شيئا مفعولا به (قوله فيكون نصبه على المصدر آه) فعلى هذا نزل المتعدى منزلة اللازم للمبالغة ويشهد قراءة تجزئ من اجزأ (قوله من اجزأ عنه آه) اذا اغنى فى الصحاح يقال ما يغنى عنك هذا اى ما يجديك وما ينفعك (قوله وعلى هذا الى آخره) لانه تعدى الى مفعول به بعن (قوله للتعميم) فى المجزى عنه والجازى وما فيه الجزاء (قوله والاقناط الكلى آه) لانقطاع المطامع كما يدل عليه قوله تعالى يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل منهم يومئذ شأن يغنيه + وليس فى هذا متابعة الاعتزال كما وهم فان عدم الجزاء غير الشفاعة (قوله ومن لم يجوز الى آخره) شرط حذف العائد المجرور ان يجر بحرف جر متعين وقد حذفه غير متعين ثم اختلفوا فيه فمذهب الكسائى التدريج وهو ان يحذف حرف الجر اولا حتى يتصل الضمير بالفعل فيصير منصوبا فيصح حذفه ومذهب سيبويه والاخفش حذفهما معا وليس عليهم التجويز مختصا فيما لم يتعين فيه حرف الجر على ما فهم البعض من عبارة الرضى فان شاهده يكذبه كما حذف متعلق به والعائد محذوف وانما استشهد لان حذف العائد من الصفة قليل بالنسبة الى الصلة (قوله ام مال اصابوا آه) اوله فما ادرى

اى من النفس الثانية العاصية ومن الاولى وكانه اريد بالاية نفى ان يدفع العذاب احد عن احد من كل وجه
محتمل فانه اما ان يكون قهرا وغيره + والاول النصرة والثانى اما ان يكون مجانا وغيره والاول ان يشفع له
والثانى اما باداء ما كان عليه
وهو ان يجزى عنه او بغيره
وهو ان يعطى عنه عدلا و
الشفاعة من الشفع كأن
المشفوع له كان فردا فجعله
الشفيع شفعا بضم نفسه
اليه والعدل الفدية +
وقيل البدل واصله التسوية
سمى به الفدية لانها سويت
بالمفدى (ولا هم ينصرون)
يمنعون من عذاب الله
والضمير لما دلت عليه
النفس الثانية المنكرة الواقعة
فى سياق النفى من النفوس
الكثيرة +
وتذكيره بمعنى العباد و
الاناسى او النصرة اخص
من المعونة +
لاختصاصها بدفع الضر
وقد تمسكت المعتزلة
بهذه الاية على نفى الشفاعة
لاهل الكبائر واجيب بانها
مخصوصة بالكفار +
للايات والاحاديث الواردة
فى الشفاعة +
ويؤيده ان الخطاب معهم
والاية نزلت ردا +

اغيرهم تناءٍ وطول العهد اوهال اصابوا اى اصابوه بمعنى وجدوه لان الغنى
فى اكثر الناس تغير الاحوال والتنائى التباعد (قوله اى من النفس الثانية آه) اى لضميران
راجعان الى الثانية لموافقته بقوله ولا هم ينصرون ولانه المتبادر من قوله
لا يؤخذ منها عدل وحينئذ معنى عدم قبول الشفاعة منها انها ان جاءت
بشفاعة شفيع لم تقبل منها او لا يقبل شفاعة كائنة من قبلها على ان يكون
منها ظرفا مستقرا وقع حالا من شفاعة او الى الاولى لانها المحدث عنها
والثانية فضلة ولان المتبادر من نفى قبول الشفاعة انها لو شفعت لم يقبل
شفاعتها وحينئذ معنى عدم اخذ العدل من الاول انه لو اعطى عدلا من الثانية
لم يؤخذ كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى فيما سيأتى فالوجهان متساويان
فى كون كل منهما ظاهرا من وجه دون وجه والثانى راجح لما بينه لقوله وكأنه
اريد الى اخره وجعل الضمير الاول للنفس الاولى والثانى للثانية وان كان فيه
اجراء الجملتين على المعنى الظاهر منهما على ما فى الكواشى يستلزم تفكيك
الضمائر (قوله والاول النصرة آه) وانما غير فى طريق النصرة الاسلوب حيث
لم يقل ولا هى تنصرها اشارة الى ان هذا الطريق مستحيل بحيث لا يصح ان
يسند الى احد وانه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما فى تقديم المسند اليه
من التقوى ثم ان ذكر الدوافع على الترتيب المذكور فى الاية من اسلوب
الترقى كأنه قيل النفس الاولى غير قادرة على استخلاص صاحبتها من قضاء
الواجبات وتدارك التبعات لانها مشتغلة لشانها ثم ان قدرت على
سعى ما مثل الشفاعة فلا يقبل منها وان زادت بان يضم معها الفداء فلا تؤخذ
منها وان حاولت الخلاص بالغلبة والقهر فانى لها ذلك فلا يتمكن منه فالترقى
من السعى الى السعى (قوله وقيل البدل آه) وهو اعم من الفدية لاعتبار التسوية
فيها (قوله وتذكيره بمعنى العباد آه) وفيه تنبيه على ان تلك النفوس عبيد
مقهورون من للمولى تحت سلطانه وانهم ناس كسائر الناس فى هذا الامر (قوله
لاختصاصها بدفع الضر آه) يقال نصره على عدوه نصرا (قوله مخصوصة
بالكفار) لم يجوز التخصيص بحسب الزمان والمكان لان مقام الوعيد
الشديد يأبى عنه (قوله للايات والاحاديث) الواردة الصحيحة المروية
عن البخارى ومسلم وغيرهما من الائمة الثقاة ما بلغ مبلغ التواتر
فيجوز تخصيص العام به وان فرض كونه قطعيا على انه مخصوص بالشفاعة
لمزيد الدرجة بالاجماع (قوله ويؤيده الى اخره) انما قال يؤيده لان تخصيص

المورد

المورد لا يقتضي تخصيص الحكم (قوله لما كانت اليهود تزعم الى آخره) حيث
قالوا نحن ابناء الانبياء وهم ليشفعون لنا وان ارتكبنا معما ارتكبنا (قوله
تفصيل لما اجمله في قوله اذكروا نعمتي الى آخره) لم يقل في قوله نعمتي اشارة
الى انه تفصيل لذكر النعمة فهو معطوف بتقدير اذكر كيلا يلزم الفصل بين المعطوفين
بالاجنبي اعني اتقوا ولانه ادخل في التذكير وانما قال عطف على نعمتي لانه
لما لم يكن تقدير اذكر الا لتجويز صحة اللفظ كان المعطوف عليه نعمتي بتكرير
العامل قال في الرضي لما عرفنا ان الباء الثانية في نحو قولك مررت بك وبزيد لما
كانت مجتلبة لصحة العطف وجب الحكم بكون المجرور عطفا على المجرور وبما ذكرنا
من انه لا بد من تقدير اذكر ظهر ان قوله واني فضلتكم ليس مبدء التفصيل
بل هو معطوف كور منفردا عن هذه النعم متقدما عليها مرتبطا بالوعيد اهتماما
لشرافته وعظمته (قوله واصل آل اهل) قلبت الهاء همزة لقرب المخرج ثم
ابدلت الهمزة بالالف (قوله لان تصغيره اهيل) ولم يسمع اويل والتصغير
يرد الاشياء الى اصلها وقال الكسائي سمعت اعرابيا يقول اويل فحينئذ يكون
كل منهما كلمة برأسها (قوله وخص بالاضافة الى اولي الخطر آه) اي لا يضاف
الى غير العقلاء ولا الى من لا خطر له منهم فلا يقال آل الكوفة ولا آل الحجام
بخلاف الاهل فالاختصاص بالنسبة الى القيد لا الى نفس الاضافة
حتى يرد انه يستعمل بدون الاضافة ايضا يقال صلى الله على محمد واله
خير آل (قوله وفرعون الى آخره) يشبه ان يكون فرعون ونظائره من علم
الجنس ولذا منع الصرف ولكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة و
القياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص يسمون كل من يملك ذلك وضعا
ابتدائيا والعمالقة والعماليق قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح
كذا في الصحاح (قوله ولعتوهم آه) اي لاجل ان الفراعنة كانوا عاتين حتى انهم
العرب من ذكرهم العتو اشتقوا من فرعون (قوله اسمه الوليد الى آخره) في الكبير
قال ابو اسحق اسمه وليد بن مصعب وذكر وهب بن منبه ان من اهل الكتابين
قالوا ان اسمه قابوس وكان من القبط (قوله ريان) اب فرعون موسى او ابو
الاب (قوله وكان بينهما آه) اي بين فرعونين رد على من قال ان فرعون
يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام قال المصنف رحمه
الله تعالى في تفسير سورة يوسف وكان الملك يومئذ ريان بن الوليد العمليقي و
قد آمن بيوسف ومات في حيوته وقيل كان فرعون موسى عاش اربعمائة سنة لقوله

لما كانت اليهود تزعم ان
اباءهم تشفع لهم (واذ نجيناكم
من آل فرعون) تفصيل لما
اجمله في قوله اذكروا نعمتي
التي انعمت عليكم وعطف
على نعمتي عطف جبرائيل
وميكائيل على الملائكة و
قرئ انجيتكم +
واصل آل اهل +
لان تصغيره اهيل +
وخص بالاضافة الى اولي
الخطر كالانبياء والملوك +
وفرعون لقب لمن ملك
العمالقة ككسرى وقيصر
لملكي الفارس والروم +
ولعتوهم اشتق منه تفرعن
الرجل اذا عتا وكان
فرعون موسى مصعب
بن ريان وقيل اسمه وليد
من بقايا عاد وفرعون
يوسف + ريان +
وكان بينهما اكثر من
اربعمائة سنة (يسومونكم)

يبغونكم من سامه خسفا اذا اولاه ظلما واصل السوم الذهاب فى طلب الشئ (سوء العذاب) افظعه
فانه قبيح بالاضافة الى سائر العذاب والسوء مصدر ساء يسوء ونصبه على المفعول ليسومونكم والجملة

معنى لقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات والمشهور انه من اولاد فرعون يوسف والاية من قبيل خطاب الاولاد باحوال الاباء ولا يخفى ان ارجاع الضمير الى من كان من فرعون ويوسف لا يستلزم تعدد فرعون فيهما فالقول بان ارجاع الضمير الى الفرعونين وهم وهم (قوله يبغونكم آه) فى الصحاح بغيتك الشئ طلبته لك وبغيته بمعنى فعل متعد بحرف الجر فيقتضى كون المعبر ايضا كذلك حتى يكون سامه خسفا من قبيل الحذف والايصال الا يرى ان المصنف رحمه الله تعالى فسره بالايلاء المتعدى بنفسه والايلاء نزد يك كردانيدن (قوله فانه قبيح الى آخره) يعنى ان اضافة السوء الى العذاب لكونه بمعنى من يقتضى وجود العذاب بدون السوء وما من عذاب الا وهو سئ فلا بد ان يراد اشد العذاب وافظعه فانه قبيح بالنسبة الى ما عداه فيتحقق مقتضى الاضافة (قوله والسوء مصدر الى آخره) والمراد به ههنا السئ (قوله بيان الى آخره) ويجوز ان يكون استئنافا وحالا فالمراد من سوء العذاب الاعمال الشاقة التى كانوا يكلفون بها بنى اسرائيل (قوله لان فرعون راى فى المنام) قال السدى ان فرعون راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بنى اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسالهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده (قوله او قال الى آخره) يعنى ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلذلك كان يقتل ابناءهم فى تلك السنة واعلم ان المصنف رحمه الله تعالى لم يفسر قوله ويستحيون نساءكم فقيل معناه يستبقون بناتكم ويتركون هن حيات وقيل الاستحياء الاسترقاق وقيل يفتشون فى حياء النساء وينظرون هل بهن حمل والحياء الفرج لانه يستحيى من كشفه والنساء جمع المرأة لا واحد لها من لفظها وهى فى الاصل للبالغات دون الصغائر فهى على الوجه الاول مجاز باعتبار الاول للاشارة الى ان استبقاءهم كان لاجل ان يصرن نساء لخدمتهم وعلى الوجه الثانى فيه تغليب البالغات على الصغائر وعلى الثالث حقيقة (قوله واصله الاختبار آه) قال الله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وقال وبلوناهم بالحسنات والسيئات (قوله فلقناه الى آخره) الفرق الفصل وهو ان يكون بين الشيئين واشار الى ان تعديته الى البحر بتضمين معنى الفلق اى الشق (قوله بسلوككم فيه) اى الباء للاستعانة قال الامام فانهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين

حال من الضمير فى نجيناكم او من آل فرعون او منهما جميعا لان فيها ضمير كل منهما يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ يذبحون بالتخفيف وانما فعلوا ذلك+ لان فرعون راى فى المنام+ او قال له الكهنة سيولد منهم من يذهب بملكه فلم يرد اجتهادهم من قدر الله شيئا (وفى ذلكم بلاء) محنة ان اشير بذلكم الى صنيعهم ونعمة ان اشير به الى الانجاء واصله الاختبار لكن لما كان اختبار الله عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة اطلق عليهما ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة ويراد به الامتحان الشائع بينهما (من ربكم) بتسليطهم عليكم وببعث موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم او بهما (عظيم) صفة بلاء وفى الاية تنبيه على ان ما يصيب العبد من خير او شر اختبار من الله تعالى فعليه ان يشكر على مساره ويصبر على مضاره ليكون من خير المختبرين (واذ فرقنا بكم البحر) فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك+ بسلوككم فيه+

بما

بما توسط بينهما وفيه ان تفرق الماء سابق على سلوكهم كما يدل عليه القصة وقوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم فالوجه انه شبه سلوكهم بالآلة فى كونه واسطة فى حصول الفرق من الله تعالى واستعمل الباء على الاستعارة التبعية وما قيل ان آلة الفرق هى العصاء كما يدل عليه الآية السابقة فوهم اذ المفهوم منها كونه آلة الضرب لا لآلة الفرق ولو سلم فيجوز كون المجموع آلة على ان آلية السلوك على التجوز (قوله او بسبب انجائكم) فالباء للسببية الباعثة بمنزلة اللام ان قلنا بتعليل افعاله تعالى وللسببية الشبيهية بالسببية الباعثة فى الترتيب على الفعل وكونه مقصودا منه ان لم نقل به (قوله او ملتبسا بكم) فالباء للملابسة و حينئذ لا حاجة الى تقدير المضاف كما فى الوجهين الاولين والجار والمجرور ظرف مستقر واقع موقع الحال من الفاعل كما فى الشاهد وملابسته تعالى معهم حين الفرق ملابسة عقلية وهو كونه ناصرا وحافظا لهم وهى ما اشار اليه موسى عليه السلام بقوله كلا ان معى ربى سيهدين وجعله حالا من البحر مقدما على ما قيل وهم لان الفرق مقدم على ملابستهم البحر اللهم الا على التوسع (قوله كقوله تدوس بنا الجماجم الى آخره) صدره مع قبله * كأن خيولنا كانت قديما * تسقى فى قحوفهم الحليبا * فمرت غير نافرة عليهم يقول كان خيولنا كانت تسقى اللبن فى قحاف رؤس الاعداء لا لفتها فلذلك وطئته رؤسهم وصدورهم ونحن عليها ولم تنفر يصف خيله بانها الفت الحروب لا ينفر عن القتلى وانها كرام اذ العرب انما تسقى الجياد خاصة (قوله وقيل شخصه آه) فى الصحاح الآل الشخص مرضه لان المناسب للمقام والتعميم (قوله ذلك) هذه وجوه خمسة وتفسير الفرق بينها على الناظرين والذى عندى ان مبنى الاول ان يكون حالا الجملة من المفعول معمولا لجميع الافعال السابقة على التنازع فالمشار اليه مجموع ما ذكر فان اريد الاحكام فالنظر بمعنى العلم وان اريد نفس الافعال من الفرق والانجاء والاغراق فهو بمعنى المشاهدة وفائدة الحال تقرير النعمة عليهم كأنه قيل وانتم لا تشكون فيها ومبنى الثانى ان يكون حالا متعلقا بالقريب اى اغرقنا وفائدة الحال تتميم النعمة فان هلاك العدو نعمة ومشاهدته نعمة اخرى ومبنى الثالث ان يكون متعلقا بالاصل فى الذكر اعنى فرقنا وفائدة الحال حضور النعمة ليتعجبوا من عظمة شانها ويتعرفوا اعجازها ومبنى الرابع

او بسبب انجائكم +
او ملتبسا بكم +
كقوله تدوس بنا الجماجم والتريبا وقرئ فرقنا على بناء التكثير لان المسالك كانت اثنى عشر بعدد الاسباط (فانجيناكم واغرقنا آل فرعون) اراد به فرعون وقومه واقتصر على ذكرهم للعلم بانه كان اولى به +
وقيل شخصه كما روى ان الحسن كان يقول اللهم صل على آل محمد اى شخصه واستغنى بذكره عن ذكر اتباعه (وانتم تنظرون) +
ذلك +

اوغرقهم واطباق البحر عليهم وانفلاق البحر عن طرق يابسة مذللة اوجثثهم التي قذفها البحر الى الساحل او
ينظر بعضكم بعضا روي انه تعالى امر موسى عليه السلام ان يسري ببني اسرائيل فخرج بهم فصبحهم فرعون وجنوده
وصادفوهم على شاطئ البحر
فاوحى الله تعالى اليه ان
اضرب بعصاك البحر فضربه
فظهرت فيه اثنا عشر طريقا
يابسا فسلكوها فقالوا يا موسى
نخاف ان يغرق بعضنا ولا
نعلم ففتح الله تعالى فيها كوى
فتراءوا وتسامعوا حتى عبروا
البحر ثم لما وصل اليه فرعون
وراه منفلقا اقتحم فيه
هو وجنوده فالتطم عليهم
واغرقهم اجمعين واعلم ان
هذه الواقعة
من اعظم ما انعم الله به على
بني اسرائيل ومن الآيات
الملجئة الى العلم بوجود
الصانع الحكيم وتصديق
موسى عليه السلام ثم انهم اتخذوا
العجل وقالوا لن نؤمن لك
حتى نرى الله جهرة ونحو
ذلك فهم بمعزل في الفطنة
والذكاء وسلامة النفس و
حسن الاتباع عن امة محمد صلى الله
عليه وسلم مع ان ما تواتر
من معجزاته امور نظرية
مثل القرآن والتحدي به و
الفضائل المجتمعة فيه الشاهدة
على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم دقيقة يدركها الاذكياء
واخباره عليه السلام عنها
من جملة معجزاته على ما مر
تقريره (واذ واعدنا موسى
اربعين ليلة) لما عادوا الى
مصر بعد هلاك فرعون
وعد الله موسى ان يعطيه التورية

ان يكون متعلقا باغرقنا حالا من مفعوله بان يكون المفعول المحذوف راجعا
اليه اي وانتم تنظرون ذلك الآل الغريق وفائدتها تحقيق الاغراق وتثبيته ومبني
الخامس ان لا يكون متعديا الى المفعول اصلا متعلقا باغرقنا وفائدتها تتميم
النعمة فان كونهم مستأنسين يرى بعضهم حال بعض آخر نعمة اخرى (قوله
اوغرقهم الى آخره) على ما في قصص الكسائي ان بني اسرائيل حين عبروا البحر وقفوا
ينظرون الى البحر جنود فرعون ويتأملون كيف يفعلون (قوله او ينظر
بعضكم بعضا آه) يقال تحى حلال ولظراي منتجا ومرون يرى بعضهم بعضا
كذا في الصحاح اسرى وسرى لغتان معناهما سار ليلا لئلا يعدى بالباء
صبحهم اتاهم صباحا وشاطئ الوادي وشطؤه بالهمزة جانبه (قوله
فظهرت فيه اثنا عشر طريقا) في جامع البيان والتفسير الكبير كل طريق كالطود
العظيم وفي المعالم الماء بين كل طريقين كالطود العظيم فما ذكره المصنف
رحمه الله تعالى في سورة الشعراء من كون فرق الماء اثنا عشر لا ينافي
ما ذكره ههنا من كون الطرق اثنى عشر لانه مبني على الرواية الاولى وكوى بكسر
الكاف ممدودا ومقصورا جمع كوة بفتح الكاف وتشديد الواو وبضم الكاف
مقصورا جمع كوة بضم الكاف ومعناه ثقب البيت والاقتحام الدخول بعنف
والتطم البحر ضرب بعضه بعضا (قوله من اعظم ما انعم الله الى آخره)
لاشتماله على نعم كثيرة خلاصهم من الخوف الذي لحقهم حين ادركهم
فرعون ومن استرقاقه نساءهم وتكليفه اياهم بالخدمات الشاقة والحقيرة
ونجاتهم وغرق عدوهم استيصالا وايراث ملكه لهم والفطنة الفهم
والذكاء حدة القلب قوله عن امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم متعلق
بمعزل وما تواتر من معجزاته القرآن وانما قال امور لان كل مقدار اقصر سورة
منه معجزة واعجازه على التحقيق لكونه في اعلى مرتبة البلاغة ولا خفاء
انه نظري (قوله واخباره الى آخره) بالنصب عطف على هذه القصة (قوله
لما عادوا الى مصر) قال محي السنة في المعالم والمعنى ان بني اسرائيل لما امنوا من
عدوهم ودخلوا مصر لم يكن لهم كتاب ولا شريعة ينتهون اليها فوعد الله موسى
ان ينزل عليه التورية الى آخر القصة وفي النهر هذه المواعدة بعد خروجهم من
البحر وبعد دخولهم مصر بعد هلاك فرعون قولان فما قيل ان المصنف
رحمه الله تبع الكشاف فيما ذكره ولم يعرف ذلك لغيرهما ولم يصرح احد
من المفسرين والمورخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها ليس بشيء

قوله وضرب له) اي لاعطاء التورية (قوله ميقاتا) وهو الوقت المضروب
للفعل فاربعين مفعول به بحذف المضاف بادنى ملابسة اي اعطاء اربعين
اي عند انقضائها او في العشرة الاخيرة منها او في كلها او في اولها على
اختلاف الروايات او ظرف مستقر وقع صفة للمفعول المحذوف (قوله لانها
غرر الشهور آه) اي الشهور العربية لانها وضعت على سير القمر والهلال انما
يهل بالليل يعني انما عبر عنها بالليالي دون الايام لان افتتاح الميقات كان
من الليل لانها غرر الشهور وما قيل ان ذكر الليلة للاشعار بان وعد موسى عليه
الصلوة والسلام كان بقيام الليل ففيه ان المروي على مانقله المصنف رحمه الله
تعالى في سورة اعراف ان المامور كان صيام اربعين (قوله لانه تعالى وعده
الوحي الى اخره) لما كان باب المفاعلة للمشاركة في اصل الفعل دون متعلقاته
يجوز اختلاف المشاركين في اصل الفعل باعتبار المتعلقات سيما اذا لم يذكر مابه
الاختلاف نحو خادعت زيدا وما نحن فيه من هذا القبيل فيجوز ان يكون
وعده تعالى متعلقا بالوحي ووعده موسى متعلقا بالمجيء ثم الظاهر ان اربعين
ليلة ظرف مستقر وقع صفة المفعول محذوف لواعدنا اي واعدنا موسى
امرا كائنا اربعين ليلة وقيل انه في موقع المفعول باعتبار مايتعلق بها من الاحوال
والافعال الصالحة لتعلق الوعد به وقيل مفعول مطلق اي واعدنا موسى مواعدة
اربعين ليلة (قوله الها ومعبودا) الاتخاذ يجيء بمعنى ابتداء صنعة نحو
اتخذت سيفا اي صنعته وبمعنى اتخاذ وصف فيجري مجرى الجعل نحو اتخذت
زيدا صديقا والمصنف رحمه الله تعالى حمل على الثاني وقدر المفعول لانه
الظلم الذي به استوجبوا القتل ولان الاتخاذ بمعنى الصنعة كان من
السامري لا من بني اسرائيل وانما حذف المفعول لشناعته (قوله
اي من بعد موسى) معنى بعد موسى بعد ما رايتم منه من التوحيد والتنزيه
والحمل عليه والكف عليها على ما فسر المصنف فيه قوله تعالى بئسما خلفتموني من بعدي فعلى هذا ذكر الظرف لزيادة تشنيع عليهم
وما قيل انه يقتضي ان يكون موسى متخذ الها قبل ذلك ففيه ان مفهوم الكلام ان يكون
الاتخاذ بعد موسى سيما في مقام بيان ظلمهم وشناعة فعلهم (قوله او مضيه) اي مضي
الى الطور فالكلام على حذف المضاف وفي بعض النسخ اي مضيه اي الضمير راجع الى موسى والكلام
على حذف المضاف ولعله تصحيف (قوله وانتم ظلمون) قيل فائدة التقييد بالحال للاشعار
بكون الاتخاذ ظلما بزعمهم ايضا لو راجعوا عقولهم بادنى تامل وفي التتمة اخبار بان
سجيتهم الظلم ظالمون وانما راج فعل السامري عندهم لغاية حمقهم وتسلط

وضرب له +
ميقاتا ذي القعدة وعشر
ذي الحجة وعبر عنها بالليالي +
لانها غرر الشهور وقرأ ابن
كثير ونافع وعاصم وابن عامر
وحمزة والكسائي واعدنا +
لانه تعالى وعده الوحي
ووعده موسى المجيء للميقات
الى الطور (ثم اتخذتم العجل)
الها ومعبودا (من بعده)
اي من بعد موسى عليه السلام +
او مضيه +
(وانتم ظلمون) باشراككم +

الشيطن عليهم كما يدل على ذلك سائر افعالهم واما ما قال الامام من ان السامري
قال لهم ان موسى انما قدر على الجواز بسبب الطلسمات وانا اقدر على اتخاذ
طلسم تقدرون به عليه وكان منافقا اظهر انه على دينهم اوانهم كانوا
مجسمة اوحلولية فبعيد غاية البعد (قوله ثم عفونا آه) ثم التفاوت ما بين فعلهم
القبيح وبين لطفه تعالى في شانهم فلا يكون من بعد ذلك تكرارا وعفى يتعدى
ولا يتعدى يقال عفت الريح المنزل درسته وعفى المنزل درس اى اندرس
(قوله من بعد ذلك آه) اى اتخاذ ذلك موضوع موضع لكم على ما في الرضى
كما في قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم وفي شرح التلخيص انه خطاب
لمن يتلقى منه الكلام وفيه انه يلزم تعدد الخطاب في الكلام غير تثنية اوجمع
اوعطف وايثار اسم الاشارة لكمال العناية بتمييزه كانه يجعل ظلمهم
مشاهدا لهم وصيغة البعيد مع قربه لتفظيعه ليتوصل بذلك الى جلالة العفو
(قوله لكي تشكروا آه) يعني لعل مجاز عن الطلب وقد عرفت تفصيله في قوله تعالى
لعلكم تتقون (قوله يعني التورية آه) مبنى الوجوه الاربعة ان الفرقان
يحتمل ان يكون هو التورية والعطف من قبيل عطف الصفات وهو الوجه
الاول للاشارة الى استقلال كل منهما فان التورية لها صفتان كونه كتابا
منزلا وكونه حجة وان يكون شيئا داخلا فيه من بيان اصول الدين وفروعه وهو
الشرع وان يكون خارجا عنه وهو معجزاته الفارقة او النصر الذي اتاه الله
بني اسرائيل على فرعون ورجح الاول لقوله تعالى ولقد اتينا موسى وهارون
الفرقان وضياء وذكرى ثم الثاني لان الاصل تغاير المعطوفين وعدم المخصص
ثم الثالث لان في الرابع تخصيصا بلا مخصص مع انه قد صار مذكورا بقوله تعالى
واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم الا ان يقال انه لم يكن مذكورا بعنوان كونه اية بل
باعتبار كونه نعمة كما اشار اليه بقوله والتفكر في الايات (قوله واذ قال موسى لقومه
الى اخره) هذه نعمة اخروية في حق المقتولين من بني اسرائيل حيث قالوا درجة
الشهداء كما ان العفو نعمة دنيوية في حق الباقين وانما فصل بينهما بقوله
واذ اتينا الى اخره لان المقصود تعداد النعم فلو اتصلا لصارا نعمة
واحدة وفائدة قوله لقومه التنبيه على ان خطاب موسى للقوم كان مشافهة
لا بتوسط من يتلقى منه كالخطابات المذكورة سابقا لبني اسرائيل وفي
النهي ونداءه لهم مضافين اليه مشعر بالحنان عليهم وتمهيد اليهم امر التوبة
(قوله فاعزموا الى اخره) ان كان توبتهم هو القتل اما في حقهم

(ثم عفونا عنكم) حين
تبتم والعفو محو الجريمة من
عفى اذا درس ❊
(من بعد ذلك) اى الاتخاذ
(لعلكم تشكرون) ❊
لكي تشكروا عفوه (واذ
اتينا موسى الكتب والفرقان)
يعني التورية الجامع بين
كونه كتابا وحجة تفرق بين
الحق والباطل وقيل اراد
بالفرقان معجزاته الفارقة
بين المحق والمبطل في الدعوى
او بين الكفر والايمان
وقيل الشرع الفارق بين
الحلال والحرام او النصر الذي
فرق بينه وبين عدوه
كقوله يوم الفرقان يريد
به يوم بدر (لعلكم تهتدون)
لكي تهتدوا بتدبر الكتاب
والتفكر في الايات ❊
(واذ قال موسى لقومه
يقوم انكم ظلمتم انفسكم
باتخاذكم العجل فتوبوا
الى بارئكم) ❊
فاعزموا على التوبة والرجوع
الى من خلقكم ❊

خاصة او توبة المرتد مطلقا فی شریعة موسی علیه الصلوة والسلام فالمراد
بقوله توبوا اعزموا علی التوبة لیصح عطف فاقتلوا علیه وان کانت هو الندم
والقتل من متمماتها کالخروج عن المظالم فی شریعة نبینا علیه السلام فهو علی
معناه الحقیقی وهو الوجه الثانی المشار الیه بقوله او فتوبوا الی اخره فقوله
انما التوبة لکم متعلق به (قوله بریئا من التفاوت آه) ای عدم تناسب الاعضاء
وتلائم الاجزاء فان احد الیدین فی غایة الصغر والرقة والاخر بخلافه وهو
لا تنافی التمیز بالخواص والاشکال والحسن والقبح قال الامام وفائدة تقیید
التوبة الی البارئ النهی عن الریاء والامر بالاخلاص (قوله واصل الترکیب آه)
ای ترکیب البارئ وخلوص الشیٔ عن غیره انفصاله عنه وفیه رد لما فی
المغنی من ان معنی بری براء خلق وبرئ المریض برءة صح وبرئ من الدین
براءة خلص وبرئ عنه تبرأ والتفصی التخلیص عن المضیق وبرئ من حل علم
ومنع (قوله او الانشاء آه) عطف علی التفصی ای خلوص الشیٔ عن غیره علی سبیل
الانشاء بان یوجد ابتداء خالصا عنه (قوله برئ الله آه) ای خلقه ابتداء
متمیزا عن لوث الطین (قوله بالبخع) بالباء الموحدة والخاء المعجمة قتل
الرجل نفسه فیکون القتل محمولا علی ظاهره وفی الاساس ان اطلاقه علی المشقة
التی هی غیر القتل مجازا فما وقع فی الصراح البخع کشتن خود را از خشم واندوه
معنی مجازی (قوله او قطع الشهوات آه) علی ما ذهب الیه اهل التأویل ولعل
مرادهم ان فیه رمزا الی ذلک (قوله من لم یعذب نفسه آه) بالریاضات
لم ینعمها بالواردات ومن لم یقتلها بقمع الشهوات لم یحیها بالمشاهدات (قوله
وقیل امروا الی اخره) ای عبدة العجل فعلی هذا معنی اقتلوا انفسکم لیقتل بعضکم
بعضا کما فی قوله تعالی لا تقتلوا انفسکم ولا تلمزوا انفسکم ای بعضکم
بعضا فان المؤمنین کنفس واحدة (قوله وقیل امر من لم یعبد آه)
فعلی هذا اقتلوا انفسکم استسلموا انفسکم للقتل ثم اختلف فقیل هم السبعون
المختارون لحضور المیقات وقیل هم اثنی عشر الفا ممن لم یعبد العجل اتاهم
هارون لقتلهم (قوله روی الی اخره) تأیید للوجه الاخیر اخرجه
ابن جریر من طریق عن ابن عباس رضی الله تعالی عنه وغیره والضبابة بفتح
الضاد المعجمة سحابة تغشی الارض کالدخان (قوله دعا موسی وهرون آه)
وقالا یا رب هلکت بنو اسرائیل البقیة البقیة (قوله للتسبیب) من النظم بسبب التوبة
واسقط ما فی الکشاف من لفظة لا غیر اذ لا تنافی بین السببیة والعطف نص علیه

بریئا من التفاوت وممیزا
بعضها عن بعض بصور
وهیئات مختلفة +
واصل الترکیب لخلوص
الشیٔ عن غیره اما علی
سبیل التفصی کقولهم برئ المریض
من مرضه والمدیون من
دینه + او الانشاء کقوله
برئ الله تعالی آدم من
الطین او فتوبوا فاقتلوا
انفسکم انما التوبة لکم +
بالبخع +
او قطع الشهوات کما قیل
من لم یعذب نفسه لم ینعمها
ومن لم یقتلها لم یحییها +
وقیل امروا ان یقتل بعضهم
بعضا + وقیل امر من لم
یعبد العجل ان یقتل العبدة +
روی ان الرجل کان یری
بعضه وقریبه فلم یقدر
المضی لامر الله تعالی فارسل
الله تعالی ضبابة وسحابة
سوداء لا یتباصرون فاخذوا
یقتلون من الغداة الی
العشی حتی +
دعا موسی وهرون علیهما
السلام فکشفت السحابة
ونزلت التوبة وکانت القتلی
سبعین الفا والفاء الاولی
للتسبیب +

الرضي (وقال الطيبي في تفسيره اي ليست للعطف لان ظلمتم خبري وتوبوا طلبي وفيه ان التوافق في الخبرية والانشائية انما يشترط في العطف بالواو واما ما قال القطب من ان الفاء لهما معا والمعطوف عليه قوله انكم ظلمتم لان كلاهما مقول قول موسى عليه السلام ان الفاء من المحكي لا من الحكاية (قوله والثانية للتعقيب) لان التوبة سواء فسر بالعزم عليها او بنفسها فالقتل متاخر عنها وقد يقال الفاء للتفسير كما في قوله تعالى فانتقمنا منهم فاغرقناهم في اليم (قوله ذلكم خير لكم) جملة معترضة للتحريض على التوبة او معللة لقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم (قوله من حيث انه طهرة الى اخره) بيان لجهة الخيرية مع الاشارة الى دفع طعن بعض الملاحدة حيث قالوا ان قتل النفس مستقبح في العقل فبين ان استقباحهم ذلك بجهلهم بالحيوة السرمدية والبهجة الابدية (قوله تعالى فتاب عليكم) قدر كلمة قد لان الماضي الغير المصدر بقد ظاهرة او مقدرة لا يصح دخول الفاء الجزائية عليه في النهر حذف اداة الشرط وفعل الشرط معا وابقاء الجواب لا يجوز اذ لم يثبت ذلك من كلام العرب وجزم الفعل بعد الامر والنهي ليس من هذا الباب والجواب انه قد اجاز ابو علي الفارسي في الحجة في قوله تعالى فيقسمان بالله وقال الفاء جزائية لا عاطفة اي اذا حبستموهما قسما في الرضي وبه عمل فاء السببية على ما جزاء مع تقدم كلمة الشرط لجواز لقيته فاكرمه وبدونها نحو زيد فاضل فاكرمه ويعرف بان يصلح تقدير اداة الشرط قبل الفاء وجعل مضمون السابق شرطها فالمعنى في مثالنا اذا كان كذا فاكرمه وهو كثير في القرآن المجيد وغيره (قوله وعطف على محذوف) والفاء حينئذ فصيحة وهو الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف غير شرط هو سبب لما بعدها كذا في الطيبي قال القطب الفاء التي يكون ما قبلها سبب لما بعدها ان كان ما قبلها محذوفا فهي الفصيحة والا فهي السببية (قوله على طريقة الالتفات) قيل من الحكاية الى الغيبة كما يشير اليه ايراد لفظ الباري في هذا الوجه بخلاف ما اذا جعل قوله تعالى فتاب عليكم جزاء للشرط المحذوف فانه اكتفى بالضمير وفائدة الالتفات مزيد الاعتناء بلفظ الباري لتضمنه التوبيخ والتقريع الذي هو انسب بالمقام وان كان في فتبنا اشعار بالتعظيم وقيل من الغيبة التي في قومه الى الخطاب الذي في عليكم والخطاب الذي سبق التعبير عن القوم به في الآية من قوله تعالى انكم ظلمتم الى قوله بارئكم انما هو في المحكي دون الحكاية فلا يرد انه قد تكرر الخطاب قبل قوله

والثانية للتعقيب (ذلكم خير لكم عند بارئكم) من حيث انه طهرة عن الشرك ووصلة الى الحيوة الابدية والبهجة السرمدية (فتاب عليكم) متعلق بمحذوف ان جعلته من كلام موسى عليه السلام لهم تقديره ان فعلتم ما امرتم به فقد تاب عليكم وعطف على محذوف ان جعلته خطابا من الله لهم على طريقة الالتفات

كانه قال فعلتم ما امرتم به فتاب عليكم بارئكم + وذكر البارئ وترتيب الامر عليه اشعار بانهم بلغوا غاية الجهالة

والغباوة حتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة البقرة + التي هي مثل في الغباوة وان من لم يعرف حق منعمه حقيق بان يسترد منه ولذلك امروا بالقتل وفك التركيب + (انه هو التواب الرحيم) الذي يكثر توفيق التوبة او قبولها من المذنبين ويبالغ في الانعام عليهم (واذ قلتم يموسى لن نؤمن لك) + لاجل قولك او لن نقر لك (حتى نرى الله جهرة) اي عيانا وهي في الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة استعيرت للمعاينة ونصبها على المصدر لانها نوع من الرؤية او الحال من الفاعل او المفعول وقرئ جهرة + بالفتح على انها مصدر كالغلبة او جمع كالكتبة + فتكون حالا والقائلون هم السبعون الذين + اختارهم موسى عليه السلام للميقات وقيل عشرة الاف من قومه والمؤمن به ان الله الذي اعطاك التورية وكلمك او انك نبي (فاخذتكم الصعقة) +

فتاب عليكم افلا يكون فيه التفات (قوله كانه قال فعلتم آه) قيل انه لو كان عطفا على فعلتم لم يكن فيه التفات بل فيما عطف عليه حتى لو قيل فتاب عليهم كان التفاتا وفيه ان نقل الكلام من اسلوب الى اسلوب لم يتحقق الا في فتاب عليكم والمقدر تابع له في الاسلوب (قوله وذكر البارئ) في موضع ولذا اخره عن قوله فتوبوا الى بارئكم قوله وترتيب الامر عليه اي قوله فتوبوا فان تعليق الحكم بالمشتق يفيد ترتبه عليه والاشعار الاول حاصل ان ذكر البارئ بطريق التعريض والثاني من ترتيب الامر عليه فان المعنى توبوا بالقتل الى من خلقكم وانعمكم بالوجود بريئا من التفاوت متميزا بالهيئات والصفات من وضع العبادة التي مناطها الخلق في غير موضعها وهو استرداد لنعمة الوجود لسلب عدم معرفة حقها وهو اختصاص العبادة بمعطيها ففيه اشعار الى الكلية المذكورة (قوله التي هي مثل في الغباوة) يقال هو ابلد من ثور (قوله انه هو التواب الرحيم) تذييل والتاكيد لسبق الملوح ا والاعتناء بمضمون الجملة والضمير المنصوب ان كان ضمير الشان فالضمير المرفوع مبتدأ وهو الانسب للدلالة على كمال الاعتناء بمضمون الجملة وان كان راجعا الى البارئ فالضمير المرفوع اما فصل او مبتدأ (قوله الذي يكثر الى اخره) على هذا المعنى تذييل لقوله تعالى + فتوبوا الى بارئكم فان التوبة بالقتل لما كان شاقا على النفس هو بانه تعالى يوفق بها ويسهلها وعلى الثاني بقوله فتاب عليكم وقد عرفت فيما مر ان اصل التوبة الرجوع ويستعمل بمعنى الاعانة على التوبة والقبول لها (قوله لاجل قولك الى اخره) يعني ان الايمان متعد بنفسه لانه بمعنى التصديق فاللام اما لام الاجل او للتعدية بتضمين معنى الاقرار على ان موسى عليه السلام مقر له والمقر به محذوف كما بينه بقوله والمؤمن به فلا يرد ان الاقرار يتعدى بالباء دون اللام (قوله عيانا) المعاينة والعيان روبرو چيزى را ديدن واصله من العين (قوله استعيرت للمعاينة) اي استعيرت الجهرة للمعاينة والجامع الظهور التام وفائدتها كمال الرؤية بحيث لا يشك فيها وقال الراغب الجهر يقال لظهور الشيء بافراط اما بحاسة البصر نحو رايته جهارا وحتى نرى الله جهرة ومنه جهر البئر اذا ظهر ماؤها والجوهر فوعل منه سمي بذلك لظهوره للحاسة واما بحاسة السمع نحو وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى لانها نوع من الرؤية لان الرؤية قد لا يكون مواجهة (قوله بالفتح آه) اي بفتح الهاء (قوله فتكون) اي على التقدير الاخير حالا من الفاعل (قوله اختارهم موسى للميقات) والميقات ما ميقات

الكلام المذكور سابقا بقوله تعالى + وإذ واعدنا موسى اربعين ليلة + الاية اليه
ذهب صاحب الكشاف واما ميقات ثان ضربه الله للاعتذار عن عبدة العجل على ما
قاله محي السنة ناقلا عن السدي والمصنف رحمه الله ذكر الوجهين في
سورة الاعراف ورجح الاول وكلامه ههنا ايضا ناظر اليه حيث قال و
المؤمن به ان الله الذي اعطاك التورية وكلمك فانه ناظر الى قوله والقائلون هم
السبعون كما ان قوله او انك نبي ناظر الى قوله وقيل عشرة الاف من قومه
(قوله لفرط العناد الى اخره) كما يدل عليه مساق الكلام حيث ارتدوا وعلقوا
الايمان بها لان رؤيته تعالى مستحيلة كما زعمت المعتزلة مستدلين بانها لو كانت
ممكنة لما اخذتهم الصاعقة بطلبها في الصحاح جاءني فلان منعتنا اذا جاء
بطلب لمثلك (قوله والافراد من الانبياء اه) كما قال بعض السلف بوقوعها
لنبينا عليه السلام ليلة المعراج وفي شرح شمائل الترمذي الحنفي انه الاصح لكن
الجمهور على خلافه قال القاضي عياض القول بانه صلى الله عليه وسلم راه
بعينه فليس فيه قاطع ولا نص ولا اثر عن النبي عليه السلام واختاره حجة الاسلام
في الاحياء والفقيه ابو الليث في البستان (قوله بنفسه اه) اي على الوجه الاول
للصاعقة او لاثره على الوجهين الاخيرين (قوله ثم بعثناكم اه) في شان اصحاب
الكهف فانه كان عن نوم (قوله او ما كفرتموه الى اخره) من اعطاء التورية
لموسى وكلامه اياه او نبوته ومن هذا يخرج جواب اخر من الاستدلال
المذكور للمعتزلة على امتناع الرؤية وهو ان اخذ الصاعقة كان لكفرهم
لا لطلبهم الرؤية (قوله وظللنا عليكم الغمام اه) قال الامام في تفسيره انه معطوف
على بعثناكم وفي البحر المواج انه معطوف على قلتم والاول اظهر للقرب والاشتراك
في المسند اليه مع التناسب في المسندين في كون كل منهما نعمة بخلاف قلتم
فانه تمهيد لنعمة وافادته تاخر التذليل والانزال عن واقعة طلبهم الرؤية
وعلى التقديرين لا بد لترك كلمة او ههنا من نكتة ولعلها الاكتفاء بالدلالة النقلية
على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التحرز عن تكرار اذ في ظللنا وانزلنا (قوله
حين كانوا في التيه اه) التيه مفازة يتاه بها روي انهم لما امروا بالدخول في
الارض المقدسة التي جعلها الله مسكنا لهم علم الميل طبيعتهم الى ارض
مصر فقالوا كيف نستطيع ذلك وبيننا وبين الارض المقدسة من المفاوز
والقفار فخصهم الله بدعوة موسى عليه السلام بهذه النعم والسلوى جمع سلوة
والترنجبين معرب ترانكبين وهو شيء يشبه الصمغ حلو مع شيء من

لفرط العناد والتعنت وطلب
المستحيل فانهم ظنوا انه
تعالى يشبه الاجسام
وطلبوا رؤيته رؤية
الاجسام في الجهات
والاحياز المقابلة للرائي
وهو محال بل الممكن ان يرى
رؤية منزهة عن الكيفية
وذلك للمؤمنين في الاخرة +
والافراد من الانبياء في بعض
الاحوال في الدنيا قيل جاءت
نار من السماء فاحرقتهم
وقيل صيحة وقيل جنود
وسمعوا بحسيسها فخروا
صعقين ميتين يوما وليلة)
(وانتم تنظرون) اي ما اصابكم
بنفسه او اثره + (ثم بعثناكم
من بعد موتكم) بسبب
الصاعقة وقيد البعث
لانه قد يكون عن اغماء
او نوم كقوله تعالى ثم بعثناهم
(لعلكم تشكرون) نعمة
البعث +
او ما كفرتموه لما رايتم
باس الله بالصاعقة +
(وظللنا عليكم الغمام)
سخر الله لهم السحاب يظلهم
من الشمس +
حين كانوا في التيه
(وانزلنا عليكم المن والسلوى)
الترنجبين والسماني +

الحموضة يقع كالطل على الاشجار فى بوادى تركستان والسمانى بتخفيف الميم والقصر والف للالحاق جمع سماناة وهو الطائر المعروف بالفارسية بودنه (قوله قيل كان ينزل عليهم آه) المن فى كل يوم الا يوم السبت وكان كل شخص مأمورا بان يأخذ قدر صاع كل يوم ولا يدخر الزيادة الا يوم الجمعة فانه كان ادخار حصة السبت مباحا فيه (قوله ويبعث الجنوب آه) بفتح الجيم الريح التى تهب من جهة الجنوب ينزل عليهم السمانى فيذبح الرجل ما يكفيه وقيل كانت تجئ مطبوخة مشوية (قوله على ارادة القول آه) اى وقلنا او قائلين والطيبات ان كان بمعنى المستلذات فذكرها للمنة عليهم وان كان بمعنى الحلالات فهى للنهى عن الادخار اى لا تدخروا للغد على ما فى المعالم (قوله فيه اختصار آه) وجه دلالة ماظلمونا على هذا المحذوف انه نفى بطريق العطف تعليق الظلم بمفعول واثبته بمفعول آخر وهذا يقتضى سابقة اثبات اصل الظلم (قوله بان كفروا هذه النعم آه) حيث ادخروا وقالوا لن نصبر على طعام واحد الآية (قوله لا يتخطاهم ضرة آه) حيث استوجبوا العذاب وانقطع مادة الرزق الذى كما ينزل عليهم بلا مؤنة فى الدنيا ولا حساب فى العقبى (قوله بيت المقدس) على وزن المسجد على انه مصدر ميمى بمعنى المطهر وفيه لغة اخرى اسم مفعول من التقديس (قوله وقيل اريحا) بفتح الهمزة وكسر الراء والحاء المهملة اسم قرية قريبة من بيت المقدس وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون جعلها الله مسكنا بنى اسرائيل وقصته فى المائدة فى تفسير قوله تعالى ✤ ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا ✤ مرض لان المناسب لبيان النعمة ارادة بيت المقدس ليدخل قريها وحواليها بالتبع وللعموم المستفاد من قوله تعالى يقوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم فان المراد به على اشهر الاقوال ارض بيت المقدس (قوله امروا به آه) اى بالدخول متعلق بكلا الوجهين وبعد التيه ظرف لامروا كما نص عليه فى المدارك ويدل عليه قوله شكرا على اخراجهم من التيه وهذا اولى من عبارة الكشاف امروا بدخولها بعد التيه فانه يحتمل ان يكون ظرفا للدخول والمقصود منه ان هذا الامر غير الامر المذكور بقوله تعالى يقوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خسرين فانه امر تكليف كما يدل عليه عطف النهى كان قبل التيه وهذا امر اباحة بعد التيه يدل عليه عطف فكلوا ردا على من زعم اتحادهما وجعل هذا الامر

قيل ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع ✤ ويبعث الجنوب عليهم السمانى وينزل بالليل عمود نار يسيرون فى ضوئه وكانت ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى (كلوا من طيبت ما رزقنكم) ✤ على ارادة القول (وما ظلمونا) فيه اختصار واصله فظلموا بان كفروا هذه النعم وما ظلمونا (ولكن كانوا انفسهم يظلمون) بالكفران لانه ✤
لا يتخطاهم ضرره (واذ قلنا ادخلوا هذه القرية) يعنى ✤ بيت المقدس ✤ وقيل اريحا ✤
امروا به بعد التيه (فكلوا منها حيث شئتم رغدا) واسعا ✤

ايضا التكليف فانه لا يناسب المقام والمأمورون اما الذين كانوا مع موسى عليه السلام فالامر على لسان موسى عليه السلام على ما روى انه عليه السلام سار بعد التيهان بمن بقى من بنى اسرائيل ففتح اريحا واقام فيها ما شاء ثم قبض واما اولادهم فالامر على لسان يوشع كما فى المغنى على ما قيل انه قبض فى التيه وسار يوشع بهم وقتل الجبابرة ودخل اريحا (قوله ونصبه على المصدر) اى اكلا رغدا او على الحال اى ذوى رغد (قوله او القبة التى كانوا يصلون اليها) ويصلى فيها موسى وهرون كما فى المغنى فى النهاية القبة من الخيام بيت صغير مستدير ولعلها كانت بمنزلة المحراب للمسجد فان صلوتهم لم تكن صحيحة الا فى بيعهم وكنائسهم على ما صرح به الطيبى فى شرح المشكوة فى باب فضائل سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم (قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس) تعليل لارادة باب القبة والمراد ببيت المقدس تمام ارضه فيدخل فيه اريحا لانها فى ارضه فى التفسير الكبير انها قريبة من بيت المقدس يعنى انهم لم يدخلوا فى ارض بيت المقدس فى حيوة موسى عليه السلام على ما ذهب اليه الجمهور من انه موسى وهرون عليهما السلام ماتا فى التيه وفتح يوشع مع بنى اسرائيل ارض الشام وصار الشام كله لبنى اسرائيل بعد موت موسى عليه السلام بثلثة اشهر على ما ذكره المصنف رحمه الله فى سورة المائدة وقد دخلوا الباب فى حيوته فان نزول الرجز كان فى حياته عليه السلام وقد انكشف عنهم بدعائه عليه السلام ولعدم الاختلاف فيه وظهوره لم يتعرض له وقد نص عليه فى المدارك حيث قال وانما دخلوا الباب فى حيوته ودخلوا بيت المقدس بعده يؤيده ان فاء التعقيب فى قوله فبدل الذين ظلموا الاية يقتضى وقوع الدخول منهم لا على وجه المأمور به بعد الامر بلا مهلة وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان عدم الدخول لا ينافى الامر بالدخول لانه لا يقتضى الفور ولو سلم فيجوز ان يكون الامر على لسان موسى عليه السلام على ان هذا لا ينفى كون الباب باب اريحا حتى يتعين كون الباب باب القبة فان قلت اذا كان معه موسى عليه السلام فى التيه كيف يصح قوله امر بعد التيه اذا فرض ان الامر على لسان موسى عليه السلام قلت التيه فى قوله بعد التيه بالكسر والفتح مصدر تاه يتيه تيها وتيها وتيهانا اذا ذهب متحيرا لا اسم بمعنى المفازة كيلا يحتاج الى الحذف وحينئذ كون الامر على لسان موسى بعد التيهان لا ينافى موته عليه السلام فى ارض التيه (قوله منطأمنين) ليكون دخولهم بالخشوع والتواضع فالسجود بمعنى اللغوى واليه

ونصبه على المصدر او الحال من الواو (وادخلوا الباب) اى باب القرية + او القبة التى كانوا يصلون اليها + فانهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حيوة موسى عليه السلام (سجدا) + منطأمنين مخبتين +

اوساجدين لله شكرا على اخراجهم من التيه (وقولوا حطة) اى مسئلتنا او امرك حطة وهى فعلة من الحط كالجلسة وقرئ بالنصب على الاصل بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة او على انه مفعول قولوا اى قولوا هذه الكلمة وقيل معناه امرنا حطة اى نحط فى هذه القرية ونقيم بها (نغفر لكم خطيكم) بسجودكم ودعائكم قرأ نافع بالياء وابن العامر بالتاء على البناء للمفعول وخطايا اصله خطائى كخضايع فعند سيبويه انه ابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان فابدلت الثانية ياء ثم قلبت الفا وكانت الهمزة بين الفين فابدلت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بهما ما ذكر (وسنزيد المحسنين) ثوابا ثم جعل الامتثال توبة للمسئ وسبب زيادة الثواب للمحسن واخرجه من صورة الجواب الى الوعد ايهاما بان المحسن بصدد ذلك وان لم يفعله فكيف اذا فعله وانه تعالى يفعله لا محالة (فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم)

ذهب مجاهد فانه قال طوطئ لهم الباب ليخفضوا رءوسهم فأبوا ان يدخلوها سجدا فدخلوا يزحفون على استاههم وقدمه لرجحانه لما روى الامام محيى السنة عن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قيل لبنى اسرائيل ادخلوا الباب سجدا فدخلوا يزحفون على استاههم (قوله اوساجدين لله شكرا الى آخره) متعلق بساجدين وايراده لموافقة ضمير ساجدين قال وهب اى اذا دخلتموه فاسجدوا شكرا لله (قوله على الاصل آه) وانما عدل الى الرفع ليعطى معنى الثبات كقوله صبر جميل قولوا الى آخره والمفرد يقع مقولة القول اذا اريد به مجرد اللفظ فعلى هذا يكون المأمور به خصوص هذا اللفظ بخلاف الاول فانه حط الذنوب باى لفظ ارادوا (قوله وقيل معناه الى آخره) هذا قول ابى مسلم الاصفهانى مرضه لعدم ظهور تعلق الغفران به وترتبه فبدل الذين ظلموا قول الذى قيل لهم اللهم الا ان يقال كانوا مأمورين بهذا القول عند الحط فى القرية لمجرد التعبد وحين لم يعرفوا وجه الحكمة بدلوه (قوله على البناء للمفعول آه) متعلق بالقراءتين على ما فى المعالم وفى الكبير قرء نافع بالياء وفتحها فعلى هذا متعلق بالثانية وفى بعض النسخ وابن عامر بهما وهو سهو الناسخ (قوله اصله خطائى آه) لانه جمع خطيئة من الخطأ والخضايع جمع خضيعة صوت بطن الدابة (قوله الياء الزائدة آه) احتراز عن ياء معايش فانها اصلية لا تبدل بعد الف الجمع (قوله فابدلت الثانية ياء) لانه اذا اجتمع همزتان متحركتان ان كان احدهما مكسورة تقلب الثانية ياء والا فواوا (قوله ثم قلبت الفا آه) لاستثقال الياء بعد الكسرة على الهمزة (قوله فابدلت ياء آه) لان الهمزة قريبة من الالف فكانك جمعت بين ثلث الفات وفى الصحاح لخفائها بين الالفين (قوله ثم فعل بهما ما ذكر آه) بقوله ثم قلبت الفا الى آخره (قوله جعل الامتثال آه) اشار الى ان كلا من المعطوف والمعطوف عليه جواب للامر اعنى ادخلوا الباب وان كان الثانى غير مجزوم فخرج عن صورة الجواب لنكتة وان فى الكلام صنعة الجمع مع التفريق فان قوله قولوا حطة جمع ونغفر لكم وسنزيد تفريق (قوله واخرجه من صورة الى آخره) اى لم يقل ونزيد المحسنين (قوله بان المحسن بصدد ذلك آه) اى بقرب ذلك الزيادة ومستحق له وان فرض عدم فعله لما امر به فكيف اذا فعله وانه يفعل البتة فيكون جزاءه مقطوعا به وتحصيل انه بصدد ذلك الفعل وان لم يفعله فيتحقق الاجر الجميل فكيف اذا فعله وفيه انه بعد التنبيه

على انه يفعله البتة لاحاجة الى ايهام انه بصدد فعله وانه يحتاج فى ارتباط
قوله فكيف اذا فعله اى تقدير بتحقق الاجر الجميل (قوله بدلوا بما امروا به الى اخره)
يعنى ان التبديل ليس بمعنى التغيير بل من قبيل بدله بخوفه امنا والصلة
ههنا محذوف وهو بما امروا به والباء يدخل على المتروك (قوله طلب ما يشتهون
الى اخره) لم يعين القول الذى بدلوه لعدم دلالة الاية عليه واختلاف
الروايات فى ذلك ففى الصحيحين انهم قالوا حبة فى شعيرة وروى الحاكم
حنطة وفى المعالم انهم قالوا بلسانهم حنطة سمقاثا اى حنطة حمراء
(قوله كرره الى اخره) اى كان الظاهر عليهم لكن وضع المظهر مقام المضمر
مبالغة فى تقبيح امرهم لافادة التكرير التقرير بكونهم ظالمين واشعارا بكون ظلمهم
سببا لانزال الرجز لان التعليق بالمشتق وما فى حكمه يفيد العلية (قوله
او على انفسهم) عطف على قوله بوضع غير المامور والوجه الاول مبنى
على ان يكون الظلم بالمعنى اللغوى وحينئذ لا يحتاج الى تقدير المتعلق
فى الصحاح اصل الظلم وضع الشئ فى غير موضعه وفى المثل من استرعى
الذئب فقد ظلم والثانى على ان يكون بالمعنى الشرعى قال الامام الظلم فى
عرف الشرع الاضرار الذى ليس بمستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لا علما ولا
ظنا وحينئذ يحتاج الى تقدير المتعلق وللاشارة الى كونه حينئذ بمعنى الضرار
ذكر كلمة على للدلالة عليه والا فالظلم متعدى بنفسه (قوله عذابا) مقدرا يشير
الى ان الجار والمجرور ظرف مستقر وقع صفة لرجزا وبما كانوا يفسقون متعلق
به باعتبار تباينه عن العامل علة له وكلمة ما مصدرية فيصير المعنى انزلنا على
الذين ظلموا الظلمهم عذابا مقدرا بسبب كونهم مستمرين على الفسق فى الزمان
الماضى وانما لم يجعل ظرفا لغوا متعلقا بانزلنا لان الطاعون ليس منزلا
من السماء ولئلا يحتاج فى تعليل الانزال بالفسق بعد التعليل المستفاد من
التعليق بالظلم الى تكلف مثل ما قال ابو مسلم ان الفسق عين الظلم كرر
للتاكيد وما قال الامام ان الظلم اعم والفسق لا بد ان يكون من الكبائر فتعليق
وصفهم بالظلم وصفهم بالفسق للايذان بكونه من الكبائر فانه لا يدفع ركاكة
التعليل وما قال الطيبى من انه تعليل للظلم فيكون انزال العذاب مسببا عن الظلم
المسبب عن الفسق اذ ظلمهم المذكور سابقا الذى هو سبب الانزال لا يحتاج الى
العلة (قوله انه كان) اى الماخوذ بالضرب لا المضروب على ما وهم (قوله كان
حجرا طوريا) اى جملة من الطور مكعبا وهو ما يحيط به ست سطوح متساوية

متوازنة

بدلوا بما امروا به من التوبة والاستغفار +
طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا (فانزلنا على الذين ظلموا)
كرره مبالغة فى تقبيح امرهم واشعارا بالانزال عليهم لظلمهم بوضع غير المامور به موضعه +
او على انفسهم بان تركوا ما يوجب نجاتها الى ما يوجب هلاكها (رجزا من السماء بما كانوا يفسقون)
عذابا مقدرا من السماء بسبب فسقهم والرجز فى الاصل ما يعاف عنه وكذلك الرجس وقرئ بالضم وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روى انه مات به فى ساعة اربعة وعشرون الفا (واذ استسقى موسى لقومه) فقلنا اضرب بعصاك الحجر) اللام فيه للعهد على ما روى +
انه كان +
حجرا طوريا مكعبا حمله معه

وكانت تنبع من كل وجه ثلث اعين تسيل كل عين في جدول الى سبط وكانوا ستمائة الف وسعة المعسكر اثنى عشر ميلا او حجرا اهبطه آدم عليه السلام ٣٤٧ من الجنة ووقع الى شعيب فاعطاه مع العصا + او الحجر الذي فر بثوبه لما وضعه عليه ليغتسل وبرأه الله به عما رموه من الادرة + فاشار اليه جبرائيل بحمله + او للجنس وهذا + اظهر في الحجة + قيل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا كيف بنا لو افضينا الى ارض لا حجارة بها حمل حجرا في مخلاته وكان يضرب به + بعصاه اذا نزل فينفجر ويضرب به اذا ارتحل فييبس فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى الله اليه لا تقرع الحجارة وكلمها تطعك لعلهم يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام كان ذراعا في ذراع + والعصا عشرة اذرع على طول موسى عليه السلام من آس الجنة وله شعبتان تتقدان في الظلمة نورا فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا + متعلق بمحذوف تقديره وان ضربت فقد انفجرت منه او فضرب فانفجرت كما مر في قوله تعالى فتاب عليكم وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها وهما لغتان فيه (قد علم كل اناس)

متوازنة ذراعا في ذراع كما سيأتي وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان حجرا خفيفا مربعا على قدر رأس الرجل وفيه رد على ما قيل انه كان مدورا او مراد المكعب بدل المربع الواقع في عامة العبارات اشارة الى ان المراد بالمربع المكعب اذ لا يمكن ان يكون الجسم مربعا فمن قال اراد بالمكعب المربع لم يأت بشيء (قوله وكانت تنبع من كل وجه آه) اي من كل طرف يواجه القوم وهو ما سوى طرف الفوق والتحت (قوله وسعة المعسكر آه) اثنا عشر ميلا وفي بعض النسخ اثنى عشر ميلا فعلى الاول الجملة معطوفة على كانوا الى آخره وعلى الثاني معطوفان على اسم كان وخبره والمعسكر موضع العسكر (قوله او الحجر الذي فر بثوبه) قال الطيبي روينا عن البخاري ومسلم والترمذي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال كان بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر قال فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه قال فجمع موسى باثره يقول ثوبي حتى نظر بنو اسرائيل فقالوا والله ما بموسى من ادرة الحديث الرمي دشنام دادن والادرة نفخة في الخصية وجمح اسرع (قوله فاشار اليه آه) اي الى موسى بحمل الحجر وقال لك فيه معجزة (قوله او للجنس آه) عطف على قوله للعهد (قوله اظهر في الحجة) اي على انه رسول لان الاعجاز فيه اظهر (قوله قيل آه) تأييد لكون اللام للجنس ولافضاء الوصول والمخلاة بكسر الميم ما يجعل فيه الخلا بالقصر وهو الرطب من الحشيش والرخام الحجر الرخو والآس بالمد شجرة المورد وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها كانت عوسج وفي الكواشي من عليق الجنة واسمها نبعة (قوله والعصا الى آخره) اشار بذلك الى سهو الكشاف حيث جعله من صفة الحجر وصحف الآس بالمد الى الاس بمعنى الاساس وترك قوله وكان يحمل على حمار لانه غير مذكور في صفة العصيات في التفاسير المعتبرة وقد ذكره في المغني في وصف الحجر ولعل حمل حجر يكون عشرة اذرع على الحمار كان من جملة المعجزات ايضا (قوله متعلق بمحذوف) والفاء فصيحة على التقديرين عند الاكثرين لافصاحها عن المحذوف وعلى التقدير الثاني عند السكاكي حيث فسرها بانها التي يدل على محذوف غير شرط هو سبب لما بعدها والنكتة المختصة هذا الحذف الدلالة على ان المأمور لم يتوقف في اتباع الامر وان المطلوب من المأمور الانفجار لا الضرب

والايماء الى ان السبب الاصلى هو امره لا فعل موسى عليه السلام (قوله كل سبط)
اشار الى ان كلا لكونه مضافا الى الجمع المنكر لاحاطة جماعة جماعة
(قوله عينهم التى يشربون منها آه) وعلم كل سبط مشربهم اى عينهم بان سالت
الى ذلك السبب معجزة اخرى تتضمن نعمة عدم التزاحم والتنازع بين الاسباط
وقوله تعالى ٭ قد علم كل اناس مشربهم ٭ جملة ابتدائية لا محل لها من
الاعراب لا صفة لقوله تعالى ٭ اثنتا عشرة ٭ لئلا يحتاج الى تقدير العائد
وليفيد مقارنة العلم بالمشارب للانفجار ولذا فسر المصنف رحمه الله تعالى
المشرب بالعين دون الجدول بخلاف الصفة فانها توهم اتصاف الموصوف بها قبل
الانفجار مع ان التقييد بالصفة لا معنى له ذوقى (قوله على تقدير القول آه)
اى وقلنا لهم او قائلين لهم او قال موسى لهم (قوله يريد به الى آخره) جعل الرزق بمعنى
المرزوق وفصله الى الطعام نظرا الى كلوا والماء نظرا الى اشربوا والقرينة
على تعيين المأكول ما تقدم من ذكر المن والسلوى فى القصة السابقة (قوله
وقيل الماء وحده الى آخره) لعدم التعرض لذكر الطعام فى هذه القصة مرضه
لانه لم يكن اكلهم فى التيه من زروع ذلك الماء وثماره ولانه يلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز حيث اريد من رزق الله الماء وحده فكانه قيل كلوا
واشربوا من الماء ونسب اليه الشرب بارادة ذاته والاكل بارادة ما هو مسبب
عنه او يلزم القول بحذف متعلق احدى الفعلين اى كلوا من رزق الله وما
قيل انه اراد بالماء وحده انفراد الماء من المن والسلوى والا فلا شك انه يراد به
الماء وما ينبت منه ففيه مع كونه خلاف الظاهر ان التعليل بقوله لانه يشرب
ويؤكل ما ينبت منه ابى عن ذلك (قوله لا تعتدوا آه) اى لا تتجاوزوا الحد ميل الى
ما نقله الراغب عن بعض المحققين من ان العثى ليس بموضوع للفساد بل هو
كالاعتداء فى ان معناه مجاوزة الحد مطلقا فسادا كان اولا ثم غلب فى الفساد
واعراض عما ذكره ابو البقاء من ان معناه الافساد ومفسدين حال مؤكدة اى
لا تفسدوا مفسدين فان مجئ الحال المؤكدة بعد الفعلية خلاف مذهب الجمهور
مع ان الاصل فى الحال المنتقلة كما يدل عليه تعريفها وعما ذكر فى الكشاف والتيسير
من ان معناه اشد الفساد والمعنى لا تتمادوا فى الفساد حال افسادكم على ان الحال
متعلق بالفعل اى تماديكم فى الفساد حال افسادكم لا ينبغى ان يكون او بالنهى
اى الطلب منكم فى حال افسادكم ان لا تتمادوا فيه والمقصود النهى عما كانوا عليه
من التمادى فى الفساد وهو من قبيل لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة والا

كل سبط (مشربهم) ٭
عينهم التى يشربون منها
(كلوا واشربوا) ٭
على تقدير القول (من رزق
الله) ٭
يريد به ما رزقهم من المن
والسلوى وماء العيون ٭
وقيل الماء وحده لانه يشرب
ويؤكل ما ينبت منه
(ولا تعثوا فى الارض مفسدين)
لا تعتدوا حال افسادكم ٭

فالفساد ايضا منكر منهى عنه فان ذلك تكلف كما لا يخفى (قوله وانما قيده لانه) اى العثى والاعتداء لاتحادهما معنى بالحال (قوله وان غلب فى الفساد آه) اى فى الافساد ففى العبارة تسامح او هو مصدر بحذف الزوائد كما وقع فى كتب اللغة العثو والعثى والعيث الافساد (قوله كمقابلة الظالم المتعدى بفعله) فانها اعتداء عن حد العفو الذى هو مندوب بقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى + وليس بفساد اصلا بل صلاح على ما يدل عليه قوله تعالى + ولكم فى القصاص حيوة يا اولى الالباب (قوله ومنه ما يتضمن الخ) فلتضمنه الصلاح الراجح كانه صلاح كله لما تقرر من ان ترك الخير الكثير للشر القليل شر (قوله ويقرب منه آه) اى من العثى الدال عليه لا تعثوا فان ذكر المشتق منه وقوله غير انه استثناء مما دل عليه السياق اى لا فرق بينهما غير انه يغلب فيما يدرك حسا قال الراغب العيث والعثى متقاربان نحو جذب من الجبذ يقال عثى يعثى عثيا وعثا يعثو عثوا وعاث يعيث عيثا الا ان العيث اكثر ما يقال فيما يدرك حسا والعثو فيما يدرك حكما (قوله ومن انكر الى آخره) قال الراغب وانكر ذلك بعض الطبيعيين واستبعده وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله تعالى فى تغير الطبائع والاستحالات الخارجة عن العادات فقد ترك النظر على طريقتهم اذ قد تقرر عندهم ان الحجر المقناطيس يجذب الحديد وان الحجر النافر للخل ينفره والحجر الحلاق يحلقه وذلك كله عندهم من اسرار الطبيعة واذا لم يكن مثل ذلك منكرا عندهم فليس بممتنع ان يخلق الله حجرا آخر يجذب الماء من تحت الارض (قوله ما يحلق الشعر) قال ابو العلاء المغربى فى خواص الاحجار حجر الشعر وهو يحلق الشعر وينتفه واذا رآه الناظر يظن انه كثة شعر واذا كان فى مثل المطحنة الكبيرة يكون وزنه درهما وليس فى الاحجار اخف منه (قوله الخل آه) وهو الحجر الباغض للخل فانه اذا ارسل الى اناء فيه خل لم ينزل بل ينحرف منه حتى يسقط خارجا منه النفور يمدن من حد ضرب وينفر بضم العين لغة فيه كذا فى التاج فتعديته بنفسه اما لتضمين ببغض او بالحذف والايصال اى ينفر عن الخل (قوله ليسخره لجذب الماء) اى فى بر موسى عليه السلام حتى يكون معجزة سواء كان حجرا معينا او اى حجر كان (قوله واذ قلتم آه) الظاهر انه داخل فى تعداد النعم وتفصيلها وهو اجابة سؤالهم بقوله اهبطوا مع استحقاقهم كمال السخط لانهم كفروا النعمة انزال الطعام اللذيذ عليهم فى التيه من غير كد وتعب حيث سالوا بمن يضر فانه يدل على كراهتهم اياه اذ الصبر حبس النفس فى المضيق ولذا انكر

وانما قيده لانه +
وان غلب فى الفساد فانه قد يكون منه ليس بفساد كمقابلة الظالم المتعدى بفعله +
ومنه ما يتضمن صلاحا راجحا كقتل الخضر الغلام وخرقه السفينة +
ويقرب منه العيث غير انه يغلب فيما يدرك حسا +
ومن انكر مثل هذه المعجزات فلغاية جهله بالله تعالى وقلة تدبره فى عجائب صنعه فانه لما امكن ان يكون من الاحجار ما يحلق الشعر وينفر من الخل ويجذب الحديد لم يمتنع ان يخلق الله تعالى حجرا +
يسخره لجذب الماء من تحت الارض او لجذب الهواء من الجوانب وتصييره ماء بقوة التبريد ونحو ذلك +
(واذ قلتم يموسى لن نصبر على طعام واحد) يريد به ما رزقوا فى التيه من المن والسلوى +

عليه بقوله اتستبدلون فهذه الاية فى الاسلوب مثل قوله تعالى واذ قلتم
يموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة + الاية حيث ارتن وا بعد سماع
الكلام واهلكوا ثم افاض عليهم نعمة الحيوة ومن هذا ظهر ضعف ما قال الامام
لوكان سؤالهم معصية لما اجابهم وان قوله تعالى كلوا واشربوا امر اباحة
لا ايجاب فلا يكون سؤال غير ذلك الطعام معصية (قوله وبوحدته الى اخره)
يعنى ان المن والسلوى طعامان فوحدته اما باعتبار كونه على نهج واحد وعدم
تبدله بحسب الاوقات كما يقال طعام مائدة الامير واحد ولوكان الوانا
شتى بمعنى انه لا يتبدل بحسب الاوقات او باعتبار النوع وهو كونه طعام اهل
التلذذ (قوله ولذلك آه) اى لعدم الاختلاف اجموا اى كرهوا ذلك الطعام
فان استمرار طعام واحد وان كان الذ الاطعمة يوجب تنفر الطبيعة (قوله
فلاحة) بضم الفاء وتشديد اللام والحاء المهملة جمع فالح من فلحت الارض
شققتها للحرث نزعوا اشتاقوا والعكر بكسر العين وسكون الكاف الاصل (قوله
سل لنا) فى القاموس الدعاء الرغبة الى الله تعالى دعاه دعاء ودعوى وفى
الصحاح دعوت فلانا صحت به واستدعيته ودعوت الله له بالخير وعليه
بالشر وهو بهذا المعنى لا يصير سببا للترتب الاخراج عليه فلذا ضمنه معنى
السؤال وجعله اصلا ليصح الجزم فى جوابه ولذا قال بعضهم ان يخرج فى معنى
الامر كانه قال اخرج لنا فهو فى موضع الامر مجزوم كما فى قوله تعالى قل لعبادى
يقيموا (قوله يظهر لنا ويوجد الى اخره) لما كان الاخراج بالمعنى الحقيقى
يقتضى مخرجا عنه وما يصلح له ههنا هو الارض وبتقديره يصير الكلام
سخيفا حمله على المعنى المجازى اللازم له وهو الاظهار وفسره بالايجاد
اشارة الى انه بطريق الايجاد لا بطريق ازالة الخفاء (قوله واقامة القابل
الى اخره) قد سبق تحقيق كون الارض قابلا فى تفسير قوله تعالى
فاخرج به من الثمرات رزقا لكم آه (قوله وقع موقع الحال) فيكون الظرف
مستقرا (قوله وقيل بدل) اى من كلمة ما فيكون الظرف لغوا متعلقا بيخرج
وعلى التقديرين يفيد ان المطلوب اخراج بعض هؤلاء ولو جعل بيانا لما افاده
من التبعيضية لخلا الكلام عن الافادة المذكورة واوهم ان المطلوب اخراج
جميع هؤلاء لعدم العهد (قوله اطايبه) التى تؤكل كالنعناع والكرفس والكراث
واشباهها جمع الطيب من الطيب يعنى پاكيزه شدن (قوله الفوم الحنطة
قاله عطاء رجحه لما قال الزجاج لا اختلاف عند اهل اللغة ان الفوم الحنطة

وبوحدته انه لا يختلف
ولا يتبدل كقولهم طعام مائدة
الامير واحد يريدون
انه لا يتغير الوانه +
ولذلك اجموا ضرب واحد
لانهما معا طعام اهل التلذذ
وهم كانوا +
فلاحة فنزعوا الى عكرهم
واشتهوا ما الفوه (فادع لنا
ربك) سله لنا بدعائك
اياه (يخرج لنا) يظهر لنا
ويوجد وجزمه بانه جواب
فادع فان دعوته سبب
الاجابة (مما تنبت الارض)
من الاسناد المجازى +
واقامة القابل مقام الفاعل
ومن للتبعيض (من بقلها
وقثائها وفومها وعدسها
وبصلها) تفسير وبيان
وقع موقع الحال +
وقيل بدل باعادة الجار
والبقل ما انبتته الارض
من الخضر والمراد به +
اطايبه التى تؤكل
والفوم الحنطة

وسائر الحبوب التي يختبز يلحقها اسم الفوم (قوله ويقال للخبز) لم يقل وقيل
اشارة الى انه غير مرد لان الانبات من الارض وذكره مع البقل وغيره يأبى
عنه وابى توجيه ما نقل في المعالم عن ابن عباس من ان الفوم الخبز بان معناه
انه يقال عليه (قوله ومنه فوموا لنا) في الصحاح اى اختبزوا والظاهر ان معناه
مطلق الخبز لا خبز الحنطة على ما في بعض حواشي الكشاف (قوله وقيل الثوم)
قاله الكلبي مرضه وان كان هو بالعدس والبصل اوفق لان قولهم لن نصبر
على طعام واحد يدل على ان مسؤلهم طعام آخر واذا حمل على الثوم كان المذكور
كلها من البقول والحبوبات التي يخلط بالطعام (قوله اى الله او موسى)
بناء على ان الروايتين في التيسير قيل ان موسى عليه السلام سأل ذلك
فاجيب بهذا فكان قوله اهبطوا امرا من الله وقيل لم يسأل ذلك بل
ردهم بقوله اتستبدلون ثم قال مجيبا اهبطوا مصرا الا ان كون المقام
مقام تعداد النعم يرجح الاول وان كان الثاني انسب بسياق النظم وقوله تعالى
قال اتستبدلون * جملة مستأنفة اى فماذا قال موسى او فماذا قال الرب تعالى
بعد دعائه والجملتان اعنى اتستبدلون واهبطوا محكيتان كما وقعتا ابتداء
وانما لم يعطف احدهما على الاخرى في المحكي لان الجملة الاولى خبر معنى لان الاستفهام
للانكار ويكون الثانية كالمبينة للاولى فان الاهباط طريق الاستبدال هذا اذا
جعل الجملتان من كلام موسى او كلامه تعالى وعلى هذا يكون الوقف على خير
كافيا وان جعل احدهما من موسى والاخرى من الله فوجه الفصل ظاهر
ويكون الوقف على خير تاما كذا في الكواشي وقول المحقق التفتازاني ان قوله تعالى
اهبطوا على ارادة القول اى فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا اهبطوا مبني
على هذا الوجه فان قلت قوله اتستبدلون يشعر بانهم طلبوا الاستبدال
مع ان سؤالهم لا يقتضي ذلك قلت ان قولهم لن نصبر يدل على كراهتهم
ذلك الطعام وعدم الشكر على النعمة دليل الزوال فكانهم طلبوا زوالها
ومجئ غيرها وقيل في قوله اتستبدلون اشارة الى انهما لا يجتمعان وقيل
المراد الاستبدال في المعدة هذا هو تحقيق الكلام (قوله والنفع) لانه يتولد
منه دم لطيف (قوله اهبطوا مصرا) الهبوط يجوز ان يكون مكانيا بان يكون
التيه ارفع من المصر وان يكون رتبيا وهو انسب بالمقام (قوله وقرئ بالضم)
اى بضم الهمزة والباء على صيغة الامر (قوله والمصر البلد اه) فالمراد اى بلد كان
من بلاد الشام واليه ذهب جمهور المفسرين (قوله الحد بين الشيئين)

ويقال للخبز *
ومنه فوموا لنا *
وقيل الثوم وقرئ وقثائها
بالضم وهو لغة فيه (قال)
اى الله او موسى (اتستبدلون
الذي هو ادنى) اقرب منزلة
وادون قدرا واصل الدنو القرب
في المكان فاستعير للخسة
كما استعير البعد في الشرف
والرفعة فقيل بعيد المحل
بعيد الهمة وقرئ ادنأ
من الدناءة (بالذي هو خير)
يريد به المن والسلوى فانه
خير في اللذة والنفع وعدم
الحاجة الى السعي *
(اهبطوا مصرا) انحدروا
اليه من التيه يقال هبط
الوادي اذا نزل به وهبط
منه اذا خرج منه *
وقرئ بالضم *
والمصر البلد العظيم واصله
الحد بين الشيئين *

فى الصحاح والمصر الحد والحاجز بين الشيئين قال * جاعل الشمس مصرا
لاخفاء به بين النهار وبين الليل فصلا * ويقال اشترى فلان الدار
بمصورها اى حدودها فاطلاقه على البلد لانه محصور اى محدود
(قوله وقيل اراد به العلم الى اخره) اى مصر فرعون الذى اخرجوا عنها
قاله ابو مسلم مرضه لان الظاهر من التنوين التنكير ولان قوله تعالى ادخلوا
الارض المقدسة * يعنى الشام * التى كتب الله لكم * للوجوب كما يدل عليه النهى
بقوله ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خسرين * وذلك يقتضى
المنع من دخول ارض اخرى وان يكون الامر الهبوط مقصورا على بلاد
التيه وهو مابين القدس الى قنسرين وهى اثنا عشر فرسخا فى ثمانية فراسخ
(قوله لسكون وسطه او على تاويل البلد آه) اسماء المواضع قد تعتبر من حيث
المكانية فتذكر وقد تعتبر من حيث الارضية فتؤنث ومصر ان جعل علما فاما
باعتبار كونه بلدة فالصرف مع وجود العلمية والتأنيث لسكون الاوسط واما
باعتبار كونه بلدا فلا تأنيث وان جعل اسم جنس فلا سبب وان جعل معرب
مصرايم فانما جاز الصرف لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف
اولعدم التانيث (قوله انه غير منون) حيث لم يكتب الالف بعده (قوله مصرايم)
بيائين على وزن اسرائيل وفى نسخة بياء واحدة اسم اعجمى لبانيه ثم جعل علما
له (قوله احيطت بهم آه) الاحاطة كرد كردن ولا شك فى ان الذلة محيطة بهم
فاسناد المجهول بتضمين معنى الجعل اى جعلت الذلة محيطة بهم فهى
اختصار عبارة الكشاف كما هو عادته وما قيل الصواب احاطت بهم ففيه انه
لا يوافق المفسر وحاصل كلامه ان فى الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة
او بالطين وضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول بهم او اللزوم
واللصوق لهم لا تخييلية وهذا كما فى نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام
كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين فما يقال المراد ان الاستعارة اما فى الذلة
تشبيهها بالقبة فهى مكنية واثبات الضرب تخييل واما الفعل اعنى ضربت
تشبيها لالصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط فيكون تصريحية
تبعية فمما لا يرتضيه علماء البيان كذا قاله المحقق التفتازانى وفيه نظر اما
اولا فلان ضرب القبة ليس معناه الاحاطة والشمول بل النصب والاقامة واما
ثانيا فلان وجه الشبه ههنا ليس الا الاحاطة او اللزوم فكيف يكون ضربت
استعارة تبعية قرينة للمكنية واما ثالثا فلما تقرر فى قوله تعالى اولئك على هدى

وقيل اراد به العلم وانما صرفه لسكون وسطه او على تاويل البلد ويؤيده * انه غير منون فى مصحف ابن مسعود وقيل اصله مصرايم فعرب فان لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة) احيطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه اوالصقت بهم من ضرب الطين على الحائط *

من بهم ان المقصود ان كان تشبيه الهدى بالمركوب يكون تشبيه تمكنهم بالركوب من مستتبعاته وروادفه فالاستعارة مكنية وكلمة على تخييل وان كان بالعكس فالاستعارة تبعية ولذا رد السكاكي المجاز العقلي الى المكنية ولا شك انه على الوجه الاول المقصود تشبيه الذلة بالقبة في الشمول والاحاطة واثبات النصب لهامن مستتبعاته فيكون الذلة مكنية وضربت تخييلا اذ ليس المقصود ههنا تشبيه شئ بالنصب وفي الوجه الثاني المقصود تشبيه الذلة بهم بلصوق الطين بالحائط في عدم الانفكاك لاجعل الذلة كالطين فيكون تشبيه الذلة بالطين من مستتبعاته فيكون الاستعارة تبعيه وهذا مما يرتضيه علماء البيان فالقول ما قالت حذام والى ما ذكرنا يشير كلام المصنف رحمه الله تعالى حيث جعل احاطتنا القبة مفعولا مطلقا للتشبيه واكتفى في الثاني قوله اذ الصقت من غير اشارة الى تشبيه الذلة بالطين (قوله مجازاة الى اخره) لهم متعلق باحبطت وفائدته الاشارة الى بيان ارتباط هذه الاية بما قبله وهو ان مجازاة لهم على كفران تلك النعمة كانه قيل فهبطوا وضربت عليهم الذلة والمسكنة مجازاة لهم على ذلك الكفران فهو في الاسلوب كقوله تعالى ✣ وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون ✣ وفي قوله واليهود بوضع المظهر موضع المضمر الى نكتة ايراد الضمير الغائب في عليهم وهو انه راجع الى جمع اليهود يشامل للمخاطبين بقوله تعالى فان لكم ما سالتم ✣ ولمن ياتي بعدهم الى يوم القيمة وليس من قبيل الالتفات وانه اخبار بالتعيب على ما هو به فان اليهود يوجد في غالب الامر اذلاء فقراء اما حقيقة او تكلفا ثم لما انجر الكلام الى ذكر وعيد اهل الكتاب قرن به ما يتضمن الوعد جريا على عادته سبحانه من ذكر الترغيب والترتيب فاتضح وجه توسيط هذه الاية والتي بعدها اعني قوله تعالى ✣ ان الذين امنوا والذين هادوا الى اخره بين تعداد النعم وهذا اولى مما ذكره الطيبي من انه لما حكى الله تعالى انكار موسى عليه السلام على اليهود باستبدالهم الذى هو ادنى بالذي هو خير بعد تعداد النعم جاء بقوله تعالى ✣ ضربت عليهم الذلة والمسكنة ✣ استطرادا حاكيا عن سوء صنيعهم بالانبياء وكفرهم واعتدادهم ثم اراد ان يبين للعباد عظيم رحمته وشمول كرمه نعم الكفرة اذ لا يتضمن ذلك نكتة ايراد قوله تعالى ضربت عليهم الذلة في هذا الموضع بخصوصه بخلاف ما يستفاد من كلام المصنف رحمه الله تعالى فتدبر والله الموفق (قوله رجعوا به الى اخره) في التاج البوء والبوء بازكشتن والبواء قرار دادن وبرابر بودن

مجازاة على كفران النعمة واليهود في غالب الامر اذلاء مساكين اما على الحقيقة او على التكلف مخافة ان تضاعف جزيتهم (وباءوا بغضب من الله) ✣ رجعوا به او صاروا احقاء بغضبه من باء فلان بفلان اذا كان حقيقا بان يقتل به ✣

واصل البوء المساواة (ذلك) اشارة الى ماسبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بانهم كانوا يكفرون بايٰت الله ويقتلون النبيين بغير الحق) * بسبب كفرهم بالمعجزات التي من جملتها ما عد عليهم من فلق البحر واظلال الغمام وانزال المن والسلوى وانفجار العيون من الحجر * او بالكتب المنزلة كالانجيل والقران واية الرجم والتي فيها نعت محمد عليه السلام من التورية وقتلهم الانبياء فانهم قتلوا * شعيا وزكريا ويحيى * وغيرهم * بغير الحق عندهم اذ لم يروا منهم مايعتقدون به جواز قتلهم * وانما حملهم على ذلك اتباع الهوى وحب الدنيا كما اشار اليه بقوله (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون)

در قصاص ويعدى الجمع بالباء انتهى فالباء على التقديرين صلة بأو اذ ليس على الاول للملابسة بان يكون الجار والمجرور في موقع الحال على ما وهم ولذا قال في الصحاح قال الاخفش وباءوا بغضب رجعوا به اي صار عليهم ولو كان للملابسة لا احتيج اعتبار المرجوع اليه فلا دلالة في الكلام عليه (قوله واصل البوء المساواة) لا اعتبار في جميع استعماله في الصحاح البواء السواء يقال دم فلان بواء لدم فلان اذا كان كفوا له وفي الحديث امرهم ان يتباوؤا على مثال ويتقاولوا ويقال كل واحد فاجابونا عن بواء واحد اي اجابونا جوابا واحدا واباءت القاتل بالقتيل واستباءته اذا قتلته به الحديث الجراحات بواء اي سواء في القصاص لا تؤخذ الا ما يتساويا في الجرح (قوله اشارة الى ماسبق آه) ففيه اشارة الى ان كل واحد من كفران النعمة والكفر بالايات وقتل الانبياء كاف في استحقاقهم الضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب فكيف اذا اجتمعت (قوله بسبب كفرهم الى اخره) والتعبير بصيغة المضارع من ان مقتضى الظاهر كفروا بايٰت الله وقتلوا النبيين للاشارة الى تجدد الكفر والقتل منهم حينا بعد حين واستمرارهم عليهما فيما مضى او لاستحضار قبح صنيعهم (قوله او بالكتب الى اخره) عطف على قوله بالمعجزات وعلى الاول الاية العلامة وعلى الثاني طائفة من كتاب الله مترجمة (قوله شعيا آه) بفتح الشين المعجمة وسكون العين والياء التحتانية بنقطتين بالقصر وزكريا يجوز فيه القصر والمد (قوله وغيرهم) قيل قتلوا في يوم واحد ثلثمائة نبي في بيت المقدس (قوله بغير الحق عندهم) بيان لفائدة التقييد بغير الحق فان قتل الانبياء لا يكون الا بغير حق لان موجب استحقاق القتل الردة والقتل العمد والزنا مع الاحصان وشيء منها لا يقع من الانبياء اما عند من قال بعصمتهم من الكبائر قبل البعثة فظاهر واما عندنا فلان المذهب مجرد الجواز لا الوقوع فلا يرد انه يجوز ان يقتل النبي احدا قبل البعثة عمدا فيقتص منه بعد البعثة وهذا قتل للنبي بحق فلا يصح على المذهب المختار ان قتل النبي لا يكون الا بغير حق نعم يصح على مذهب الاعتزال ومن تبعهم وقوله بغير الحق حال من ضمير يقتلون سواء كان الغير بمعنى المغائر او بمعنى النفي (قوله وانما حملهم على ذلك الى اخره) فان شعيا انما قتل لان ملكا من بني اسرائيل لما مات مرج امر بني اسرائيل وتنافسوا الملك حتى قتل بعضهم بعضا وظهر منهم البغي والفساد انهاهم عن ذلك شعيا وامرهم بطاعة الله واحكام التورية فلم يقبلوا حتى قتلوا ويحيى انما

قتل لانه كان فی زمن ملكه من ملوكهم وكانت له امرأة عاهرة وكان يحيیٰؑ ينهاها عن ذلك الفعل ويأمرها باحكام التورية فامرت بسجيته ثم ذبحه لعنها الله تعالىٰ ثم لما سمع زكريا ان ابنه قتل انطلق حتى وصل بستانا عند بيت المقدس فيه الاشجار فارسل الملك فی طلبه غضبا لما حصل لامرأته من قتل ابنه فمر زكريا بشجرة فنادته يا نبی الله هلم الیّ فانفلقت له ودخل فيها زكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقتين طولا بمنشار (قوله اى جرهم العصيان الى اخره) فالمراد بيعتدون يعتدون فی العصيان وعلى الثانی والثالث يعتدون فی الحدود اى يرتكبون المناهی فان المحارم حدود الله (قوله وقيل كرر الاشارة الى اخره) يعنی ان ذلك الثانی اشارة الى ما اشير اليه بالاول وتعليل الحكم الواحد بعلتين من الدلالة على ان كل واحد منهما مستقل فی استحقاق الضرب والبوء فكيف اذا اجتمعا ولذا ترك العطف مرضه لكون التكرار خلاف الاصل مع فوات معنى لطيف حصل بالوجه الاول (قوله وقيل الاشارة آه) الى الكفر والقتل والمعنى ذلك المذكور حاصل لهم مع العصيان والاعتداء فيكون قوله تعالىٰ ✢ ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ✢ من قبيل التتميم نفيا بكمال شناعة حالهم وانما اخره مع كون المناسب ذكره مع الوجه الاول لاشتراكهما فی ان الاشارة فيهما الى الكفر والقتل تنبيها على ضعفه بالنسبة الى الثانی لما فيه من حمل الباء على خلاف معناه الظاهر وفوت الدلالة الى كمال استحقاقهم الحاصل فی الوجه الثانی (قوله وانما جوزت الاشارة الى اخره) فيه تعريض للكشاف حيث وجه افراد ذلك والاستشهاد بالبيت المذكور فی تفسير قوله تعالىٰ عوان بين ذلك بانه غفل عن محله (قوله فصاعدا الى اخره) ذكره استطرادا لان المشار اليه بذلك فی الوجه الاول ايضا امران الضرب والبوء وان كان متعلق الضرب متعددا (قوله فيها خطوط من سواد وبلق الى اخره) اى فی الافراس او فی البقرة فانهما من كوران فيما سبق واراد بالبلق البياض والتوليع كالتلميع رنگارنگ كردن والبهق بياض تعترى الجلدة يخالف لونه لون البرص فی الصحاح قال ابو عبيدة قلت لرؤبة ان اردت الخطوط فقل كانها وان اردت السواد والبياض فقل كانهما فقال كان كذلك توليع البهق وقال الاصمعی رحمه الله تعالىٰ فاذا كان فی الدابة ضروب من الالوان من غير بلق فذلك التوليع (قوله ليست على حقيقة آه) اى بالحاق العلامات وتغيير الصنع بالزيادة والنقصان بل كل واحد منها اسم

اى جرهم العصيان والتمادی والاعتداء فيه الى الكفر بالآيات وقتل النبيين فان صغار الذنوب اسباب تؤدی الى ارتكاب كبارها كما ان صغار الطاعات اسباب مؤدية الى تحری كبارها ✢ وقيل كرر الاشارة للدلالة على ان ما لحقهم كما هو بسبب الكفر والقتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصی واعتدائهم حدود الله وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والباء بمعنى مع ✢ وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين ✢ فصاعدا على تأويل ما ذكر او تقدم للاختصار ونظيره فی الضمير قول رؤبة يصف بقرة ✢ فيها خطوط من سواد وبلق كانه فی الجلد توليع البهق والذی حسن ذلك ان تثنية المضمرات والمبهمات وجمعها وتانيثها ✢ ليست على الحقيقة ولذلك جاء الذی بمعنى الجمع (ان الذين امنوا بالسنتهم ✢

برأسه (قوله يريد به المتدينين الى اخره) اختلف المفسرون في المراد من قوله
الذين امنوا وسبب الاختلاف قوله في الاية من امن بالله واليوم الاخر فان
ذلك يقتضي ان يكون المراد من احدهما غير المراد من الاخر والمصنف رحمه
الله تعالى اختار ان المراد من الاول كل من تدين بدين محمد عليه السلام مخلصا
او منافقا حيا في زمان نزول الاية او ميتا وكذا من الذين هادوا والنصرى
والصابئين من انتحل باحدى هذه الملل مطلقا بحيث يشمل السالفين و
الحاضرين اجراء للالفاظ على ظاهرها قيل يمكن ان يخص بالمخلصين
ويجعل من امن بالله بدلا من المعطوفات وفيه انه لا وجه لايرادهم في عدد
الكفرة (قوله وقيل المنافقين آه) اختاره صاحب الكشاف وقال الذين امنوا
من غير مواطأة القلوب وسيجئ وجه تمريضه (قوله لانخراطهم في سلك الكفرة
اي لمذكرهم مع اليهود والنصارى والصابئين فان المراد بهم الذين كانوا في زمان
محمد عليه السلام وهم كفرة (قوله لما تابوا الى اخره) وجه التخصيص كون توبتهم
اشق الاعمال كما مر (قوله واما معرب يهوذا آه) ولذا البدل بالدال
المهملة كعادة التعريب (قوله جمع نصران آه) مذكر نصرانة يقال رجل
نصران وامرأة نصرانة (قوله يقال لها نصران آه) في الصحاح نصران قرية
بالشام ينسب اليها النصارى قوله او ناصرة مرفوع عطف على نصران
الذي يليه (قوله فسموا باسمها آه) على الاول او من اسمها على الثاني (قوله
قوم بين النصارى والمجوس آه) قاله الكلبي وذكر من علمهم انهم يحلقون اوساط
رؤسهم ويجبون مذاكيرهم (قوله عبدة الملئكة) قاله قتادة وقال
انهم يقرون بالله ويقرءون الزبور ويعبدون الملئكة ويصلون الى الكعبة
اخذوا من كل دين شيئا (قوله عبدة الكواكب آه) هم فرقتان فرقة تزعم انها
قبلة للعبادة امرنا بتعظيمها وفرقة تزعم انها الهة مدبرة لما في العالم (قوله وقرأ
نافع وحده) رد لما في المعالم انه قرأ اهل المدينة والصابين بغير الهمزة والباقون
بالهمزة (قوله بالياء آه) اي فقط من غير الهمزة وفي بعض النسخ وقرأ نافع
بالياء وحدها (قوله من سائر الاديان الى اخره) الوضع الالهي اذا نسب الى
من يؤديه من الله يسمى ملة واذا نسب الى من يقبله لوجه الله يسمى دينا
فهذا الوجه مبني على ان يكون للصابئين دين والثاني على ان لا يكون لهم
دين اصلا (قوله من كان منهم في دينه الى اخره) خبر كان وقيل ان ينسخ
مستفاد من قوله عمل صالحا اذ لا صلاح في العمل بعد النسخ

يريد به المتدينين بدين
محمد عليه السلام المخلصين
منهم + والمنافقين +
وقيل المنافقين لانخراطهم في
سلك الكفرة (والذين هادوا)
تهودوا يقال هاد وتهود
اذا دخل في اليهودية ويهودا
اما عربي من هاد اذا تاب
سموا بذلك +
لما تابوا من عبادة العجل +
واما معرب يهوذا وكانهم
سموا باسم اكبر اولاد يعقوب
عليه السلام (والنصارى)
جمع نصران كالندامى جمع
ندمان والياء في نصراني
للمبالغة كما في احمري
سموا بذلك لانهم نصروا
المسيح او لانهم كانوا معه في
قرية + يقال لها نصران
او ناصرة + فسموا باسمها
او من اسمها (والصابئين)
قوم بين النصارى والمجوس
وقيل اصل دينهم دين نوح
عليه السلام وقيل هم +
عبدة الملئكة وقيل +
عبدة الكواكب وهو ان كان
عربيا فمن صبأ اذا خرج +
وقرأ نافع وحده +
بالياء اما لانه خفف الهمزة
او لانه من صبا اذا مال لانهم
مالوا + من سائر الاديان
الى دينهم او من الحق الى الباطل
(من امن بالله واليوم الاخر
وعمل صالحا) + من كان
منهم في دينه قبل ان ينسخ مصدقا بقلبه +

ومصدقا عطف بيان لقوله في دينه نحو اعجبني زيد من علمه صرح به الرضي وليس خبرا ثانيا اذ ليس هو بحكم على حدة وفائدته توضيح ثباتهم على الدين بان المراد ثباتهم اعتقادا وعملا لا مجرد الاعتقاد ليترتب عليه عدم الخوف والحزن افاد بلفظة كان ان امن وعمل على معناهما الحقيقي من المضي فمن موصولة ولذا قدر العائد منهم المفيد للتبعيض ولو كانت شرطية لكان المعنى على الاستقبال ولم يحتج الى تقدير العائد اذ عموم من يغني عنه كانه قيل هؤلاء وغيرهم اذا امنوا فلهم اجرهم على ما قالوا في قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصلحت انا لا نضيع اجر من احسن عملا وبقوله في دينه اي الوضع الالهي الذي قبله والتزمه عموم الحكم وعدم الاختصاص بملة الاسلام فيعم الحكم للمخلصين من امة محمد صلى الله عليه وسلم والمنفقين الذين تابوا واليهود والنصارى الذين ماتوا قبل التحريف والنسخ والصابئين الذين ماتوا زمن استقامة امرهم ان قلنا ان لهم دينا وكذا يعم اليهود والصابئين الذين امنوا بعيسى عليه السلام وما توا في زمنه وكذا من امن من هؤلاء الفرقة بمحمد عليه السلام وبقوله قبل ان ينسخ ان من كان منهم في دينه بعد النسخ محروم عن الاجر وفائدة ذكر الذين امنوا مع ان الوعيد السابق كان في اليهود لتسكين حمية اليهود بتسوية المؤمنين بهم في ان كون كل في دينه قبل النسخ يوجب الاجر وبعده يوجب الحرمان كما ان ذكر الصابئين للتنبيه على انهم مع ان كونهم ابين المذكورين ضلالا يثاب عليهم اذا صح منهم الايمان والعمل الصالح نغيرهم بطريق الاولى ومعنى قوله قبل ان ينسخ قبل ان ينسخ المتدين به وهو لا يقتضي وقوع نسخه البتة فلا يرد انه لا يصح بالنسبة الى ملة الاسلام ولا انه ان اريد نسخه كلا يلزم ان لا يكون المتدين بالملة اليهودية والنصرانية ماجورا به بعد بعثت نبينا عليه السلام ضرورة انه كائن في دينه قبل ان ينسخ كله اذ لا نسخ في الاعتقاديات بل في بعض الاحكام ايضا وان اريد بعضا يلزم ان يكون المتدين بملة الاسلام بعد ان ينسخ بعض احكامها غير ماجور (قوله بالمبدأ آه) اشار بذلك الى ان المراد بالايمان بالله الايمان بذاته وصفاته وافعاله والنبوات وباليوم الاخر الايمان بما يتعلق بالنشأة الثانية التي مبدأها احوال القبر فيشتمل جميع الاعتقاديات (قوله وقيل من امن الى اخره) ناظر الى قوله وقيل المنافقين الظاهر من ايراد صيغة المضي وكلمة من التبعيضية ان من على هذا الوجه ايضا موصولة لا شرطية كما يشعر به عبارة الطيبي حيث قال لما حكى الله انكار موسى عليه السلام على اليهود استبدالهم جاء بقوله وضربت عليهم الذلة استطرادا حاكيا سوء

بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى شرعه + وقيل من امن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل الاسلام دخولا صادقا (فلهم اجرهم عند ربهم)

صنيعهم ثم المراد ان يذكر للعباد عظيم رحمته وشمول كرمه تعميم الكفرة يعني بال
هؤلاء اذا رجعوا الى الله وتابوا وامنوا بنبي الرحمة بل غيرهم ممن هو اشد منهم
كفرا اذا دخلوا في ملة الاسلام دخولا صادقا فلهم اجرهم ووجه تمريضه
صرف اللفظ عن العموم الظاهر الى تخصيص الذين امنوا والذين هادوا
والنصارى بالكفرة منهم وتخصيص من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا
بالدخول في ملة الاسلام وفوات مناسبته للوعيد المذكور بقوله ضربت
عليهم الذلة الاية لشموله لجميع كفار اليهود من السالفين والحاضرين
وخصوص هذا الوعد بالداخلين في ملة الاسلام وعدم مناسبته لسبب
النزول حيث قال الراغب ان سلمان الفارسي لما ذكر احوال رهبان صحبهم
قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ماتوا وهم في النار فانزل الله هذه الاية ثم
قال عليه السلام من مات على دين عيسى قبل ان يسمع بي فهو على خير ومن يسمع
ولم يؤمن بي فقد هلك فانه يدل على ان المقصود من الاية بيان حال من كان
على دينه قبل النسخ فانه مأجور وحال من كان عليه بعده بانه مخسور لا بيان
حال من اخلص منهم في الاسلام ومن لم يخلص (قوله الذي وعد لهم اه) اي
اضافة الاجر اليهم واختصاصه بهم بمجرد الوعد لا بالاستيجاب بالايمان
والعمل الصالح كما زعمه الكشاف رعاية للاعتزال (قوله حين يخاف الى اخره)
اشار الى ان المراد نفي الخوف والحزن في الاخرة لا في الدنيا فان المؤمن لا يزال
فيه خائفا محزونا فان الايمان بين الخوف والرجاء وكان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم دائم الحزن وتخصيص الخوف بالكفار لان علمهم بالعذاب
المخلد يوجب استيلاء الخوف عليهم بحيث لا يتصورون الثواب ليحزنوا عليه
بخلاف المقصرين فانهم يعلمون انهم من اهل الجنة اخر الامر فيحزنون
على تفويت الثواب مدة بقائهم في النار (قوله او بدل من اسم اه) ان بدل
البعض واورد على الوجه الثاني انه كيف يكون المؤمن الخالص بعضا من
المنافقين والكافرين المجاهرين اجيب بان المراد ان هذه الذوات بعض من
ملك ولا يلزم ان يصدق عليهم ذلك الوصف بعد احداث الايمان ويرد على
الوجه الاول بالنسبة الى الصابئين ان قلنا ان لا دين لهم والجواب الجواب
(قوله والفاء لتضمن المسند اليه الى اخره) سواء جعل من امن بدلا او خبرا
وذلك لان اسم ان والمعطوف عليه لا يتضمن معنى الشرط لفقد السببية الا
فاعتبار التضمين في البدل الذي هو المقصود وما ذكر من كون من مبتدأ خبره

الذي وعد لهم على ايمانهم وعملهم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) + حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب ومن مبتدأ خبره فلهم اجرهم والجملة خبر ان + او بدل من اسم ان وخبرها فلهم اجرهم + والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط وقد منع سيبويه دخولها في خبر ان من حيث انها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم +

فلهم يشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده واذا جعل من مبتدأ فافراد الضمير وجمعه نظرا الى اللفظ والمعنى (قوله واذ اخذنا ميثاقكم آه) اى لمصلحتكم فيكون نعمة عليهم ولذا قدمه فى الذكر على رفع الطور لانه وسيلة اليه مع كونه مقدما عليه كما يدل عليه قوله حتى اعطيتم الميثاق والواو للعطف اذ الجمع المطلق يجامع التقدم وقيل للحال بتقدير قد (قوله بقلع الطور) قيل الجبل المعين وقيل جبل من الجبال وكان على قدر عسكرهم فرسخا فى فرسخ فرفع فوق رءوسهم قدر قامة الرجل كالظلة وقال عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه رفع الله فوق رءوسهم الطور وبعث نارا من قبل وجوههم واتاهم البحر المالح من خلفهم قيل اظلال الجبل يجرى مجرى الالجاء الى الايمان فينا فى التكليف و اجيب بانه لا الجاء لان الاكثر فيه خوف السقوط عليهم فاذا استمر فى مكانه مدة وقد شاهدوا السموات مرفوعة بلا عماد جاز ان يزول عنهم الخوف فيزول الالجاء ويبقى التكليف كذا فى التفسير الكبير وقال المحقق التفتازانى كانه حصل لهم بعد هذا الالجاء قبول اختيارى او كان يكفى فى الامم السالفة هذا الايمان وفيه ان الكلام فى انه كيف يصح التكليف بقوله خذوا ما اتيناكم مع القسر وقد تقرر ان مبناه على الاختيار والحق انه اكراه لانه حمل الغير على ان يفعل ما لا يرضاه ولا يختار مباشرته لو خلى ونفسه فيكون معدما للرضاء لا للاختيار اذ الفعل يصدر منه باختياره وتفصيله فى الاصول (قوله بجد وعزيمة الى اخره) اى من غير تكاسل وتغافل يقال عزمت على كذا عزما وعزما وعزيمة وعزيما اذا اردت فعله وقطعت عليه وترددت فيه (؟) على الجبائى حيث قال هذا يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذ هذا القوة الا والقوة حاصلة فيه يعنى ان المراد بالقوة العزيمة وهى قد تكون متقدمة على الفعل (قوله ادرسوا الى اخره) يشير الى انه يحتمل ان يراد الذكر اللسانى والقلبى وما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما اعنى العمل (قوله لكى تتقوا آه) يعنى كلمة لعل متعلقة بقوله خذوا واذكروا اما مجاز يؤل معناه بعد الاستعارة على ما مر تحقيقه الى تعليل ذى الغاية بغايته او حقيقة لرجاء المخاطب والمعنى خذوا واذكروا راجين ان تكونوا متقين وانما رجح المعنى المجازى على الحقيقى اذ لا معنى لرجائهم لما يشق عليهم اعنى التقوى الا باعتبار تكلف انهم سمعوا مناقب المتقين ودرجاتهم فلذا كانوا راجين

(واذ اخذنا ميثاقكم) باتباع موسى والعمل بالتورية (ورفعنا فوقكم الطور) حتى اعطيتم الميثاق روى ان موسى عليه السلام لما جاءهم بالتورية فرأوا ما فيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم وابوا قبولها فامر جبرئيل ✝ بقلع الطور وظلله فوقهم حتى قبلوا (خذوا) على ارادة القول (ما اتيناكم) من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة (واذكروا ما فيه) ادرسوا ولا تنسوه او تفكروا فيه فانه ذكر بالقلب او اعملوا به (لعلكم تتقون) ✝ لكى تتقوا المعاصى او رجاء منكم ان تكونوا متقين

للانخراط فی سلکهم (قوله ویجوز عند المعتزلة ان یتعلق الی آخره) فان ارادة الله تعالی لافعال العباد غیر موجبة للصدور علی مذهبهم لکونها عندهم عبارة عن العلم بالمصلحة فیجوز ان یتعلق بقلنا بان یکون مجازا للارادة واما عند الاشاعرة فلاستلزامها المراد ولا یصح فان قلت لا یلزم من ذلک ان لا یصح تعلقها بالقول المحذوف عند الاشاعرة مطلقا فلیکن لعل مجازا للطلب والتخلف فیه جائز قلت القول المذکور اعنی خذوا واما اتیناکم بعینه طلب التقوی قال المحقق التفتازانی یجوز علی تقدیر کونه مجازا عن الارادة تعلقه بخذوا واذکروا علی ان یکون قیدا للطلب دون المطلوب (قوله بتوفیقکم للتوبة آه) علی الاول یکون الخطاب علی سنن الخطابات السابقة مجازا باعتبار الاسلاف وعلی الثانی علی الحقیقة (قوله ولو فی الاصل الی آخره) لم یذکر مذهب البصریین وهو کونه کلمة برأسها اشارة الی رجحانه قال رضی الظاهر انها لو التی تفید امتناع الثانی لامتناع الاول دخلت علی کلمة لا وکونها فی الاصل لامتناع الجزاء لامتناع الشرط لا ینافی ما ذکره سابقا من ان ظاهرها الدلالة علی ان انتفاء الاول لانتفاء الثانی اذ الظهور باعتبار الفهم والسبقة علی الذهن قوله لا ینافی الاصالة من حیث الاستعمال وکذا الحکم باصالته ههنا لا ینافی ما ذکره سابقا من ان کلمة لو للشرط لان ذلک من حیث الوضع وهذا من حیث الاستعمال وانما کان هذا المعنی اصلا فی الاستعمال لکثرته وشیوعه کما صرح به فی المطول (قوله والاسم الواقع بعده آه) مبتدأ او اضمار الفعل وجوبا یستدعی المفسر ولا مفسر بعد لولا واذا کان الواقع بعده مبتدأ یکون کلمة برأسها لظهور ان حرف الشرط تقتضی الفعل (قوله خبره واجب الحذف) ولا یجوز ان یکون جواب لولا خبرا لکونه فی الاغلب خالیا عن العائد الی المبتداء (قوله لدلالة الی آخره) فلوجود الدال صح الحذف ولوجود الساد یجب (قوله وعند الکوفیین الی آخره) لما مر من ان الظاهر انها لو الشرطیة دخلت علی لا فیبقی علی اقتضائها الفعل کما کانت (قوله اللام موطئة) ای ممهدة ومعینة للقسم المحذوف وقرینة علیه ویؤیده ما وقع فی اکثر النسخ موطئة للقسم بلفظ المصدر ولم یرد بالموطئة المعنی المصطلح اعنی ما یدخل شرطا نازعه القسم فی جزائه لیجعله جوابا سمیت بذلک لانها معینة لکون الجواب للقسم لا الشرط نحو والله لئن اتیتنی لاتینک

ویجوز عند المعتزلة ان یتعلق بالقول المحذوف ای قلنا خذوا واذکروا ارادة ان تتقوا (ثم تولیتم من بعد ذلک) اعرضتم عن الوفاء بالمیثاق بعد اخذه (فلولا فضل الله علیکم ورحمته) بتوفیقکم للتوبة او بمحمد علیه السلام یدعوکم الی الحق ویهدیکم الیه (لکنتم من الخاسرین) المغبونین بالانهماک فی المعاصی او بالخبط والضلال فی فترة من الرسل ✢

ولو فی الاصل لامتناع الشیء لامتناع غیره فاذا دخل علی لا افاد اثباتا وهو امتناع الشیء لثبوت غیره ✢

والاسم الواقع بعده عند سیبویه مبتدأ خبره واجب الحذف ✢ لدلالة الکلام علیه وسد الجواب مسده ✢

وعند الکوفیین فاعل فعل محذوف (ولقد علمتم الذین اعتدوا منکم فی السبت) ✢ واللام موطئة للقسم ✢

قوله

قوله والسبت مصدر سبتت اليهود آه) وليس اسما بمعنى اليوم اذ المقصود انهم
اعتدوا فى تعظيمه وهتكوا حرمته لا ظرفية اليوم للاعتداء (قوله واصله
القطع الى آخره) قال ابو عبيدة السبت آخر الايام سمى سبتا لانه سبت فيه خلق
كل شئ وعمله اى قطع (قوله فاعتدى فيه) اى فى تعظيمه او الضمير راجع الى
التجريد للعبادة وايلة بفتح الهمزة وسكون الياء المثناة التحتانية وفتح
اللام اسم قرية بين المدينة والطور على ساحل البحر والخرطوم الانف
وحضور الحيتان هناك كان ابتلاء لهم كما يدل عليه قوله تعالى واسئلهم
عن القرية التى كانت حاضرة البحر الاية (قوله وشرعوا الى آخره) اورد فى التاج
من معانى الشرع هويدا كردت وشكافتن وفى شمس العلوم شرع الطريق
اى اخذه فى الارض فلا يرد ما قاله المحقق التفتازانى قيل الظهر وامن شرع من الدين كذا
ولا يخفى بعده وقيل جعلوا الجداول كالشارع المنتهى اليه وليس من اللغة ولا احسن اشرعوا من اشرع الباب الى الطريق
اذا جعل بابه على طريق غير نافذ (قوله وكانت الحيتان تدخلها الى آخره)
اى الجداول بالموج فلا يقدر على الخروج لبعد العمق وقلة مائها وقيل كانوا
يسوقون الحيتان الى الحياض يوم السبت ولا يأخذونها ثم يأخذونها يوم الاحد
وقيل كانوا ينصبون الحبائل والشصوص يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد
(قوله جامعين بين صورة آه) فيه اشارة الى انه حول صورتهم الى صورة
القردة مع بقاء اثر الانسانية فيهم من العقل والفهم قال المصنف رحمه الله
تعالى فى نهر خاسئين يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا من اسم كان
وقال المكى يجوز ان يكون صفة لقردة وقيل لو كان صفة لها لوجب ان يكون
خاسئة لامتناع الجمع بالواو والنون بغير ذوى العلم ويمكن ان يجاب بان المسخ
انما كان بتبديل الصورة فقط وحقيقتهم سالمة على ما روى ان كل واحد منها
كان يألف باقربائه واذا ذكر خطيئته يبكى انتهى والقرد بسكون الراء واحد
القرود وقد يجمع على قردة مثل فيل وفيلة والخسوء وفى بعض النسخ الخساء
وهو ليس بمناسب لان خاسئين ليس مشتقا منه لانه متعد معناه دور كردن
والصغار بالفتح مصدر صغر بكسر الغين المعجمة خوار شدن والطرد الابعاد
مصدر المبنى للمفعول وكلاهما معتبر فى معنى الخسوء قال الامام قال اهل اللغة
الخاسئ الصاغر المطرود المبعد كالكلب اذا دنا من الناس قيل له اخساء
اى تباعد واطرد صاغرا فليس هذا الموضع موضعك (قوله وقال مجاهد آه)
رواه جرير وقال انه مخالف لظاهر القرآن والاحاديث والاثار ولاجماع المفسرين

والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت + واصله القطع امروا بان يجردوه للعبادة + فاعتدى فيه ناس منهم فى زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك انهم كانوا يسكنون فى قرية على الساحل يقال لها ايلة واذا كان يوم السبت لم يبق حوت فى البحر الا حضر هنالك واخرج خرطومه فاذا مضى تفرقت فحفروا حياضا + وشرعوا اليها الجداول + وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) + جامعين بين صورة القردة والخسوء وهو الصغار والطرد + وقال مجاهد ما مسخت صورهم ولكن قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار فى قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله كونوا ليس بامر

وقال الامام انه غير مستبعد لان الانسان اذا اصر على جهالته يقال انه حمار وقرد فهو من المجازاة المشهورة (قوله اذ لا قدرة لهم عليه الى اخره) اى على ان يقبلوا انفسهم على صورة القردة والكاف فى قوله كما اراد للقران فى الوقوع وماكافة نحو لما حضر زيد قام عمرو اى قارن القيام الحضور فى الوقوع (قوله اى المسخة او العقوبة آه) وقيل الامة المدلول عليها بقوله ولقد علمتم (قوله عبرة تنكل آه) قال القفال انه العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الاقدام على مثل تلك المعصية واصله المنع والحبس ومنه النكول عن اليمين وهو الامتناع عنه ويقال النكل للقيد واللجام (قوله لما قبلها ومابعدها آه) فيه ايماء الى ان كلا من ظرفى المكان مستعار للزمان والظاهر ان ماقبلها عبارة عن الاولين ومابعدها عن الاخرين ولكن ان تعكس لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضى (قوله اذ ذكرت حالهم فى زبر الاولين) فاعتبروا بها والفاء فى قوله تعالى فجعلنها انما يدل على ترتب جعل المسخة نكالا على القول بكونوا قردة خاسئين وتسببه عنه سواء كان على نفسه او على الاخبار به فلانها فى حصول الاعتبار قبل وقوع هذه الواقعة بسبب سماعهم هذه القصة وقيل صح الفاء لان جعلها نكالا للفريقين انما يتحقق بعد القول والمسخ (قوله او لاجل الى اخره) فاللام لام الاجل وما على حقيقته ولا حاجة حينئذ الى تفسير النكال بالعقوبة به اذ يكفى لتعلق الجار انفهامها منه ضمنا فان العقوبة الرادعة لكل من راها على ما مر فى تفسير قوله تعالى * ولهم عذاب اليم وعلى الوجوه المذكورة صلة نكالا انما بمعنى من لاعتبار وصف المعتبرين تعظيما لان ما اذا وضع موضع من كقوله سبحان ما سخركن يعتبر الوصفية (فقوله ومانا اخرمنها) اى السنن السيئة التى خلفوها وقال النيسابورى لانهم ان لم يكونوا ممسوخين لم ينتهوا عنها فهم فى حكم المرتكبين لها (قوله وموعظة للمتقين الى اخره) يحتمل انهم اتعظوا به فخافوا عن ارتكاب خلاف ما امروا به وانهم وعظوا بعضهم بعضا بهذه الواقعة اعلم ان الظاهر ان قوله تعالى ولقد علمتم الى اخره تذييل لقوله تعالى فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخسرين وقوله تعالى * واذ قال موسى الاية عطف على النعم السابقة تعديد لها وقال الامام اعلم انه تعالى لما عدد وجوه انعامه عليهم اولا

اذ لا قدرة لهم عليه وانما المراد به سرعة التكوين وانهم صاروا كذلك كما اراد بهم وقرئ قردة بفتح القاف وكسر الراء وخاسين بغير همزة (فجعلنها) اى المسخة او العقوبة (نكالا) عبرة تنكل المعتبر بها اى تمنعه ومنه النكل للقيد (لما بين يديها وما خلفها) لما قبلها ومابعدها من الامم اذ ذكرت حالهم فى زبر الاولين واشتهرت قصتهم فى الاخرين او لمعاصريهم ومن بعدهم او لما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها او لاهل تلك القرية وما حواليها * او لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم * وما تأخر منها * (وموعظة للمتقين) من قومهم او لكل متق سمعها (واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة) اول هذه القصة قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها *

خثم

ختم ذلك بشرح بعض اوجه اليهم من التشديدات وهذا هو النوع الاول
وقوله واذ قال موسى الآية النوع الثانى منها ولا يخفى انه خلاف نظم الآيات
لعله ارتكب ذلك لخفاء كون الامر بالذبح نعمة ولا شك انه نعمة دنيوية
لرفعه التشاجر بين الفريقين واخروية لكونه معجزة لموسى عليه الصلوة
والسلام ولك ان تقول المقصود من قوله واذ قال موسى مجرد بيان نوع
من مساويهم من غير تعديد النعم وانما صح العطف لان ذكر النعم سابقا
كان مشتملا على ذكر مساويهم واليه يميل كلام المصنف رحمه الله تعالى
(قوله وانما فكت عنه اه) ولو اجرى على النظم لكانت قصة واحدة ولذهب
الغرض وهو تثنية التقريع (قوله فقتل ابنه بنو اخيه) ذكر فى جامع البيان
عمد اخوان من بنى اسرائيل الى ابن عم لهما اخى ابيهما فقتلاه ليرثا ماله فعلم من
هذا ان المقتول ابن الشيخ قتله بنو اخيه اى اخى الشيخ وصح حينئذ ما فى
الكشاف فى آخر القصة ان المقتول بعد حيوته قال قتلنى فلان وفلان لابنى
عمه واما ما قال العلامة المغربى من ان الصواب قتله بنو عمه لقول صاحب الكشاف
ولم يورث قاتل بعد ذلك لان المورث الاب لا ابنه المقتول ولان قاتل الابن
لا يمنع الارث من الاب بلا خلاف ففيه انه يجوز ان يكون مقصوده من قوله
ولم يورث الى آخره انهما لما طمعا بسبب قتل ابنه جر الارث الى انفسهما
جعل الله تعالى القتل سبب الحرمان عن الارث وكذا قوله يطالبون بدمه لا ينافيه
لان الابعد يجوز ان يطالب بالدم مع وجود الاقرب ويجوز ان يكون بوكالة من الشيخ وفى بعض
النسخ قتله بنو اخيه على وفق ما قال الشيخ السيوطى هذه القصة اخرجها ابن جرير
وغيره مطولة ومختصرة من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وابى العالية
ومجاهد وغيرهم وفيها ان الشيخ قتله ابن اخيه ومثله فى البحر المواج ايضا وعلى
هذا يكون قول الكشاف قتلنى فلان وفلان لابنى عمه الى آخره مبنيا على اختلاف
الرواية (قوله طمعا فى ميراثه الى آخره) اى طمعوا فى ميراث الشيخ اذا مات لانه لو بقى
ابنه بعده لكان حاجبا لهم كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى فنهواته وتبعه اليمنى
وقيل فى ميراث الابن والتقدير ثم مات فورثه ابنه فقتل ابنه بنو اخيه وكان ذكر
الشيخ فى القصة لبيان الواقع وانهم طمعوا فى مال ورثة الابن لا فى ما اكتسبه فانه
يورث الحسد فى بنى الاعمام فى الاكثر وحينئذ يكون موافقا لما فى عامة
التفاسير قتله بنو عمه ليرثوه وهو قول السدى وعطاء ولعل القول الاول
راجح عند المصنف رحمه الله تعالى رواية فلذا اختاره (قوله ثم جاءوا الى آخره) وكان

وانما فكت عنه وقدمت
عليه لاستقلاله بنوع
آخر من مساويهم وهو
الاستهزاء بالامر والاستقصاء
فى السؤال وترك المسارعة
الى الامتثال وقصته انه
كان فيهم شيخ موسر +
فقتل ابنه بنو اخيه +
طمعا فى ميراثه وطرحوه
على باب المدينة +
ثم جاءوا يطالبون بدمه
فامرهم الله تعالى ان يذبحوا
بقرة ويضربوه ببعضها
ليحيى فيخبر بقاتله (قالوا
اتتخذنا هزوا) +

اى مكان هزء واهله او مهزوا به او الهزء نفسه لفرط الاستهزاء استبعادا لما قاله واستخفافا به وقرأ
حمزة واسمعيل عن نافع بالسكون وحفص عن عاصم بالضم و قلب الهمزة واوا (قال اعوذ بالله ان
اكون من الجاهلين) لان الهزء فى مثل ذلك جهل وسفه نفى عن نفسه ما رمى به على طريقة البرهان واخرج ذلك فى صورة الاستعاذة استفظاعا له (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى) اى ما حالها وصفتها وكان حقه ان يقولوا اى بقرة او كيف هى لان ما يسئل به عن الجنس غالبا لكنهم لما رأوا ما امروا به على حال لم يوجد بها شئ من جنسه اجروه مجرى ما لم يعرفوا حقيقته ولم يروا مثله (قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر) لا مسنة ولا فتية يقال فرضت البقرة فروضا من الفرض وهو القطع كانها فرضت سنها وتركيب البكر للاولية ومنه البكرة والباكورة (عوان) نصف

هذا قبل نزول القسامة كذا فى الكواشى فان المقتول والمورث اخر قائل (قوله
مكان هزء آه) يعنى هزء مصدر لا يصلح ان يكون مفعولا ثانيا لانه خبر المبتدأ
فى الحقيقة فيقدر المضاف لفظ مكان او اهل او غيره او يجعل الهزء بمعنى المهزوء
كقوله تعالى احل لكم صيد البحر اى مصيده او يجعل الذات نفس المعنى مبالغة
نحو رجل عدل (قوله فى مثل ذلك) اى فى مقام الارشاد وبيان الاحكام وفيه
اشارة الى ان الهزء فى غيره لا يعد جهلا اذا وقع موقعه نحو فبشرهم بعذاب
اليم (قوله جهل وسفه آه) عطف السفه على الجهل ليؤذن بان العالم حكيم
(قوله على طريقة البرهان) اى طريقة الكناية حيث نفى ان يكون داخلا فى
زمرة الجاهلين ووحدانهم قصدا الى نفى ملزوم الجهل وهو الاستهزاء
(قوله واخرج ذلك آه) اى النفى المذكور (قوله استفظاعا له آه) للاستهزاء
اى كاد ان يكون الهزء فى مقام الارشاد كفرا او ما يجرى مجراه فصح الاستعاذة
منه (قوله ما حالها وصفتها) يعنى ان السؤال فى الحقيقة عن الصفة
لان الماهية ومسمى الاسم معلومان اذ لا ثالث يستعمل فيه ما اذا كان
المراد بقرة معينة فظاهر لانه استفسار وطلب بيان للمجمل واما اذا اريد
بقرة من جنس البقرة فلمكان التعجب وتوهم ان مثل هذه البقرة لا يكون الا معينة
والجواب على الاول بيان وعلى الثانى نسخ وتشديد عليهم هكذا الحال فيما سيأتى
من السؤال والجواب (قوله وكان حقه الى آخره) اى كان مقتضى الظاهر
اى ان كان البقرة مجملة لانها للسؤال عن المميز وصفا كان او ذاتيا
او كيف الموضوع للسؤال عن الحال ان كانت مطلقة والسؤال للتعجب (قوله
غالبا) اشارة الى انه يسأل به عن الوصف نادرا مجازا او اشتراكا كما صرح
به فى المفتاح (قوله لكنهم لما رأوا ما امروا الى آخره) يعنى نزل لمجهول الصفة
لكونه على صفة لم يوجد عليها جنسه وهو احياء بضرب بعضه منزلة
مجهول الحقيقة فكلمة ما ههنا للسؤال عن الجنس تنزيلا عن الصفة
حقيقة وهذه النكتة مبنية على ان يكون ما ههنا جاريا على الاستعمال
الغالب ولو اجرى على النادر فلا حاجة الى التنزيل المذكور (قوله لا مسنة)
اشارة الى ان الفارض اسم للمسنة فلذا لم يؤنث بالتاء وكذا البكر (قوله ولا فتية
آه) الافتاء من الدواب خلاف المسان واحدها فتى كيتيم وايتام والفتى والفتاة
الشاب والشابة كذا فى الصحاح والبكرة بضم الباء اول الصبح والباكورة اول
الفاكهة والنصف بالتحريك المرأة بين الحديثة والمسنة وفائدة قوله عوان بعد

قوله لا فارض ولا بكر نفى ان يكون عجلا او جنينا (قوله قال آه) اى الطرماح
اوله + لظعائن كنت اعهدهن قدما + اوهن لدى الامانة غير خون + حسان
مواضع النقب على الاعالى + غرات الوشح ضامنة البرين + طوال مثل اعناق
الهوادى + نواعم بين ابكار وعون + الظعائن جمع ظعينة وهو الهودج والمراد
النساء والنقبة بالضم اللون والوجه اراد بالاعالى ما فوق المنكبين مما يظهر
للشمس فاذا حسنت فغيرها اولى والغرث الجوع والوشاح قلادة تنسج من
اديم عريضا ويرصع بالجواهر وتشد المرأة بين عاتقيها وكشحيها والغرات
جمع غرثى وغرثى الوشاح كناية عن كونها دقيقة الخصر والبرة كل حلقة من
سوار وخلخال وتجمع على برى وبرات وبرين وحموت الخلخال كناية عن سمن الساق
واراد بالمثل ما يستر العنق من شلت الثوب اذا خطته وطوله كناية عن طول
العنق والهوادى اوائل الوحش اراد تشبيه اعناقهن باعناق الظباء والنواعم
جمع ناعمة وهى اللينة والعون جمع عوان وهى المرأة والحديثة والمسنة (قوله
وعود هذه الكنايات الى اخره) اى الضمائر المذكورة فى السؤال والجواب بقوله
ماهى وما لونها وانها بقرة (قوله يدل على ان يراد بها الى اخره) فان عود الكنايات
يدل على ان الكلام فى البقرة المأمور بذبحها واجراء تلك الصفات على بقرة
يفيد ان القصة تعيينها وازالة ابهامها بتلك الصفات كما هو شان الصفة
لا انها تكاليف متغايرة بخلاف ما اذا ذكر تلك الصفات بدون الاجراء على بقرة
وقيل انها لا فارض ولا بكر فانه يحتمل ان يكون المقصود منه تبديل الحكم الساق
والجواب عن الاول بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيى
ظنوها معينة خارجة عما عليه الجنس فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت
الضمائر المعينة باعتقادهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من
اول الامر معينة ولا يخفى ما فيه لانه حينئذ لم يكن الضمائر عائدة الى ما
امروا بذبحها بل ما اعتقدوها والظاهر من النص خلافه وعن الثانى بانه
انما يتم اذا ارتفع هذه الصفات بكونها صفة البقرة كما هو مذهب الاخفش
فانه اذا قال اذا وصفت النكرة بما دخل عليه لا كرر نفد واما عند الزجاج
فهى مرفوعة باضمار هى فيكون حكما جرت على البقرة (قوله ويلزمه تاخير
البيان عن وقت الخطاب) لا عن وقت الحاجة على ما وهم لان الامر لا يوجب
الفور (قوله ومن انكر آه) واليه ذهب اكثر الحنفية وبعض الشافعية
(قوله من شق البقر) فى الاساس خذ من شق الثياب اى من عرضها

قال نواعم بين ابكار وعون
(بين ذلك) اى بين ما ذكر
من الفارض والبكر
ولذلك اضيف اليه بين
فانه لا يضاف الا الى متعدد
وعود هذه الكنايات
واجراء تلك الصفات
على بقرة +
يدل على ان المراد بها بقرة
معينة +
ويلزمه تاخير البيان
عن وقت الخطاب +
ومن انكر ذلك زعم ان
المراد بها +
من شق البقر غير مخصوصة
ثم انقلبت مخصوصة
بسؤالهم +

ويلزمهم النسخ قبل الفعل + فان التخصيص ابطال للتخيير الثابت بالنص + والحق جوازهما ويؤيد الرأي الثاني + ظاهر اللفظ + والمروى عنه عليه السلام لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزأتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم + وتقريعهم بالتمادي وزجرهم عن المراجعة بقوله (فافعلوا ما + تؤمرون) اي ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به من قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به + او امركم بمعنى مأموركم (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها) الفقوع نصوع الصفرة +

قوله ويلزمهم النسخ قبل الفعل) وهو جائز خلافا للمعتزلة (قوله فان التخصيص الى آخره) قيل هذا مذهب من يقول الزيادة على الكتاب نسخ كجماهير الحنفية قالوا الامر المطلق يتضمن التخيير وهو حكم شرعي والتقييد يرفعه ولقائل ان يمنع ان التخيير فيه حكم شرعي اذ الامر المطلق انما يدل على ايجاب ماهية من حيث هي بلا شرط لكن لما لم يتحقق الماهية من حيث هي الا في ضمن فرد معين جاء التخيير عقلا من غير دلالة النص عليه وايجاب الشيء لا يقتضي ايجاب مقدمته العقلية اذ المراد بالوجوب الوجوب الشرعي ومن الجائز ان يعاقب المكلف على ترك ما يشتمل مقدمة عقلية ولا يعاقب على ترك المقدمة كذا نقل عن المصنف رحمه الله في سهواته (قوله والحق جوازهما اه) اي تاخير البيان عن وقت الخطاب والنسخ قبل الفعل وان خالف المعتزلة فيهما انما الممتنع تاخيره عن وقت الحاجة الا عند من يجوز التكليف بالمحال (قوله ظاهر اللفظ) اي لفظ بقرة فانه مطلق فينزل على اطلاقه (قوله والمروى الى آخره) قيل الحديث ضعيف قال الشيخ السيوطي اخرجه سعيد بن منصور في سننه عن عكرمة مرفوعا مرسلا واخرجه ابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس مرفوعا (قوله وتقريعهم بالتمادي اه) عطف على قوله ظاهر اللفظ فانها لو كانت معينة لما عنفهم وزجرهم عن المراجعة الى السؤال (قوله تؤمرون) يشير الى ان حذف الجار شاع في هذا الفعل حتى لحق بالمتعدي الى مفعولين فصار ما تؤمرون بتقدير ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به لا بتقديره فالمحذوف هو العائد المنصوب واستشهد على شيوع الحذف والايصال بالبيت آخره + فقد تركتك ذا مال + اي ذا ابل وماشية والنشب المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناطق (قوله او امركم الى آخره) فهما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون على احد الوجهين (قوله الفقوع نصوع اه) الفقوع في الصحاح وتاج البيهقي الفقوع شدة الصفرة واليه يشير قول المصنف شديد الصفرة صفرتها والناصع الخالص من كل شيء يقال ابيض ناصع واصفر ناصع ونصع لونه نصوعا اشتد بياضه وخلص فالظاهر ان المراد بالنصوع الشدة والخلوص انما بناء على ان معنى قولهم اذا اشتد ظهوره من قولهم بياض النهار كما هو الظاهر من اسناد النصوع الى مطلق اللون ويؤيده ما في الاساس نصع لونه خلص وابيض حيث اسند ابيض الى مطلق اللون انما بقرينة الاضافة الى الصفرة ان كان معنى النصوع

شدة البياض بخصوصه ويجوز ان يراد بالنصوع الخلوص ويكون تفسير
الفقوع به تفسيرا باللازم اذ الخلوص لازم للشدة (قوله ولذلك تؤكد به آه
اى يقرر الصفرة بالنصوع اشار بذلك الى ان استعماله فيما سوى الصفرة من
الالوان على ما فى القاموس كل ناصع اللون فاقع من بياض وغيره على سبيل
المجاز ولم يرد انه صفة مؤكدة لصفراء على ما وهم لانه مع كونه ظاهر
خلاف العبارة فاسد اذ ليس معنى النصوع مستفادا من صفراء كما فى نفخة
واحدة (قوله فى اسناده الى اللون الى آخره) بان يكون فاعلا له كما هو الظاهر
ويجوز ان يكون مبتدأ مقدما عليه خبره (قوله لملابسته الى آخره) يعنى ان
الاسناد مجازى باعتبار تلبسه بها من جهة الحلول او السببية (قوله كأنه
قيل صفراء الى آخره) يعنى ان صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها سواء فى
كونها للتأكيد والثانى اوكد من جهة جعل الفقوع الذى هو من صفات
الاصفر صفة اللون الذى هو الصفرة بناء على ان لون الصفراء فى الواقع هو
الصفرة وان لم يرد باللفظ الا مطلق لونها وهذا الاعتبار صار من قبيل جد
جده (قوله قال الاعشى آه) فى مدح قيس بن معدى كرب تلك مبتدأ وخيلى
خبره ومنه حال منها اى حاصلة من الممدوح والركاب الابل التى يسار عليها
واحدها راحلة لا واحد لها من لفظها واولادها فاعل الصفر والتشبيه بالزبيب
نص فى ان معنى صفر سود اذ التشبيه بالزبيب صار علما فى الوصف بالسواد
فى لسان الفصحاء وان كان بعض انواعها اصفر او احمر وجعل كالزبيب
جزأ لاولادها على ان يكون وصفا للاولاد بالزبيب احتمال بعيد اذ
لا وجه لترك العطف يفوت غرض الشاعر لانه يفيد وصف الركاب بالصفرة
وهى ليست من الالوان الممدوحة فى الابل بخلاف وصفها بكونها صفرا الاولاد
كالزبيب فانه يستلزم كونها كالزبيب ايضا (قوله وفيه نظر آه) اى الصفرة
وان استعمل بمعنى السواد الا انه لا يؤكد بهذا المعنى بالفقوع فانه وصف
مختص بالصفرة الحقيقية فلا يرد ان الفقوع هو الخلوص فلا يمتنع انه يؤكد
به الصفرة بمعنى السواد ولو سلم انه خلوص الصفرة فليكن تجريدا لكن فى
القاموس من ان كل ناصع اللون فاقع من بياض وغيره ليشعر بعدم
الاختصاص (قوله اى تعجبهم) من حيث ان الاعجاب بالشئ والسرور
به كثيرا ما يجتمعان (قوله والسرور اصله آه) لما فسر السرور بالاعجاب بين
معناه الحقيقى ليظهر وجه عدم ارادته ههنا وهو اعتبار حصول النفع

ولذلك تؤكد به فيقال اصفر
فاقع كما يقال اسود حالك
وفى اسناده الى اللون و
هو صفة صفراء
لملابسته بها فضل تأكيد
كأنه قيل صفراء شديدة
الصفرة صفرتها وعن
الحسن سوداء شديدة
السواد وبه فسر قوله تعالى
جمالات صفر
قال الاعشى تلك خيلى
منه وتلك ركابى
هن صفر اولادها كالزبيب
ولعله عبر بالصفرة عن
السواد لانها من مقدماته
او لان سواد الابل تعلوه
صفرة
وفيه نظر لان الصفرة
بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع
(تسر الناظرين)
اى تعجبهم
والسرور اصله لذة فى
القلب عند حصول
نفع او توقعه من السر
(قالوا ادع لنا ربك
يبين لنا ما هى

اوتوغله فيه اى السرور معناه الحقيقي لذة اى التذاذ وانشراح يحصل في
القلب فقط من غير حصول اثره فى الظاهر على ما قيل ان السرور والحبور
والفرح يتقارب لكن السرور هو الخالص المنكتم ويسمى بذلك اعتبارا
بالاسرار والحبور ما يرى حبره اى اثره في ظاهر البشرة وهما مستعملان فى المحمود
واما الفرح فيما يكون بطرا واشرا ولذلك كثيرا ما يذم قال الله تعالى ان الله
لا يحب الفرحين وبما ذكرنا ظهر وجه كون السرور من السر بالكسر ومن لم يفهم
وقع فيما وقع (قوله تكريرا للسؤال الاول) اى اعادة للسؤال عن الحال
والصفة لا ان عين لسؤال الاول لان هذا سؤال عن حال البقرة الموصوفة
وما سبق عن الحال مطلق البقرة (قوله واستكشاف مزيد آه) اى ليس الغرض
منه رد الجواب الاول بانه غير مطابق وان السؤال باق على حاله بل الطلب
الكشف الزائد على ما حصل واظهار انه لم يحصل البيان التام (قوله اعتذار
عنه آه) اى عن تكرير السؤال لانه علة لقوله تعالى ادع لنا كما فى قوله تعالى
وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم (قوله وهو اسم لجماعة البقر آه) البقر
اسم جنس وجمعه الاباقر والبقرة يقع على المذكر والانثى والتاء للوحدة وجمعه
البقرات والبواقر جمع البيقور وهو البقر (قوله ويتشابه بالياء والتاء آه)
التذكير بالنظر الى لفظ البقر والباقر والتانيث بالنظر الى المعنى الجنسى والجمعى واما
مع الاباقر والبواقر فلعل القراءة بالتانيث فقط (قوله على التذكير والتانيث)
متعلق بادغامها اى قرئ يشابه بتشديد الشين على صيغة المضارع مذكرا
ومؤنثا (قوله وتشابهت مخففا ومشددا الى آخره) اى بتخفيف الشين وتشديدها
وقد اشكل قراءة التشديد ووجه بانه قد جاء فى بعض اللغات زيادة التاء فى
اول ماضى تفاعل وتفعل وبانه فى الاصل اشابهت سقطت الهمزة عند الوصل
بقوله ان البقرة وبان الاصل ان البقرة تشابهت فادغمت تاء تشابهت
فى الشين بعد الالتقاء بتاء لفظ البقرة فصار ان البقر تشابهت ولا يخفى
فى الوجهين الاخيرين الى آخره اذ لم ينقل قراءة ان البقرة بالتاء وتشبه
بتشديد الشين والباء على صيغة المضارع المعلوم (قوله ويشبه بالتذكير
الى آخره) بتشديد الشين على صيغة المضارع المعلوم (قوله لو لم يستثنوا ما بينت
لهم آخر الابد آه) اى لو لم يقولوا ان شاء الله سمى استثناء لمشابهته اياه فى صرف
الكلام عن الوقوع فى النهاية الجزرية فى حديث الحج قال له سراقة بن مالك هذه
لعامنا هذا ام للابد لا بل الابد اى هى لآخر الدهر والابد اسم للزمان

تكرير للسؤال الاول
واستكشاف زائد وقوله
(ان البقر تشابه علينا)
اعتذار عنه اى ان البقر
الموصوف بالتعوين والصفرة
كثير فاشتبه علينا وقرئ
ان الباقر
وهو اسم لجماعة البقر و
الاباقر والبواقر
ويتشابه بالياء والتاء
ويشابه بطرح التاء وادغامها
على التذكير والتانيث و
تشابهت مخففا ومشددا
وتشبه بمعنى تتشبه
ويشبه بالتذكير ومتشابه
ومتشابهة ومتشبهة
(وانا ان شاء الله لمهتدون)
الى المراد ذبحها او الى القاتل
وفى الحديث
لو لم يستثنوا لما بينت لهم
آخر الابد واحتج به اصحابنا

الطويل ومدة الحيوة الدنيا فمعنى آخر الابد الى آخر الحيوة الدنيا حينئذ ظهر لك ركاكة ما قيل ان فيه مبالغة فى تأبيد عدم البيان لانه لا ينتهى عدم البيان لانه لا آخر للابد وما قيل ان المعنى ما بينت لهم الى الابد الذى هو آخر الاوقات (قوله على ان الحوادث بارادة الله تعالى آه) حيث علق فيما حكاه وجود الاهتداء الذى هو من جملة الحوادث بتعلق المشية وهى نفس الارادة وما قصه الله تعالى فى كلام المجيد من غير نكير فهو حجة على ما عرف فى محله (قوله والا لم يكن للشرط الى آخره) لانه تعالى لما امرهم بالذبح فقد اراد اهتداءهم فى هذه الواقعة فلا يكون لقوله ان شاء الله الدال على الشك وعدم تحقق الاهتداء فائدة بخلاف ما اذا قلنا انه تعالى قد يأمر بما لا يريد والقول بانه يجوز ان يكون ذلك القوم معتقدين على خلاف الواقع لانفكاك الامر عن الارادة او يكون مبنيا على ترددهم فى كون الامر من الله مدفوع بما مر من ان تقرير ما قصه الله تعالى يدل على ثبوت ما يستفاد منه فى نفس الامر (قوله على حدوث الارادة لوجهين آه) ان الدال على حصول الشرط فى الاستقبال وتعليق الاهتداء الحادث بها (قوله لم تذلل آه) الذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين والانقياد وبالضم ضد العزة والكراب بالكسر زمين شد كار كردن من حد نصر (قوله بمعنى غير ذلول) اشارة الى ان لا الاولى بمعنى غير فلا يطلب الخبر قال الرضى نفى يكون لا بمعنى غير كونها لنفى الاسم الذى بعدها كغير ولا يكون لها صدر الكلام ويكونها للتبرية انها لنفى مضمون الجملة فيلزمه التصدر وهو اسم على ما صرح به السخاوى الا انها لكونها فى صورة الحرف اجرى اعرابها على ما بعدها ويحتمل ان يكون حرفا كالا للصفة فانه لا قائل باسميتها مع كونها بمعنى غير (قوله ولا الثانية مزيدة لتأكيد الاولى آه) اى ليفيد التصريح بعموم النفى اذ بدون يحتمل ان يكون لنفى الاجتماع وهذه الزيادة لازمة لوجوب تكرار لا فى هذه الصورة واما قول العوام انا لا راكب ولا انسان اعم من الحيوان فغير مستند الى حجة وتفصيله فى الرضى (قوله صفتا ذلول آه) اشارة الى ان تثير منفى لكونه صفة المنفى فيصح فى العطف لا المزيدة لتأكيد النفى وفيه دفع لما ذهب اليه البعض من كون تثير نصبا على الحال كما فى الكواشى (قوله لا ذلول مثيرة وساقية آه) قال الزجاج معناه ليست بذلول ولا مثيرة فى الارض ولا تسقى الحرث قلت هذا التفسير من اسلوب قوله على لاحب لا يهتدى بمناره نفيا للاصل والفرع معا وانتفاء الملزوم

على ان الحوادث بارادة الله تعالى وان الامر قد ينفك عن الارادة +
والا لم يكن للشرط بعد الامر معنى والمعتزلة والكرامية +
على حدوث الارادة واجيب بان التعليق باعتبار التعلق
(قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث) اى +
لم تذلل للكراب وسقى الحروث ولا ذلول صفة لبقرة +
بمعنى غير ذلول +
ولا الثانية مزيدة لتأكيد الاولى والفعلان +
صفتا ذلول كانه قيل +
لا ذلول مثيرة وساقية وقرئ +

بانتفاء اللازم (قوله لا ذلول آه) بالفتح فلا للتبرئة والخبر محذوف والجملة صفة
بقرة وهو نفي لان توصف بالذل ويقال هي ذلول بطريق الكناية الذي هو من
من البلاغة وطريقتهم المالوفة لان الذلول لو كان في مكان البقرة كانت البقرة
موصوفة به ضرورة اقتضاء الصفة للموصوف فلما لم يكن في مكانها لم يكن
موصوفة به نهذا النحو قولهم مجلس فلان مظنة الجود والكرم وما قيل ان الاولى
ان بناءها للنظر الى الصورة لا كما في كنت بلا مال بالفتح ففيه انه مقصور
على السماع وليس بقياسي على ما يشعر به عبارة الرضي حيث قال وربما فتح نظرا
الى لفظة لا فقيل كنت بلا مال (قوله كقولك الى اخره) ان اريد بقوله حيث هو
مكانه الحقيقي فهو كناية عن نفي البخل والجبن عنه على الطريقة المذكورة من
الانتقال عن انتفاء اللازم الى انتفاء الملزوم وان اريد اعم من تلك
كان كناية عن كمال جوده وشجاعته بانه اذا لم يكن في بلد او قرية هو فيه بخيل
ولا جبان لتأثير كرمه وشجاعته كان هو في كمال الجود والشجاعة وكان نظيرا
للاية في حذف خبر لا التبرئة وكونه ظرف مكان وان المقصود المعنى الكنائي
وان كان طريق الانتقال مختلفا (قوله وتسقي آه) اي قرئ تسقي سقي واسقي
بمعنى واحد كذا في الطيبي وفي القاموس سقاه يسقيه وسقاه واسقاه و
في النهاية يقال سقاهم الله الغيث واسقاهم وفي شمس العلوم قال ابو عبيدة
اسقي بمعنى سقاه وهما لغتان وقال الاصمعي انما سقيته لغيره واسقيته
بهمزة جعلت له شربا قال الخليل وسيبويه سقيته ناولته شربا واسقيته بالهمزة
اعطيته ثمنه او جعلت له نهر الضيعته وقد جاء القرآن باللغتين جميعا قال
الله تعالى سقاهم ربهم شرابا طهورا وقال الله تعالى لاسقيناهم ماء غدقا وفي القاموس
سقاه بالشفة واسقاه دله على الماء او سقى ماشيته او ارضه او كلاهما جعل له
ماء وبهذا ظهر ان الحمل على اختلاف المعنى تكلف يحتاج الى التجوز في كلا القرائتين
او في قراءة المزيد زيادة تجوز (قوله سلمها الله من العيوب) نزهه
لان المطلق ينصرف الى الكامل ولكونه تأسيسا (قوله او اهلها آه) فيكون
تعميما بعد التخصيص وتاكيدا ان اريد بالعمل الكراب وسقي الحرث (قوله
واخلص لونها الى اخره على صيغة المجهول حينئذ يكون قوله لا شية فيها تاكيدا
لمسلمة (قوله لا لون فيها يخالف لون جلدها آه) فهي صفراء كلها حتى قرنها
وظلفها (قوله اي بحقيقة وصف البقرة آه) اي ليس المراد بالحق ما يقابل
الباطل حتى الحقيقة اي لم ينتقص قولهم بالحق ان ما جئت من قبل كان باطلا

لا ذلول بالفتح اي حيث
هي ؛ كقولك مررت برجل
لا بخيل ولا جبان اي حيث
هو ؛ وتسقي من اسقي
(مسلمة) سلمها الله من
العيوب ؛ او اهلها من
العمل ؛ واخلص لونها من
سلم له كذا اذا خلص له
(لا شية فيها) لا لون فيها
يخالف لون جلدها وهي
في الاصل مصدر وشاه
وشيا وشية اذا خلط بلونه
لونا اخر (قالوا الآن جئت
بالحق) ؛
اي بحقيقة وصف البقرة
وحققتها لنا وقرئ الآن
بالمد على الاستفهام والان
بحذف الهمزة والقاء
حركتها على اللام (وذبحوها)
فيه اختصار ؛

كما قال بعضهم ان قولهم الآن جئت بالحق كفر منهم وانما ارادوا الآن اظهرت حقيقة ما امرنا به فالحق بمعنى الحقيقة (قوله والتقدير فحصلوا آه) اى الفاء فصيحة عاطفة على محذوف اذ لا يترتب الذبح على مجرد الامر بالذبح وبيان صفتها حذف لدلالة الذبح عليه كما مر فى قوله تعالى فانفجرت قيل وجه الحكمة فى جعل البقرة آلة دون غيرها من البهائم انهم كانوا يعبدون البقر والعجاجيل وحبب ذلك فى قلوبهم لقوله تعالى واشربوا فى قلوبهم العجل ثم بعدما تابوا اراد الله ان يمتحنهم بذبح ما حبب اليهم ليكون حقيقة لتوبتهم (قوله لتطويلهم الى آخره) هذا اذا كان المامور ذبح بقرة اى بقرة كانت وكان المقصود من عطف قوله وما كادوا يفعلون بيان حالهم بعد انقطاع اسؤلتهم وظهور حقيقة الامر لهم وان المامور ذبح بقرة معينة وان سؤالهم كان استفسار البيحمل لا تعللا والغيضة الاجمة ويكبر اى لا بن بفتح الباء من كبر بالكسر اى اسن واما كبر بالضم فمعناه عظم فشبت اى صارت العجلة شابة والمساومة والسوم بها كردن باكسى والمسك بفتح الميم الجلد (قوله لدنو الخبر حصولا آه) احتراز عن عسى وطفق فانه لدنو الخبر رجاء واخذا (قوله مطلقا آه) فى الماضى والمضارع (قوله كسائر الافعال) مثبتها لاثبات القرب ومنفيها لنفى القرب (قوله ولا ينافى الى آخره) دفع لشبهة من تمسك بالآية على ان ماضيه اذا كان منفيا يكون للاثبات (قوله لاختلاف وقتيهما آه) هذا ناظر الى قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم واما على الوجهين الآخرين فلاختلاف الاعتبار فانهم ذبحوها ابتمارا وما كادوا من الذبح خوفا من الفضيحة اولغلاء الثمن (قوله خطاب الجمع الى آخره) يعنى اورد صيغة الجمع وان كان القتل من اثنين على التجوز باعتبار وجود القتل فيهم كقولهم بنو فلان قتلوا (قوله اختصمتم الى آخره) يعنى انه مجاز عن الاختصام او كناية عنه لكون المعنى الحقيقى وهو التدافع مسببا عن الاختصام ومن رادفه (قوله يدفع بعضهم بعضا) ايراد ضمير الجمع للنظر الى العموم والكثرة المستفادة من لام الجنس فى المتخاصمان اى المتخاصمان ايهما كانا وفائدته الاشارة الى ان التخاصم يستتبع التدافع فى اى مادة كان فهو نظير قوله تعالى قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فى ان ورود ضمير الجمع بالنظر الى العموم المعنوى وقراءة قول الكشاف لان المتخاصمين يدفع بعضهم بعضا بصيغة الجمع غفول عن انه لا دخل لكون التخاصم بين الجمع فى استتباعه التدافع

والتقدير فحصلوا البقرة المنعوتة فذبحوها (وما كادوا يفعلون) لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم او لخوف الفضيحة فى ظهور القاتل او لغلاء ثمنها اذ روى ان شيخا صالحا منهم كان له عجلة فاتى بها الغيضة وقال اللهم انى استودعكها لابنى حتى يكبر فشبت وكانت وحيدة بتلك الصفات فساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكاد من افعال المقاربة وضع + لدنو الخبر حصولا فاذا دخل عليه النفى قيل معناه الاثبات + مطلقا وقيل ماضيا والصحيح انه + كسائر الافعال + ولا ينافى قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها + لاختلاف وقتيهما اذ المعنى انهم ما قاربوا ان يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم ففعلوا كالمضطر الملجئ الى الفعل (واذ قتلتم نفسا) خطاب الجمع لوجود القتل فيهم (فادارأتم فيها) اختصمتم فى شانها اذ المتخاصمان + يدفع بعضهم بعضا +

(قوله ادارأتم آه) فالتدارؤ على معناه الحقيقي وقدم المعنى الغير الحقيقي لظهور
تعلق في بالاختصام وعدم احتياجه الى توجيه التدافع (قوله بان طرح كل الى
اخره) فالطارح بطرحه متعرض للآخر والمطروح عليه بنسبة القتل اليه
دافع له فصار كل منهما دافعا للآخر الا ان الطارح الاول لا يصير دافعا
الا بعد طرح المطروح عليه او نقول ان طرح القتل على شخص دفع له ابتداء وهذا
اولى مما قاله المحقق التفتازاني من ان كلا منهما من حيث انه مطروح
عليه يدفع الآخر من حيث انه طارح لان الحيثية لا يمكن اخذها تعليلية
ولا تقييدية لان المطروح عليه نفسه بعد مطروحيته دافع للآخر لا انه لاجل
مطروحيته او تقييد المطروحية دافع له فتدبر فالباء للبيان والتدافع بين ذاتيهما
وليس الباء في قوله بان طرح للسببية اذ طرح القتل من احد الطرفين كان في
سببية للتدافع ولا حاجة الى اعتباره من الطرفين (قوله مظهرة لا محالة آه)
فان بناء اسم الفاعل على المبتدأ ليفيد تاكيد الحكم على ما تقرر من ان زيد قائم
قريب من زيد قام في التقوى (قوله حكاية مستقبل آه) وقت النداء (قوله و
ما بينهما) اعتراض يفيد ان كتمان القاتل لا ينفعه (قوله اي بعض كان) اجراء للمطلق
على اطلاقه مرض الوجوه الباقية اذ القرآن لا يدل على شيء منها والاخبار
متعارضة والاصغران القلب واللسان وفي المثل المرء باصغريه والعجب بفتح
العين المهملة وسكون الجيم العظم بين الاليتين وفي الحديث كل ابن آدم يفنى
الا العجب يقال انه اول ما يخلق وآخر ما يبلى (قوله كذلك يحيي الله الموتى) جملة
اعتراضية يفيد تحقيق المشبه وتيقنه بتشبيه الموعود بالموجود (قوله
والخطاب مع من حضر آه) قال المحقق التفتازاني في شرح قول السكاكي وحق
الخطاب ان يكون مع معين حق العبارة ان يكون لمعين يقال خاطبه وهذا
الخطاب له لا خاطب معه والخطاب معه رعاية ما وجه به ذكر مع لتضمين
الخطاب معنى التكلم يقال كلم معه فمعنى عبارة المصنف رحمه الله ان
التكلم بقوله تعالى كذلك الآية مع من حضر وقت الحيوة او وقت النزول
لان حرف الخطاب في قوله كذلك لهم بل هو خطاب لكل من يصح ان يخاطب ويسمع
هذا الكلام لان امر الاحياء عظيم يقتضي الاعتناء شانه ان يخاطب به كل
من يصح منه الاستماع فيدخل فيه هم دخولا اوليا ويدل عليه قوله ويريكم
وعلى التقدير الاول لا بد من تقدير القول يرتبط الكلام بما قبله وينتظم
بخلاف ما اذا كان الخطاب لمن حضر في زمن الرسول فانه ينتظم بدونه بل معه

او تدارأتم بان طرح كل
قتلها عن نفسه الى صاحبه
فاصله تدارأتم فادغمت
التاء في الدال واجتلبت
لها همزة الوصل (والله
مخرج ما كنتم تكتمون)
مظهرة لا محالة واعمل مخرج
لانه *
حكاية مستقبل كما اعمل
باسط ذراعيه لانه حكاية
حال ماضية (فقلنا اضربوه)
عطف على ادارأتم *
وما بينهما اعتراض والضمير
للنفس والتذكير على تأويل
الشخص او القتيل (ببعضها)
اي بعض كان وقيل باصغريها
وقيل بلسانها وقيل بفخذها
اليمنى وقيل بالاذن وقيل
بالعجب كذلك يحيي الله
الموتى يدل على ما حذف
وهو فضربوه فحيي *
والخطاب مع من حضر
حيوة القتيل او نزول الآية
(ويريكم اياته) دلائله
على كمال قدرته لعلكم
تعقلون)

يخرج من الانتظام وهذا حاصل ما نقل عن المصنف رحمه الله تعالى في نهواته
وعلى الوجهين كان الكاف في ذلك للخطاب الزبون وعلى الاول كان القول مقدرا
اي وقلنا كذلك يحيي الله الموتى وقد يقال ان المراد ان حرف الخطاب مصروف
اليهم فحينئذ كان بمقتضى الظاهر كذلكم على وفق يريكم ولعلكم الا انه
افرد بارادة كل واحد قصدا للتخفيف لشيوع الخطاب مع اسم الاشارة
واجتماع الخطابات كما في قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم
وقوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وقوله ثم توليتم من بعد ذلك فان الخطاب
بكلا الخطابين فيها واحد والا لزم تعدد الخطاب في كلام واحد من غير
العطف والتثنية (قوله لكي يكمل عقلكم فيعقلون آه) منزل منزلة اللازم والمراد
من العقل كماله وذلك لصيرورة المعقول محسوسا (قوله او يعملون آه) على قضية
فيعقلون كناية عن العمل بمقتضاه (قوله لما فيه من التقرب) الى الله بالقربات
(قوله اداء الواجب آه) وهو الذبح (قوله على بركة التوكل) حيث نال اليتيم ببركة
توكل الله وشفقته عليه مالا يتما وكذا فيه التنبيه على بركة البر بالوالدين (قوله
وان من حق آه) عطف على بركة والمتقرب عطف على الطالب (قوله بنجيبة)
اي ناقة نجيبة من انتجبه اختاره واصطفاه (قوله فان المؤثر آه) اذ لا يعقل
تولد الحيوة من ضرب ميت على ميت (قوله ان يعرف اعدى عدوه) ليحصل له
معرفة ربه كما في الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو النفس الامارة
بالسوء تلميح الى قوله عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك
والموت الحقيقي عبارة عن الجهل عن المعارف والعلوم الحقة (قوله شره الصبا آه)
الشره على وزن القلة الحرص والنشاط والصبي بالكسر والقصر او الفتح والمد جهلة
الفتوة يقال صبا يصبو صبي وصباء كذا في القاموس وليس اسما بمعنى السن
المعروف وقوله بحيث يصل اثره اي الذبح متعلق بان يذبح واشارة الى ما يستفاد
من قوله فقلنا اضربوه ببعضها والحيوة الطيبة هي التحلي بالمعارف الالهية و
العلوم الحقيقية (قوله ويعرب به عما ينكشف آه) اي يظهر به ما ينكشف حال
الملك والملكوت واللاهوت (قوله من التدارء والنزاع) حيث كان لا يساعد
الوهم العقل في احكام الغائبات لالفه بالمحسوسات (قوله مثل في نبوه) اي تشبهت
حالة قلوبهم وهي نبوها عن الاعتبار بحال قسوة الحجارة في انها لا يجري منها لطف
العمل فقوله ثم قست اما استعارة تبعية او تمثيلية او كلاهما على ما مر
(قوله وثم لاستبعاد القسوة آه) لا للتراخي في الزمان لئلا يلزم تكرار من بعد ذلك

لكي يكمل عقلكم وتعلموا ان من
قدر على احياء نفس قدر
على احياء الانفس كلها +
او تعملون على قضيته ولعله
تعالى انما لم يحييه ابتداء
وشرط فيه ما شرط +
لما فيه من التقرب +
واداء الواجب ونفع اليتيم
والتنبيه +
على بركة التوكل والشفقة
على الاولاد +
وان من حق الطالب ان
يقدم قربة والمتقرب ان
يتحرى الاحسن ويغالي
بثمنه كما روي عن عمر رضي
الله تعالى عنه انه ضحى +
بنجيبة بثلثمائة دينار +
وان المؤثر في الحقيقة هو
الله تعالى والاسباب
امارات لا اثر لها وان من
اراد + ان يعرف اعدى عدوه
الساعي في اماتته الموت الحقيقي
فطريقه ان يذبح بقرة نفسه التي
هي القوة الشهوية حين زال
عنها شره الصبي ولم يلحقها
ضعف الكبر وكانت معجبة
رائقة المنظر غير مذللة في
طلب الدنيا مسلمة عن دنسها
لاشية بها من مقابحها بحيث
يصل اثره الى نفسه فتحيى بها
حيوة طيبة + ويعرب عما به
تنكشف الحال ويرتفع ما بين
العقل والوهم + من التدارء
والنزاع (ثم قست قلوبكم)

القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما في الحجر وقساوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار + ثم لاستبعاد القسوة من بعد ما ذكر

ومعنى الاستبعاد انه لا ينبغى ان يقع لوجود اسباب الضد كما فى قوله تعالى ثم انتم تمترون لا بمعنى بعد المرتبة كما فى قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا آه (قوله يعنى احياء القتيل آه) يعنى هذا قوله ثم قست الى اخره عطف على قصة واذ قتلتم نفسا فادرءتم الاية وقوله كذلك يحيى الله الموتى الى اخره اعتراض بينهما وعلى الثانى عطف على مضمون جميع القصص السابقة والايات المذكورة (قوله مثل الحجارة الخ) جعل الكاف اسما ليحسن عطف اشد عليه ولا يكون من عطف المفرد على الجملة الظرفية وان كان صحيحا (قوله كالحديد آه) هذا يخالف بما فى المعالم وانما لم يشبهها بالحديد لان الحديد قابل للتليين فانه يلين بالنار وقد لان لداود عليه السلام والحجارة لا تلين قط ولعل الوجه ما ذكره لان الحديد لعدم قبوله الانفعالات المذكورة ففى قوله وان من الحجارة الاية لبيان الاشدية كان اشد منها (قوله واقيم المضاف اليه مقامه آه) فاعرب باعرابه وهو الرفع (قوله قراءة الجر بالفتح الى اخره) اى قراءة اشد مجرورا بالفتحة لكونه غير منصرف (قوله لما فى اشد من المبالغة) لانه يدل على الزيادة بجوهره وهيئته بخلاف اقسى فان دلالتها بالهيئته فقط (قوله والدلالة على اشتداد القسوتين آه) ولو قال اقسى لكان دالا على اشتراك القلوب والحجارة فى القسوة واشتمال القلوب على زيادة القسوة لا فى شدة القسوة واما ما قال صاحب التقريب من انه يتم لو كان اشد محمولا على القسوة ولكنه محمول على القلوب فجوابه انه محمول على القسوة بحسب المعنى لكونها تميزا منزلا عن نسبة الفاعل (قوله للتخيير او للترديد) لا للشك لاستحالته على الله تعالى وانما لم يجعل او بمعنى بل لاختصاصه بالجمل فيحتاج الى تقدير المبتدأ وهو بنوها عن الاعتبار (قوله بمعنى ان من عرف حالها الى اخره) شبهها بالحجارة اى مخير بين هذين التشبيهين فانه يحصل بكل منها الغرض وهو المبالغة فى عدم التاثر عن الحق ويرداد التشبيه بينهما فهو متعلق بالتخيير والتدبير على التنازع والترديد للترديد لمماثلتها للحجارة اولما هو اشد لكون حالها كذلك لا باعتبار تقسيم المشبهين والقلوب فانه تقسيم لا ترديد وفى قوله من عرف حالها اشارة الى ان التعقيب المستفاد من الفاء فى قوله فهى كالحجارة هو تعقيب تصريح التشبيه فى الذات للاستعارة السابقة الواقعة فى الحال فتشبيهها بالحجارة انما يحسن بعد اعتبار تشبيه حالها بالقسوة فلا وجه لما قيل ان الفاء يقتضى كون التشبيه فرع الاستعارة والامر بالعكس ومن هذا ظهر انه لا يصح ان يكون قوله ثم قست قلوبكم استعارة

يعنى احياء القتيل او جميع ما عدد من الايات فانها مما يوجب لين القلب (فهى كالحجارة) فى قسوتها (او اشد قسوة) منها والمعنى انها فى القساوة + مثل الحجارة او زائد عليها او انها مثلها او مثل ما هو اشد منها قسوة + كالحديد فحذف المضاف + واقيم المضاف اليه مقامه ويعضده + قراءة الجر بالفتح عطفا على الحجارة وانما لم يقل اقسى + لما فى اشد من المبالغة + والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة واو + للتخيير او للترديد + بمعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة +

بالكناية اذ ليست استعارة القسوة متفرعة على تشبيه القلوب بالحجارة واما ماقيل انه صرح على السكاكي رد الاستعارة التبعية الى المكنية ففيه انه انما يتم لو كان ذلك نصا في التبعية فللسكاكي ان يقول انه تمثيلية (قوله او ما هو اقسى منها آه) مبنى على كون اشد منها على حذف المضاف وفيه اشارة الى ترجيحه واما على الوجه الاول فالمعنى شبهه بالحجارة او يقول هو اقسى منها (قوله تعليل للتفضيل اه) فقوله وان من الحجارة مع ما عطف عليه اعتراض بين قوله ثم قست قلوبكم وبين الحال عنها وهو قوله وما الله بغافل عما تعملون لبيان سبب تفضيل قلوبهم على الحجارة فانه لغرابته يحتاج الى بيان السبب كما في قوله * فلا هجره يبدو وفي الياس راحة * ولا وصله يصفو لنا فنكارمه * وجعله جملة حالية مشعرة بالتعليل وهم عند ارباب الذوق اذ لا معنى للتقييد (قوله فينبع آه) النبع براهدن آب از چشمه ففي قوله ينبع رمز الى ان المراد من قوله فيخرج منه الماء خروجه قليلا بحيث يصير ينبوعا (قوله وينفجر منه الانهار آه) عطف على ينبع ولذا ترك كلمة منها المذكورة في الآية للاشارة الى ان الانشقاق معتبر في قوله وان منها لما ينفجر منه الانهار لان المقصود بيان تأثر الحجارة والتفجر صفة الانهار مسند اليها وان كان له تعلق بالحجارة بتوسط كلمة منه الا انه ترك التصريح به في الآية لدلالة التفجر عليه دلالة واضحة حتى كان ذكره معه مكرر بخلاف يخرج قال الامام والمعنى وان من الحجارة لما يشقق فينفجر فيه الماء الذي يجرى حتى يكون منه الانهار قالت الحكماء الانهار انما يتولد عن ابخرة تجتمع في باطن الارض فانها اذا اجتمعت وكثرت بتلاحق المدد كثرة عظيمة وكانت الارض صلبا حجريا يعرض لها ان تنشق وتصير تلك المياه اودية وانهارا وفي تقديم فينبع منه الماء على ينفجر منه الانهار اشارة الى ان مقتضى الظاهر والمناسب لاسلوب الترقي في تقديم قوله فيخرج منه الماء على قوله ينفجر منه الانهار وان الآية على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة وترك بيانها ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن وعندى انها رعاية اسلوب الترقي في بيان التفضيل كان بين اولا تفضيل قلوبهم في القسوة على الحجارة التي يتأثر تأثرا يترتب عليه منفعة عظيمة من تفجير الانهار ثم على الحجارة التي يتأثر تأثرا ضعيفا يترتب عليه منفعة قليلة ثم على الحجارة التي يتأثر من غير منفعة فكانه قيل قلوبهم لا اشد قوة من الحجارة لانها لا يتأثر بحيث يترتب عليه المنفعة العظيمة بل الحقيرة بل لا يتأثر اصلا وبما ذكرنا ظهر نكتة ذكر تفجر الانهار وخروج

او ما هو اقسى منها وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله) تعليل للتفضيل والمعنى ان الحجارة تتأثر وتنفعل فان منها ما يتشقق + فينبع منه الماء + وينفجر منه الانهار ومنها ما يتردى من اعلى الجبل +

الماء وقرئ نائنة الهبوط وقال الطيبي ان الآية واردة على وزان قوله تعالى الرحمن الرحيم في ان قصد التتميم دون الترقي وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعة الحجر وهو ابلغ من الترقي ويرد عليه منع افادته لاستيعاب جميع الانفعالات (قوله انقياد آه) اي اراد الله به انظاهر ان من خشية الله متعلق بالافعال الثلثة فالوجه ان يجعل انقيادا معمولا لينشق وهبط على التنازع ولو قال يدل به بها ليكون راجعا الى الحجارة معمولا لتأثر لكان نصا في تعلقه بالافعال الثلثة (قوله والتفجر التفتح بسعة وكثرة) التفتح كتشاد شدد والسعة مأخوذ في جوهره والكثرة مستفادة من بناء التفعل والمراد بالانهار الماء الكثير الذي يجري في الانهار كما مر في كلام الامام اما على حذف المضاف اوذكر المحل وارادة الحال او الاسناد المجازي كما ذكره المصنف في قوله تجري من تحتها الانهر ولذا لم يتعرض ههنا وحملها على معناه الحقيقي وهم اذ التفتح لا يمكن اسناده الى الانهار اللهم الا بتضمين معنى الحصول بان يقال يتفجر ويحصل منه الانهار على ان تفجر الحجارة بحيث يصير نهرا غير معتاد فضلا عن كونها انهارا (قوله والخشية مجاز عن الانقياد آه) اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحيوة لان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحيوة لا يصلح بيانا لكون الحجارة في نفسها اقل قسوة قيل قلوبهم انما يمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا يمتنع عما اريد بها على طريق القسر والالجاء كما في الحجارة وعلى هذا لا يتم ماذكره فالاولى حملها على الحقيقة والجواب ان المراد ان قلوبهم اقسى من الحجارة لقبولها التأثر الذي يليق به وخلقت لاجله بخلاف قلوبهم فانها تنبو عن التأثر الذي يليق به وخلقت له وما قيل من ان ما راى من الآيات مما يقسر القلب ويلجيه والى التأثر فان اريد به المبالغة في الدلالة على الصدق فلا ينفع وان اريد به حقيقة الالجاء فممنوع والا لما تخلف عنها التأثر ولما استحق من آمن بعد رؤيتها الثواب لكون ايمانه اضطراريا (قوله وعيد لذلك آه) سواء قرأ بصيغة الخطاب والغيبة فلا تعرض لبيان القراءتين كانه قيل ان الله لبالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم حافظ لاعمالهم محصي لها فهو مجازيهم بها في الدنيا والآخرة (قوله بالياء) اي التحتانية ضما الى ما بعده اي قوله ان يؤمنوا وليسمعون وفريق منهم فيكون في قوله تعلمون التفاتا

انقياد لما امر الله به و قلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل عن امر الله تعالى ✣ والتفجر التفتح بسعة وكثرة ✣ والخشية مجاز عن الانقياد وقرئ ان على ان المخففة من المثقلة ويلزمها اللام الفارقة بينها وبين النافية ويهبط بالضم (وما الله بغافل عما تعملون) ✣ وعيد على ذلك وقرأ ابن كثير بالتاء ضما الى ما بعده والباقون ✣ بالياء ✣

من

من الخطاب الى الغيبة والنكتة تحقيرهم تبعيدهم عن عز الحضور وفي بعض
النسخ بالتاء الفوقانية وهو سهو لمخالفته لكتب القراءة ولان الخطاب جار
على الاسلوب السابق في قوله ثم قست قلوبكم فلا معنى لقوله ضما الى ما بعده
وما قيل معناه ضما الى قوله افتطمعون بان يكون الخطاب في تعلمون للمؤمنين
وحالهم ففيه انه لا وجه لذكر حال المؤمنين تذييلا لبيان قبائح اليهود وانه
حينئذ يكون قوله وعيد على ذلك مختصا بقرأة الغيبة فالواجب حينئذ
الاكتفاء على ذكر قراءة الخطاب وترك قوله والباقون بالياء كما هو دأبه (قوله
افتطمعون آه) الاستفهام للانكار التوبيخي او للاستبعاد والجملة معطوفة
على قوله قست قلوبكم او على مقدر اى اتحسبون قلوبهم صالحة للايمان فتطمعون
الى آخره (قوله ان يصدقوكم) الضمير مفعول يؤمنوا والايمان بالمعنى اللغوي
والتعدية باللام بتضمين معنى الاقرار والاستجابة كما في قوله فامن له لوط
اى صدقه واقر له ولكون التضمين بابا واسعا لم يتعرض له (قوله او يؤمنوا
لاجل دعوتكم) فيؤمنوا منزل منزلة اللازم والمراد به المعنى الشرعي واللام
لام الاجل (قوله يعني اليهود آه) بيان لضمير يؤمنوا والمراد به اليهود المعاصرون
للرسول لانهم المطموع ايمانهم والمذكورون بطريق الخطاب فيما مر
من اول القصة اعني قوله يبني اسراءيل الى قوله ثم قست قلوبكم لا الجنس
ليصح جعل السالفين فريقا منهم على ما قيل اذ يصح ذلك بتقدير المضاف
كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من اسلافهم بدون ارتكاب ذلك
التكلف (قوله طائفة من اسلافهم آه) فسر الفريق بالطائفة لانه يجيء بمعنى
الرجل ايضا والاسلاف جمع سلف محركة جمع سالف من السلوف بمعنى پيش
شدن لا من السلف بمعنى گذشتن لما سيجيء كنعت محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم الى آخره فالمراد بالاسلاف مقدموهم في الدين واحبارهم الذين
كانوا في زمن محمد عليه السلام لانهم الذين حرفوا نعت الرسول وصفته
كما صرح به الامام وبالتحريف تغاير نفس الكلام وتقدير الاسلاف حينئذ
لبيان الواقع وليكون دليلا على قطع الطمع عما عداهم لا لتصحيح قوله فريق
منهم بخلافه على التوجيهين السابقين فانه للتصحيح (قوله او تاويله) عطف
على الضمير المنصوب في يحرفونه فالمراد بالتحريف تغييرا لمعنى وبالاسلاف
مقدموهم مطلقا فان التأويلات الزايغة في التورية وقع من الحاضرين
والماضين (قوله وقيل هؤلاء من السبعين الى آخره) فالمراد بسماع كلام الله

(افتطمعون) الخطاب
لرسول الله والمؤمنين
(ان يؤمنوا لكم) +
ان يصدقوكم +
او يؤمنوا لاجل دعوتكم +
يعني اليهود (وقد كان
فريق منهم) + طائفة
من اسلافهم (يسمعون
كلام الله) يعني التورية
(ثم يحرفونه) كنعت محمد
عليه السلام واية الرجم +
او تأويله فيفسرونه بما
يشتهون +
وقيل هؤلاء من السبعين
المختارين سمعوا كلام الله
حين كلم موسى بالطور
ثم قالوا سمعنا الله يقول
في آخره ان استطعتم
ان تفعلوا هذه الاشياء
فافعلوا وان شئتم فلا
تفعلوا (من بعد ما عقلوه)
اى فهموه بعقولهم ولم
يبق لهم فيه ريبة

سماعه من الله تعالى بلا واسطة كما سمعه موسى عليه السلام وبالتحريف الزيادة فيه افتراء وبالاسناد الى الذين كانوا من موسى عليه السلام بخلاف ما سبق فان سماع فيه من يقلوه والتحريف التغيير ثم لا يخفى ان فيما افتروا شاهدا على فساده حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشية رشما لا يتقابلان وكانهم ارادوا بالامر غير الوجوب على معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا كذا افاد المحقق التفتازاني ومقصوده بيان منشأ تحريفهم لفساد وهو حملهم الامر على الوجوب وذلك ينافي كون عدم التنا بل بيان الاستطاعة والمشية شاهدا على فساده (قوله وهم يعلمون انهم مفترون) دفع بتقدير المفعول توهم تكرار وهم يعلمون بعدما عقلوه وفيه كمال ملامتهم حيث يدل على انهم حرفوا تحريفا يعلمون انه غير مراد الله (قوله ومعنى الاية) دفع ما يختلج من انه كيف يلزم من اقدام بعضهم على التحريف حصول الياس عن ايمان باقيهم و المعنى الاول ناظر الى الوجه الاول والمعنى الثاني الى الوجه الثاني اعنى قوله و قيل هؤلاء من السبعين (قوله فما ضعكم بسفلتهم وجهالهم) فانهم اسوء خلقا واقل تميزا من احبارهم وفي ذكر سفلتهم في مقابلة مقدميهم اشارة الى ان المراد التقديم في الدين والشرف لا الزمان كما مر (قوله وانهم ان كفروا وحرفوا) اى اليهود المعاصرون فلهم سابقة في ذلك لان اسلافهم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام وسمعوا الكلام بلا واسطة فعلوا ذلك فكيف يطمع ايمانهم يقال لله سابقة في هذا الامر اذا سبق الناس اليه (قوله يعني منافقيهم) جعل الكشاف ضمير لقوا لليهود على طبق ان يؤمنوا لكم وخص ضمير قالوا المنافقين منهم او اعتبر حذف المضاف للقرينة والمصنف رحمه الله تعالى اعتبر المصرف المذكور في لقوا ليتحد واعلى الشرط والجزاء مراعاة لحق النظم فعلى هذا قوله واذا لقوا الى اخره في موقع الحال معطوف على قوله وقد كان فريق منهم وانما لم يجعله معطوفا على قوله يسمعون مع قربه وعدم احتياجه الى اعتبار الحذف لكون الضمير حينئذ راجعا الى فريق لان هذه الملاقاة و المقاولة والتحديث الى المنافقين او غير المنافقين لم يكن يخص الفريق السامعين المحرفين (قوله اى الذين لم ينافقوا الخ) فعلى هذا حمل البعض الذى هو فاعل خلا على غير المنافقين احسن واوفق لمراعاة النظم حيث يتحد فاعل الشرط والجزاء (قوله بما بين لكم) اى الفتح مجاز عن التبيين والاظهار لكونه لازما لها (قوله او الذين نافقوا) عطف على قوله الذين لم ينافقوا وحينئذ

(وهم يعلمون انهم مفترون) مبطلون +
ومعنى الاية ان احبارهم ومقدميهم كانوا على هذه الحالة +
فما ضعكم بسفلتهم وجهالهم
وانهم ان كفروا وحرفوا فلهم سابقة في ذلك
(واذا لقوا الذين امنوا) + يعني منافقيهم (قالوا امنا) بانكم على الحق ورسولكم هو المبشر به في التورية
(واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا) اى الذين لم ينافقوا منهم عاتبين على من نافق (اتحدثونهم بما فتح الله عليكم) +
بما بين لكم في التورية من نعت محمد عليه السلام +
او الذين نافقوا +

يكون

يكون البعض الذي هو فاعل خلا عبارة عن المنافقين لما مر ويكون من وضع
المظهر موضع المضمر تكثيرا المعنى (قوله لاعقابهم) اي بقاياهم الذين لم يبقوا فقوا
(قوله فيما نقول الفريقين) اما بالمؤمنين فلقولهم آمنا وما هم بمؤمنين واما باعقابهم
فلاظهارهم التصلب وعدم تصلبهم (قوله تقريع) بمعنى ما كان ينبغي ان يقع ذلك
(قوله انكار ونهي) اي لا يكن منكم تحديث في الزمان المستقبل (قوله ليحاجوا عليكم)
تفسير للآية وتلخيص لمعناها لان ضميره راجع الى ما فتح الله لا الى ما انزل ربكم والقول
بالتيما متحدان لا ينفع اذ لا وجه للعدول وهذا الوجه مبني على جعل عند ربكم بدلا
منه كما صرح به المصنف رحمه الله في منهواته وكون عند الله بمعنى في كتابه
وحكمه ومعنى كونه بدلا منه ان تماما الذي هو عنه بدل منه او بدل الكل ان قدر صيغة
اسم الفاعل او بدل اشتمال ان قدر مصدرا وفائدته بيان جهة الاحتجاج بما فتح الله
تعالى فان الاحتجاج به يتصور على وجوه شتى كانه قيل ليحاجوكم به بكونه في كتابه اي يقولوا
انه مذكور في كتابه الذي آمنتم به واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله بما انزل
ربكم في كتابه فان التعليق بالوصف مشعر بالحيثية وبما ذكرنا ظهر وجه الجمع بين قوله
به اي بما فتح الله عليكم وقوله تعالى عند ربكم واندفع ما قيل لا يصح جعله بدلا لوجوب اتحاد البدل
والبدل منه في الاعراب وههنا ليس كذلك لكون الثاني ظرفا والاول مفعولا به بالواسطة
واما ما قيل ان مبناه ان المحاجة بما فتح الله عند الرب كناية عن المحاجة بما في كتابه لئلا
يشكل وجه الجمع بين به وعند ربكم ففيه ان ما فتح الله وما في كتابه واحد فيلزم ان يكون المعنى
الكنائي جزء من المكنى به ويبقى الاشكال بحاله (قوله عند ذكر ربكم آه) على حذف
المضاف والمراد بالذكر الكتاب جعل المحاجة بما فتح الله باعتبار انه في الكتاب
محاجة عنده توسعا (قوله او بما عند ربكم) فيكون عند ربكم حالا من ضميره كذا
في منهواته وفائدة الحال للتصريح بكون الاحتجاج بامر ثابت عنده تعالى وان كان
ذلك مستفادا من كونه بما فتح الله عليكم (قوله او بين يدي رسول ربكم) اما على
على حذف المضاف او جعل المحاجة عند الرسول محاجة عند الرب تجوزا (قوله
عند ربكم في القيمة) مبني الوجوه السابقة ان المراد المحاجة في الدنيا وهو الظاهر
لانها دار المحاجة والتأويل في قوله تعالى عند ربكم وفي هذا الوجه ابقاء عند ربكم
على ظاهره وجعل المحاجة في الآخرة (قوله وفيه نظر) اذ لا اخفاء لا يدفعه
اي المحاجة اذ الاخفاء اما لاجل ما يطلع المؤمنون على ما يحتجون به وهو حاصل
لهم بالوحي او ليكون للمحتج عليهم طريق الى انكار كون نعته عليه السلام
في التوراة وذا لا يمكن عند الله يوم القيمة وما قيل انه غير مستبعد من

لاعقابهم اظهار التصلب في اليهودية ومنعا لهم عن ابداء ما وجدوا في كتابهم +
فيما نقول الفريقين و الاستفهام على الاول +
تقريع على الثاني +
انكار ونهي (ليحاجوكم به عند ربكم) +
ليحتجوا عليكم بما انزل ربكم في كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه محاجة عنده كما يقال عند الله كذا ويراد به انه جاء في كتابه وحكمه وقيل +
عند ذكر ربكم +
او بما عند ربكم +
او بين يدي رسول ربكم وقيل +
عند ربكم في القيمة +
وفيه نظر اذ الاخفاء لا يدفعها (افلا تعقلون)

المنفقين ان يعتقدوا ان الاخفاء يدفع محاجتهم يوم القيمة نفيه انهم اهل الكتاب
كيف يعتقدون ان ما في الكتاب اخفاءه في الدنيا يدفع المحاجة بكونه في الكتاب
في القيمة عند الله وهل هذا الاعتقاد منهم بان الله لا يعلم ما انزل في كتابه وما
قيل ان المراد ليحاجوكم يوم القيمة وعند المسائل فيكون زائدا في توبيخكم وظهور
فضيحتكم على رؤس الخلائق في الموقف لانه ليس من اعترف بالحق ثم كتتم كمن
ثبت على الانكار فكان القوم يعتقدون ان ظهور ذلك لا يزيد في انكشاف
فضيحتهم في الاخرة وما قيل ان المحاجة بانكم بلغتم وخالفتم يندفع بالاخفاء
فيرد عليهما ان الاخفاء حينئذ انما يدفع الاحتجاج باقرارهم لا بما فتح الله عليهم
على ان المدفوع في الوجه الاول زيادة التوبيخ والفضيحة لا المحاجة
(قوله اما تمام كلام اللائمين آه) فيكون عطفا اما على تحدثونهم والفاء لافادة
ترتب عدم عقلهم على تحديثهم واما على مقدر اى الا يتامنون فلا يعقلون
والجملة مؤكدة لانكار التحديث وكذا الحال لو كان خطابا للمؤمنين ولذا قال
متصل بقوله تعالى افتطمعون (قوله هؤلاء المنافقين الى اخره) فيه
اشارة الى انه ليس من تتمة كلامهم بل هو جملة معترضة والاستفهام فيه للانكار
مع التقريع لان اهل الكتاب كانوا عالمين باحاطة علمه تعالى والمقصود بيان
شناعة حالهم بانهم يفعلون ما ذكر مع علمهم باحاطة علمه تعالى بجميع الاشياء
وفيه اشارة الى ان الاتى بالمعصية مع العلم بكونها معصية اعظم وزرا
(قوله ومعانيه) عطف على الكلم لا على مواضعه على ما وهم (قوله ومنهم
اميون الى اخره) اتفق كلمة شراح الكشاف على انه عطف على قد كان
فريق منهم قسيم قوله واذا لقوا ما عطف عليه او على قوله تعالى يسمعون
فعلى الاول يكون مضمون الايتين ازالة الطمع عن ايمان اليهود ببيان انهم اربع
فرق محرفون ومنافقون ومانعون عن اظهار الحق وجاهلون مقلدون في كل واحد
منهم صفة يمتنعون بسببها وعلى الثاني ببيان انهم فرقتان علماء معاندون وجهلاء
مقلدون وهذا لا يوافق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى سابقا من قوله ومعنى الاية
ان احبارهم ومقدميهم الى اخره فان مؤداه ازالة للطمع عنهم ببيان حال اسلافهم
ولو جعل في قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا الخ عطفا على قوله تعالى واذ قتلتم نفسا
عطف قصة اليهود على قصتهم وقوله تعالى ومنهم اميون عطفا عليه بان يجعل
الملاقاة والمقاولة المذكورة بين علمائهم المنتسبين الى المنافقين وغيرهم بقرينة
قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم فان التحديث عليكم والفتح بالذات انما هو

اما تمام كلام اللائمين و
تقديره افلا تعقلون انهم
يحاجونكم به فيحجونكم او
خطاب من الله للمؤمنين
متصل بقوله افتطمعون
والمعنى افلا تعقلون
حالهم وان لا مطمع لكم
في ايمانهم (اولا يعلمون)
يعني
هؤلاء المنافقين او اللائمين
او كليهما او اياهم والمحرفين
(ان الله يعلم ما يسرون
وما يعلنون) ومن جملتها
اسرارهم الكفر واظهارهم
الايمان واخفاء ما فتح
الله عليهم واظهار غيره
وتحريف الكلم عن مواضعه
ومعانيه (ومنهم اميون
لا يعلمون الكتب)

صفحہ

صفتهم طابق ماذكره المصنف رحمه الله تعالى فى معنى الاية لكن يشكل ربط قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتب الاية فانه وعيد للمحرفين متعلق بقوله تعالى وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله الاية فالوجه ان يقال ان قوله واذا لقوا الذين معه ما عطف عليه من قولهم ومنهم اميون اعتراض وقع فى البين لبيان اصناف اليهود استطرادا لذكر المحرفين وهو الاظهر اذا جعل قوله واذا لقوا الذين الاية حالا لا يخلو عن بعد ولذا اقتصر على ذكر وعيد المحرفين (قوله جهلة لا يعرفون الكتابة آه) هذا موافق لما فى المغرب من ان الامى من لا يكتب ولا يقرأ منسوب الى امة العرب الذين كانوا لا يقرؤن ولا يكتبون او الى الام بمعنى انه كما ولدته امه وفى بعض النسخ لا يحسنون الكتابة موافقا للكشاف وهو لا يناسب قوله لا يناسب الى اخره والكتاب على الوجه الاول مصدر كتب كتابا واللام للجنس وعلى الثانى اسم بمعنى المكتوب واللام للعهد او من الاعلام الغالبة على ما فى القاموس حيث عد التورية من معانيه (قوله استثناء منقطع آه) لان ما هم عليه من الاباطيل وسمعوه من الاكاذيب ليس من الكتاب واما على تقدير كون معناه ما يقرؤن فالظاهر انه متصل ولذلك قال وقيل الا ما يقرؤن (قوله ولذلك يطلق الى آه) اشار الى ان اطلاقه عليها اطلاق لفظ العام على الخاص لا بخصوصه لا انه موضوع لكل منها او لواحد منها دفعا للاشتراك والمجاز (قوله تمنى كتاب الله تعالى الى اخره) البيت لحسان بن ثابت فى مرثية عثمان رضى الله تعالى عنه وليله بالاضافة الى الضمير اى اول ليل استشهد فيه لا بتاء الوحدة يؤيده ما روى ابن الانبارى تمامه واخره لاقى حمام المقادر حيث لم يقل واخرها لان المتبادر من اول ليلة ليلة هى اول الليالى والمقصود انه قرئ كتاب الله تعالى فى اول الليلة واستشهد فى اخرها والرسل بكسر الراء التأنى والحمام بكسر الحاء الموت والمقادر مخفف المقادير (قوله وهو لا يناسب الى اخره) لما عرفت من معنى الامى واجيب بان معناه انه لا يقرأ من الكتاب ولا يعلم الخط واما على سبيل الاخذ من الغير فكثيرا ما يقرؤن من غير علم بالمعانى ولا تصور الحروف وهو تكلف اذ لا يقال للحافظ الاعمى انه امى نعم الامى بمعنى من لا يحسن الكتابة و القراءة لا ينافى ان يكتب ويقرأ فى الجملة روى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الصلح اخذ الكتاب وليس يحسن ان يكتب فكتب هذا ما قضى عليه محمد بن عبد الله (قوله وقد يطلق الظن الى اخره) جواب ما وجه استعمال

جهلة لا يعرفون الكتابة فيطالعوا التورية ويتحققوا ما فيها او التورية (الا امانى) استثناء منقطع والامانى جمع امنية وهى فى الاصل ما يقدره الانسان فى نفسه من منى اذا قدر ❊
ولذلك يطلق على الكذب وعلى ما يتمنى وما يقرء والمعنى ولكن يعتقدون اكاذيب اخذوها تقليدا من المحرفين او مواعيد فارغة سمعوها منهم من ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وان النار لم تمسهم الا اياما معدودة وقيل الا ما يقرؤن قراءة عارية عن معرفة المعنى وتدبره من قوله ❊
تمنى كتاب الله اول ليلة
تمنى داود الزبور على رسل ❊
وهو لا يناسب وصفهم بانهم اميون (وان هم الا يظنون) ما هم الا قوم يظنون لا علم لهم ❊
وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل رأى واعتقاد من غير قاطع وان جزم به صاحبه كاعتقاد المقلد والزائغ عن الحق لشبهة (فويل) اى تحسر وهلاك ❊

الظن وهم كانوا جازمين (قوله ومن قال انه واد آه) روى محي السنة مرفوعا الى النبي عليه الصلوة والسلام انه قال الويل واد في جهنم يهوي فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره والتنوين جاكر فتن وضمير فيها راجع الى الموضع بتأويل البقعة (قوله ولعله سماه بذلك مجازا) باطلاق لفظ الحال على المحل (قوله لا فعل له) لعدم مجئ الفعل مما فاءه وعينه معتلان (قوله لانه دعاء الى آخره) فان اصله هلكت ويلا على طريقة سلام عليك حذف الفعل وعدل الى النصب اى الرفع للدلالة على الدوام والثبات (قوله يعني المحرف) في العالم وذلك ان احبار اليهود خافوا ذهاب مأكلتهم وزوال رياستهم حين قدم النبي عليه السلام المدينة فاحتالوا في تعويق الناس عن الايمان به فعمدوا الى صفته في التورية وكانت صفته فيها حسن الوجه وحسن الشعر اكحل العينين ربعة فغيروها وكتبوا مكانها طوال ازرق سبط الشعر فاذا سألهم سفلتهم عن صفته قرءوا ما كتبوه فيجدونه مخالفا لصفته فيكذبونه (قوله ولعله اراد به آه) اشارة الى تأويل ذكره الراغب لتحريفهم نعت النبي حيث قال روى بعض السلف ان رؤس اليهود كانوا يغيرون من التورية نعت النبي عليه السلام ثم يقولون هذا من عند الله وهذا فصل يحتاج الى مزيد شرح وهو انه يجب ان يتصور ان كل نبي اتى بلفظ معرضة به واشارة مدرجة لا يعرفها الا الراسخون في العلم وذلك لحكمة الهية وقد قال العلماء ما انفك كتاب منزل من السماء من تضمن ذكر النبي عليه السلام لكن باشارات ولو كان متجليا للعوام لما عوتب علماؤهم في كتمانه ثم ازداد ذلك غموضا بنقله من لسان الى لسان من العبري الى السرياني ومن السرياني الى العربي وقد ذكر المحصلة الفاظا من التورية والانجيل اذا اعتبرتها وجدتها دالة على صحة نبوته عليه السلام بتعريض هو عند الراسخين في العلم جلي وعند العامة خفي فان بهذه الجملة ان ما كتبت ايديهم كانت تأويلا محرفة وانما قال لعل لعدم الجزم بما ذكره رواية وانما مأخذه مجرد الدراية (قوله يعني المحرف) ان جعله موصولة فبيان لها وان جعل مصدرية فتقدير لمفعول كتبت وكذا الحال في قوله يريد الرشى والفاء في قوله فويل لتفصيل ما اجمل في قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتب الآية حيث يدل على ثبوت الويل للموصوفين بما ذكر لاجل اتصافهم به بناء على التعليق بالوصف من غير دلالة على ان ثبوته لاجل مجموع ما ذكرا ولاجل كل واحد فبين ذلك بقوله فويل لهم مما كتبت الى آخره مع ما فيه من التنصيص بالعلة ولا يخفى ما في هذا الاجمال

ومن قال انه واد او جبل في جهنم فمعناه ان فيها موضعا يتبوء فيها من جعل له الويل ÷ ولعله سماه بذلك مجازا وهو في الاصل مصدر لا فعل له وانما ساغ الابتداء به نكرة ÷
لانه دعاء (للذين يكتبون الكتب)
يعني المحرف ÷
ولعله اراد به ما كتبوه من التأويلات الزائغة
(بايديهم) تاكيد كقوله كتبته بيميني (ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا) كي يحصلوا به عرضا من اغراض الدنيا فانه وان جل قليل بالنسبة الى ما استوجبوه من العقاب الدائم (فويل لهم مما كتبت ايديهم) يعني المحرف ÷ (وويل لهم مما يكسبون) يريد به الرشى ÷

والتفصيل من المبالغة فی الوعيد والزجر وتهويل شان التحريف وقيل الفائدة فی تكرار الويل ثلث مرات فی اٰية واحدة ان اليهود جنوا ثلث جنايات تغيير صفة النبی عليه السلام والافتراء علی الله تعالیٰ واخذ الرشوة فهدد لكل جناية بالويل انتهی ولعله جعل محط الفائدة فی قوله تعالیٰ فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون الی اٰخره المعطوف كما فی قوله عليه السلام لا يؤمن الرجل قوما فيخص نفسه بالدعاء هذا لكن لا يظهر علی هذا وجه ايراد الفاء فی الثانی (قوله وقالوا لن تمسنا النار الی اٰخره) قيل انه جملة حالية معطوفة علی قد كان فريق منهم والاوجه انه اعتراض لرد ما قالوا حين اوعدوا بالتحريف والكسب الخبيث بالويل ای قالوا هؤلاء حين اوعدوا بالويل فجميع الجمل المذكورة من قوله تعالیٰ + افتطمعون الی قوله تعالیٰ + واذ اخذنا ميثاق بنی اسرائيل + ذكر استطرادا بين القصتين المعطوفتين وقيل انه عطف علی قوله واذ قتلتم عطف قصة علی قصة لكن ترك اذ ههنا وايراده فی السابق واللاحق يأبی عنه (قوله واللمس كالطلب له) ای ينبئ عن اعتبار الطلب معه سواء كان داخلا فی مفهومه او لازما له فانه فی الاصل المس باليد علی ما فی الصحاح والتاج والقاموس ولعدم الجزم بالدخول اورد الكاف لا ان معناه مجرد الطلب لا علی ما وهم فاورد عليه قوله تعالیٰ او لمستم النساء (قوله ولذلك) ای ولاعتبار الطلب فی مفهومه سواء كان داخلا او خارجا يقال المسه ای طلبت مسه فلم اجده واما جواز ان يكون المراد من اللمس ارادة اللمس فلا ينافی التأييد بالنظر الی الظاهر (قوله محصورة قليلة) اشارة الی ما ذكره الراغب من ان المعدودة كناية عن قلتها بناء علی ان الاعراب لعدم علمهم بالحساب وقوانينه تصوروا القليل متيسر العدد والكثير متعسره فقالوا شئ معدود ای قليل وغير معدود ای كثير وقيل كان القلة يستفاد من ان الزمان اذا كثر لا يعد بالايام بل بالشهور والسنة والقرن ويشكل هذا بقوله تعالیٰ كتب عليكم الصيام كما كتب علی الذين من قبلكم اياما معدودات وبقوله تعالیٰ وواعدنا موسیٰ اربعين ليلة (قوله روی ان بعضهم) اشارة الی ان ماخذ تعيين العدد الرواية دون الاٰية علی ما قيل ان لفظ الايام جمع والجمع يكون مميزا للعشرة فما دونها فالمراد اما الاقل او الاكثر لان ذلك حين ذكر العدد والمعدود (قوله خبرا ووعدا) معنی ان العهد مجاز عن خبره تعالیٰ ووعده بعدم مساس النار لهم سوی الايام

(وقالوا لن تمسنا النار) المس اتصال الشئ بالبشرة بحيث تتأثر الحاسة به + واللمس كالطلب له + ولذلك يقال المسه فلا اجده (الا اياما معدودة) محصورة قليلة + روی ان بعضهم قالوا نعذب بعدد ايام عبادة العجل اربعين يوما وبعضهم قالوا مدة هذه الدنيا سبعة الاف سنة وانما نعذب مكان كل الف سنة يوما (قل اتخذتم عند الله عهدا) خبرا او وعدا بما تزعمون وقرأ ابن كثير وحفص باظهار الذال والباقون بادغامه (فلن يخلف الله عهده)

المعدودة وانما سمى خبره تعالى عهدا لانه اوكد من العهود المؤكدة بالقسم والنذر ولان العهد عن الله لا يكون الا من هذا الوجه وانما لم يتعرض للوعيد مع ان قوله لن تمسنا النار الا اياما معدودة مشتمل عليه ايضا لان المقصود بالاستفهام هو الوعد لا الوعيد فانه ثابت في حقهم (قوله جواب شرط مقدر) والجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وقيل انه لا تقدير ولكن ضمن الاستفهام معنى الشرط فاجيب بالفاء (قوله اى ان اتخذتم الى آخره) اى ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال فان قلت فلا يصح جعل قلت يخلف الله جزاء لامتناع السببية والترتب لكون لن لمحض الاستقبال قلت ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله كذا افاد المحقق التفتازاني والجواب الاول مبنى على ان الفاء الفصيحة لا ينافى تقدير الشرط وانها مفيدة كون ما دخلها مسببا عن المحذوف سواء ترتب عليه او تأخر لتوقفه على امر آخر بدليل ان قوله فقد جئنا خراسانا علم عندهم في الفصيحة مع كونه بتقدير الشرط وعدم الترتب كما نص عليه في شرح المفتاح الشريفي ومبنى الثاني على ان المراد وحكمهم بان لا يخلف الله وعده اى ان كنتم اتخذتم عهدا فحكمتم بانه لن يخلف الله عهده فلا يرد ما قيل انه انما يتم لو لم يجعل جزاء الشرط وان اتخاذ العهد في الماضي والحكم حين النزول فكيف يتم الترتب والعجب انه قدر الجزاء فقد تجزمتم مع ان النجاة في الاستقبال (قوله على سبيل التقرير) اى حمل المخاطب على الاقرار (قوله للعلم الى آخره) اى العلم المستفهم وهو النبي عليه السلام بوقوع احدهما على التعيين وهو الاخير فلا يكون الاستفهام على حقيقة نقل عن المصنف في منهواته ويعلم من هذا ان الواقع بعد ام المتصلة قد يكون جملة لان التسوية قد يكون بين الحكمين ولهذا صرح ابن الحاجب في الايضاح وقال صاحب المفتاح علامة ام المنقطعة كون ما بعدها جملة (قوله على التقرير) اى التحقيق والتثبيت او الحمل على الاقرار والاستفهام في اتخذتم للانكار بمعنى ما كان (قوله من مساس النار) بيان لما نفاه فان معنى لن تمسنا النار الا اياما معدودة لن تمسنا النار زمانا طويلا (قوله على وجه اعم) حيث اثبت في حق كل من كسب سيئة واحاطت به خطيئته ومن جملتهم هؤلاء ليكون ثبوت الكلية كالبرهان على بطلان قولهم بجعله كبرى

جواب شرط مقدر + اى ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده وفيه دليل على ان الخلف في خبره محال (ام تقولون على الله ما لا تعلمون) ام معادلة لهمزة الاستفهام بمعنى اى الامرين كائن + على سبيل التقرير + للعلم بوقوع احدهما او منقطعة بمعنى بل اتقولون + على التقرير والتقريع بلى اثبات لما نفوه + من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا + على وجه اعم ليكون كالبرهان على بطلان قولهم +

لصغري سهلة الحصول فعلى هذا يكون بلى داخلة على قوله من كسب سيئة وانما اختاره على كون المثبت محذوفا فيكون قوله من كسب سيئة من كوس لاثباته وتقريره لان ايجاز الاختصار ابلغ من ايجاز الحذف مع ان مؤداهما واحد (قوله ويختص بجواب النفي) عطف على اثبات اى لا يجيء الا بعد النفي سواء كان خبرا او استفهاما (قوله انها قد تقال الى اخره) اشار الى انه غير مراد وان اطلاقه على معنى الاعم اكثر جزاء سيئة سيئة مثلها ان الحسنات يذهبن السيئات خلطوا عملا صالحا واخر سيئا (قوله تغلب فيما يقصد بالعرض) اى لا يكون مقصودا فى نفسه بل يكون القصد الى شئ اخر لكن تولد منه ذلك الفعل كمن رمى صيدا فاصاب انسانا وشرب مسكرا فجنى جناية ولذلك اضاف الاحاطة اليها اشارة الى ان السيات باعتبار وصف الاحاطة داخلة تحت القصد بالعرض لانها بسبب نسيان التوبة ولكونها راسخة فيه متمكنة حال الاحاطة اضافها اليه بخلاف حال الكسب فانها متعلق القصد بالذات وغير حاصلة فيه فضلا عن الرسوخ فلذا اضاف الكسب الى سيئة ونكرها (قوله وتعليقه بالسيئة الى اخره) اى على طريقة التهكم وهم وان استحلبوا بالتحريف المذكور نفعا قليلا لكن الكلام فى صحة تعليقه بالسيئة بالنسبة الى من على سبيل العموم (قوله اى استولت عليه وشملت الى اخره) يعنى ان احاطت استعارة تبعية (قوله فلو تحفظ الخطيئة به) لكون قلبه ولسانه منزها عن الخطيئة وهذا لا يتوقف على كون التصديق والاقرار حسنتين بل على ان لا يكون سيئتين فلا يرد ما قيل ان الخصم يجعل العمل شرطا لكونهما حسنتين كما يجعل الاعتقاد شرطا لكون الاعمال حسنات فلا يتم عنده ان الاحاطة انما يصح فى شان الكافر (قوله ولذلك فسرها السلف بالكفر) اخرجه ابن ابى حاتم عن ابن عباس رضى الله عنهما و ابى هريرة وابن جرير عن ابى وائل ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع بن انس كذا فى حاشية الشيخ السيوطى وقال الطيبى ويعضد قول السلف ورود الاية رد الزعم اليهود واثبات الوعيد بالخلود فى النار على وجه اعم ليدخلوا فيه دخولا اوليا وعطف وعد المؤمنين على قوله من كسب سيئة الى اخره الا انه غير معنى الشرطية فيه الى الثبوت الصرف لترجح جانب الرحمة قال السجاوندى يقول من دخل دارى فاكرمه دخول الفاء يقتضى اكرام كل من دخل لكن على خطر ان لا يكرم وفى الذى دخل مع الفاء يكرم حقيقة

ويختص بجواب النفي (من كسب سيئة) قبيحة والفرق بينها وبين الخطيئة ❊ انها قد تقال فيما يقصد بالذات والخطيئة ❊ تغلب فيما يقصد بالعرض لانها من الخطا والكسب استجلاب النفع ❊ وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم (واحاطت به خطيئته) ❊ اى استولت عليه وشملت جملة احواله حتى صار كالمحاط بها لا يخلو عنها شئ من جوانبه وهذا انما يصح فى شان الكافر لان غيره ان لم يكن له سوى تصديق قلبه واقرار لسانه فلم تحط الخطيئة به ❊ ولذلك فسرها السلف بالكفر وتحقيق ذلك ان من اذنب ذنبا ولم يقلع عنه استجره الى معاودة مثله والانهماك فيه وارتكاب ما هو اكبر منه حتى تستولى عليه الذنوب

وتأخذ بمجامع قلبه فيصير بطبعه مائلا الى المعاصي مستحسنا اياها معتقدا ان لا لذة سواها مبغضا لمن يمنعه عنها مكذبا لمن ينصحه فيها كما قال الله تعالى ثم كان عاقبة الذين اساءوا السوأى ان كذبوا بآيات الله وقرأ نافع خطيئاته وقرأ خطيئته وخطياته على القلب والادغام فيهما اولئك اصحب النار ملازموها في الآخرة كما انهم يلازمون اسبابها في الدنيا هم فيها خلدون دائمون او لابثون لبثا طويلا والآية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة وكذا التي قبلها والذين امنوا وعملوا الصلحت اولئك اصحب الجنة هم فيها خلدون جرت عادته سبحانه وتعالى على ان يشفع وعده بوعيده لترجى رحمته ويخشى عذابه وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه عن مسماه واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله اخبار في معنى النهي كقوله ولا يضار كاتب ولا شهيد وهو ابلغ من صريح النهي لما فيه من ايهام ان المنهي سارع الى الانتهاء فهو يخبر عنه ويعضده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا عليه فيكون على ارادة القول وقيل تقديره ان لا تعبدوا فلما حذف ان رفع كقوله

(قوله وتأخذ بمجامع قلبه آه) اي باطراف قلبه كأن كل طرف مجمع لما يحصل في القلب من الاوصاف (قوله دائمون او لابثون آه) الاول بالنظر الى القرينة وهو كونه في شأن الكافر والثاني بالنظر الى ان اصل وضع الخلود وكذا الحال في الوعد (قوله والآية كما ترى الى آخره) لانها على تقدير تسليم كون الخلود بمعنى الدوام في شأن الكافر لما عرفت من معنى الاحاطة (قوله وكذا التي قبلها آه) وهي قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة الآية لا قوله بلى على ما وهم لانه ليس بآية وتقريره ما قال الجبائي دلت الآية على انه تعالى ما وعد موسى ولا سائر الانبياء بعده باخراج اهل الكبائر والمعاصي من النار بعد التعذيب والا لما انكر على اليهود بقوله قل اتخذتم عند الله عهدا الى آخره وقد ثبت انه تعالى اوعد العصاة بالعذاب زجرا لهم عن المعاصي فقد ثبت ان يكون عذابهم دائما واذا ثبت في سائر الامم وجب ثبوته في هذه الامة اذ الوعيد لا يجوز يختلف في الامم اذا كان قدر المعصية واحدا ووجه ضعفه ان ما انكر الله عليهم جزمهم بقلة العذاب لا انقطاعها مطلقا على ان ذلك في حق الكفار لا العصاة (قوله يدل على خروجه عن مسماه آه) بمعنى عدم دخوله فيه اذ لا يعطف الجزء على الكل ولا يدل على عدم اشتراط الايمان به حتى يدل على ان مرتكب الكبيرة غير خارج عن الايمان ويكون الآية حجة على الوعيدية على ما وهم (قوله اخبار في معنى النهي آه) هذا قول الفراء ترجيحا له لوجوه ثلثة اشار اليه بقوله وهو ابلغ ويعضده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا قيل دليله القوي وقوع الامر من بني اسرائيل على خلافه بعبادتهم العجل ولو كان خبرا لزم منه الخلف في خبر من يستحيل منه ذلك فلا حاجة الى الامور اللفظية مع وضوح الحجة القطعية والجواب ان الاخبار لا يقتضي الا وقوع المخبر به عنهم لا الثبات والدوام عليه (قوله ولا يضار آه) بالرفع قراءة ابن كثير وابي عمرو وقرأ الباقون بالنصب على انه نهي (قوله وهو ابلغ الى آخره) فان قيل ما ذكر انما يصح لو كان الاخبار بلفظ الماضي قلنا وكذلك بالحال وقيل المسارعة الى الانتهاء يكون بالعجل والعزم على العمل والتأثر بالخطاب بحيث لا يتأتى فيه الخلاف وفيه ان الاخبار انما هو عن الانتهاء فتتميم المسارعة لا ينفع (قوله وعطف قولوا عليه) ليحصل التناسب المعنوي بينهما في كونهما انشاء وان كان يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب ولذا قال يعضده (قوله فيكون على ارادة القول) ليرتبط بما قبله

الا ايها الزاجري احضر الوغى ويدل عليه قراءة ان لا تعبدوا + فيكون بدلا عن الميثاق او معمولا له بحذف الجار + وقيل انه جواب قسم دل عليه ٨٣ المعنى كانه قال حلفناهم لا تعبدون وقرء نافع وابن عامر وابو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء حكاية لما خوطبوا به والباقون بالياء لانهم + غيب (وبالوالدين احسانا) + متعلق بمضمر تقديره و تحسنون او احسنوا (وذي القربى واليتمى والمسكين) عطف على الوالدين ويتمى جمع يتيم كنديم وندامى وهو قليل ومسكين مفعيل من السكون كأن الفقر اسكنه (وقولوا للناس حسنا) + اى قولا حسنا وسماه حسنا للمبالغة و قرأ حمزة والكسائى و يعقوب حسنا بفتحتين وقرئ حسنا بضمتين وهو لغة اهل الحجاز و حسنى + وحسنى على المصدر كبشرى +

والمراد به ما فيه تخلق وارشاد (واقيموا الصلوة واتوا الزكوة) يريد بهما ما فرض عليهم في ملتهم (ثم توليتم) + على طريقة الالتفات ولعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد الرسول ومن قبلهم على التغليب اى اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه (الا قليلا منكم) يريد به من اقام اليهودية على وجهها قبل النسخ +

وانما لم يجعله جواب القسم كما جعله على تقدير كونه خبرا لانه حينئذ يكون تسليم السؤال وجوابه امرا ونهيا او استفهاما ووقوع الخبر بمعنى الامر في جوابه نادر (قوله الا ايها الزاجري احضر الوغى آه) تمامه + وان اشهد اللذات هل انت مخلدي + الشاهد في احضر حيث رفع بعد نصبه بان بدليل عطف ان اشهد عليه والمعنى يا ايها اللائمي على حضور الحرب وشهود اللذات هل تخلدني ان كففت عنها والوغى الحرب واصله الصوت يكتب بالياء لان الالف يؤذن انه مقلوب عن الواو وليس في الاسماء اسم اوله واخره واو الا الواو (قوله فيكون بدلا آه) وان على هذا ناصبة فتجعل الجملة كما هي عبارة عن التوحيد لان معنى ان لا تعبدوا الا الله التوحيد وهذا المبدل منه ليس في حكم المنحي ولذا قال في الكشاف كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم وانما لم يجعل مفسرة لان قراءة ان لا تعبدوا تدل على انها ناصبة وكذا لم يجعله بتقدير القول لان مقوله يكون جملة (قوله وقيل انه جواب الى اخره) عطف على قوله اخبار في معنى النهي ووجه تمريضه خلوه عما في وجه رجحان الوجه الاول (قوله غيب آه) بفتحتين وتخفيف الياء على وزن ركع جمع غائب (قوله متعلق بمضمر آه) يقال احسن به واحسن اليه قال الله تعالى وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن وقال واحسن كما احسن الله اليك وتقدير المقدر بالنظر الى السابق واللاحق (قوله جمع يتيم آه) في التيسير هو في الانسان الذي مات ابوه وفي الحيوان الذي مات امه (قوله وسماه حسنا للمبالغة آه) يريد ان حسنا مصدر وصف به للمبالغة نحو رجل عدل وقال الحسن هو لغة في الحسن كالبخل والبخل والرشد والرشد والعرب والعرب (قوله وحسنى على المصدر آه) اى لا على الوصف والا لوجب استعماله باللام او من قال تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى + وفيه رد على الزجاج لانه قال واما حسنى فخطأ لا ينبغي ان يقرأ به لان باب الافعل والفعلى لا يستعمل الا بالالف و اللام (قوله والمراد به ما فيه تخلق وارشاد الى اخره) التخلق التكلف في الخلق والمراد المبالغة يعني ان يكلم من جهة نفسه فينبغي ان لا يصدر الا ما يدخل تحت مكارم الاخلاق وان يكلم من جهة مخاطبه ينبغي ان لا يتكلم الا بما يرشده الى الحق (قوله يريد بهما ما فرض عليهم في ملتهم) لانه حكاية لما وقع في زمان موسى عليه السلام (قوله على طريقة الالتفات الى اخره) تفصيله ان قوله ثم توليتم عطف

على اخذنا ميثاق بنى اسرائيل المراد ببنى اسرائيل الحاضرون المذكورون فى صدر
القصص لقوله يبنى اسرائيل اذكروا اجراء للنظم على سنن واحد وليوافق
السابق واللاحق اعنى قوله تعالى * واذ اخذنا ميثاقكم الآية * ونسبة
اخذ الميثاق اليهم اما على حذف المضاف او على التجوز لعلاقة السببية
على نحو ما مر سابقا ففيه التفات من الخطاب فى قوله قل اتخذتم
عند الله عهدا الآية الى الغيبة للاشعار الى تغيير الاسلوب السابق
فان ذكر قبائح اليهود فيما سبق كان استطرادا لقطع الطمع عن ايمانهم وههنا
مقصود بالاصالة ففى قوله ثم توليتم ان خص الخطاب بالحاضرين يكون التفاتا من
الغيبة الى الخطاب فائدته التوبيخ كانه استحضرهم ووبخهم واما الخطابات المذكورة
بقوله لا تعبدون آه فهى فى حيز القول فهى مع المحكى دون الحكاية فلا يكون
التعبيران فى كلام واحد وان جعل الخطاب على سبيل التغليب شاملا للحاضرين
ومن قبلهم لا يكون التفاتا لعدم اتحاد المعبر عنه وهذا معنى قوله دليل الخطاب
مع الموجودين آه وبما ذكرنا ظهر ان تفسير قوله الا قليلا منكم المستثنى من ضمير
توليتم بقوله يريد به من اقام اليهودية آه متعلق بالوجهين غير مختص بالوجه
الاخير على ما وهم بناء على ان المراد ببنى اسرائيل الاسلاف منهم اجراء للنسبة
الاخذ على الحقيقة فيكون الخطاب فى توليتم على طريقة الالتفات
مختصا بهم والقليل المستثنى منهم من اقام اليهودية على وجهها وانما قلنا انه وهم
لانه يلزم خلو هذه القصة عن بيان قبح صنيع الحاضرين مع انه المقصود من
ذكر القصص (قوله ومن اسلم منهم) هذا متحد بمن اقام اليهودية على الوجه الاول
اعنى طريقة الالتفات مغاير له على الوجه الثانى ولذا اعاد كلمة من (قوله
عادتكم الاعراض) فتكون الجملة معترضة ولم يجوز كونها حالا كما جوزه فى قوله
تعالى * ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون * لان الحال قيد للعامل والتولى هو الاعراض
ولذا قالوا فى قمت قائما ان قائما مصدر لا حال كذا فى منهواته وان فرق
بين التولى والاعراض بان التولى هو الرجوع على بدئه والاعراض هو الاخذ
على عرض الطريق او بان التولى قد يكون لحاجة يدعو الى الانصراف مع ثبوت
عقد القلب بخلاف الاعراض صح ان يكون حالا مقيدة او يقول انه حال مؤكدة
من قبيل ثم توليتم مدبرين لعدم اختصاصها بما بعد الجملة الاسمية
والعرض بفتحهما وبضم العين وسكون الراء الناحية (قوله على نحو ما سبق)
يعنى لا تسفكون ولا تخرجون اخبار فى معنى النهى الى آخر ما مر (قوله وانما جعل

ومن اسلم منهم (وانتم معرضون) قوم * عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة واصل الاعراض الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض (واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم) * على نحو ما سبق والمراد به ان لا يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن * وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسبا او دينا او لانه يوجبه قصاصا وقيل معناه *

قتل الرجل الى آخره) وعلى الوجه الاول التجوز فى ضمير كم حيث عبر به عمن يتصل به دينا ونسبا وعلى الوجه الثانى فى تسفكون حيث اريد به ما هو سبب السفك وبهذا ظهر وجه العدول عن عبارة الكشاف جعل غير الرجل نفسه لانه انما يتم لو كان التجوز فى كم وانما ترك ذكر الاخراج اعتمادا على المقايسة (قوله لا ترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم) من الكفر بمحمد عليه السلام (قوله ويصرفكم عن الحيوة الابدية اه) عن لذاتها كما فى قوله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى (قوله توكيد) اى تحقيق وتثبيت لقوله تعالى ثم اقررتم بان يكون ظالمون احالا على سبيل التتميم لانه قد يقال لما يلزم الاقرار اقرارا فازيل ذلك الاحتمال بقوله انتم تشهدون اى اقررتم اقرارا يشبه الشهادة على غيره ولا يجوز العطف لكمال الاتصال ولا الاعتراض اذ ليس المعنى على التقييد واما على الوجه الثانى فهو من عطف جملة على جملة (قوله فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا) على سنن الفعلين السابقين بخلاف الوجه المختار فان اسناد الاقرار اليهم على الحقيقة كما اشار اليه بقوله واعترفتم بلزومه فالفرق بين الوجهين ان صرف الخطاب من المجاز الى الحقيقة مبتدأ من قوله ثم اقررتم على الوجه المختار ومن قوله انتم تشهدون على الوجه الثانى وانما مرضه لانه يكون حينئذ استبعاد القتل والاجلاء مع ان اخذ الميثاق والاقرار كان من اسلافهم لاتصالهم بهم اصلا ودينا بخلاف ما اذا اعتبر نسبة الاقرار اليهم على الحقيقة فانه يكون بسبب اقرارهم وشهادتهم به وهو ابلغ فى بيان قبح صنيعهم وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى محمل جيد لعبارة الكشاف وان غفل عنه الشارحون وقالوا ان وجه المختار ان اسناد جميع الافعال الى قوله ثم انتم هؤلاء على المجاز ومبنى الوجه الغير المختار انه الى قوله وانتم تشهدون (قوله استبعاد لما ارتكبوه) يعنى كلمة ثم للاستبعاد فى الوقوع (قوله على معنى انتم بعد ذلك المذكور من الميثاق والاقرار والشهادة هؤلاء الناقضون يعنى انهم قوم آخرون غير اولئك المقرون (قوله نزل تغير الصفة آه) يعنى كان مقتضى الظاهر ثم انتم بعد ذلك التوكيد فى الميثاق نقضتم العهد فيقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم اى صفتكم غير الصفة التى كنتم عليها فادخل هؤلاء واوقع خبرا لانتم ليفيد ان الذى تغير هو الذات نفسها نعيا عليهم لشدة وكادة الميثاق ثم تساهلهم فيه وقلة المبالاة به تغير الذات من

لا ترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم واخراجكم من دياركم او لا تفعلوا ما يرديكم + د يصرفكم عن الحيوة الابدية فانه القتل فى الحقيقة ولا تقترفوا ما تمنعون به عن الجنة التى هى داركم فانه الجلاء الحقيقى (ثم اقررتم) بالميثاق و اعترفتم بلزومه (وانتم تشهدون) + توكيد كقولك اقر فلان شاهدا على نفسه وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم + فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا (ثم انتم هؤلاء) استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق والاقرار به والشهادة عليه وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره + على معنى انتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون كقولك انت ذلك الرجل الذى فعل كذا + نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا وباعتبار ما سيحكى عنهم غيبا وقوله (تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) اما حال والعامل فيها معنى الاشارة

ضع

من فاعل تخرجون او من مفعوله * او كليهما والتظاهر التعاون من الظهر * وقرئ عاصم والكسائي وحمزة بحذف احدى التائين وقرئ باظهارهما وتظهرون بمعنى تتظهرون * (وان يأتوكم اسرى تفدوهم) روي ان قريظة كانوا حلفاء الاوس والنضير حلفاء الخزرج فاذا اقتتلا عاون كل فريق حلفاءه في القتل وتخريب الديار واجلاء اهلها واذا اسر احد من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه و قيل معناه يأتوكم اسارى في ايدي الشياطين تتصدون لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم انفسكم كقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقرئ حمزة اسرى وهو جمع اسير كجرحى وجريح * واسارى جمعه كسكرى و سكارى وقيل هو ايضا جمع اسير فكانه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرئ ابن كثير وابو عمرو وحمزة وابن عامر تفدوهم (وهو محرم عليكم اخراجهم)

باسم الاشارة الموضوع للذات موضع الصيغة لا من جعل ذات واحد في خطاب
واحد مخاطبا وغائبا والا لفهم ذلك من نحو قوله تعالى * بل انتم قوم تجهلون *
ايضا ولا يختلجن في وهمك انه اذا اعتبر تغير الذات لا يصح الحمل
لانه ادعائي وفي الحقيقة الذات واحد ولذا تعرض لدفع انه كيف يصح جعله في
حال واحد غائبا وحاضرا بقوله وعدهم باعتبار ما اسند اليهم من الافعال
المذكورة سابقا لتعلق العلم بهم بهذا الاعتبار حضورا مشاهدين وباعتبار ما
سيحكي عنهم من قوله يصلون الى اخر القصة لعدم تعلق العلم بهم بهذا الاعتبار
غيبا الا ان المعاصي يوجب الغيبة عن عز الحضور اذ المناسب حينئذ الغيبة
في تقتلون وتخرجون ايضا (قوله او بيان الى اخره) كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء
قالوا كيف نحن فجئ بقوله تقتلون تفسيرا له والثاني تجعلها مفسرة
لها من غير تقدير سؤال (قوله وقيل هؤلاء تاكيد آه) ولعله توهم التأكيد اللفظي
باعادة المرادف وليس كذلك فلذا مرضه مع خلوه عن تلك النكتة (قوله
وقيل بمعنى الذين آه) هذا على مذهب الكوفيين حيث كون جميع اسماء الاشارة
موصولة سواء كانت بعدما اولا والبصريون يخصصونه بذا اذا وقع بعد ما
الاستفهامية (قوله او كليهما) له فانه لاشتماله على ضميرهما يبين هيئتهما
(قوله وقرأ عاصم الى اخره) والباقون بادغام التاء في الظاء وهو المذكور في متن
التفسير (قوله وان ياتوكم اسرى آه) اي جاؤكم مأسورين اي ظهروا عليكم على هذه
الحالة ولم يرد به الاتيان الاختياري (قوله روى ان قريظة الى اخره) اعلم ان
الكفار الذين كانوا نازلين بيثرب فرقتان اليهود وهم فرقتان بنو قريظة وبنو
النضير والمشركون وهم ايضا قبيلتان الاوس والخزرج ومنهما مبارات ومحاربات
فاستحلف الاوس بني قريظة والخزرج النضير لنصرتهم على صاحبيهم
ولم يكن بين اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون
لاجل حلفائهم حالفه عاهده الحليف المحالف وضمير جمعوا
لمجموع الفريقين (قوله حتى يفدوه الى اخره) فعيرتهم العرب
وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم
وحرم علينا قتالهم لكنا نستحيي عن بذل حلفائنا والفدا داه
والفدا كسي را از بند خريدن (قوله جمع اسير الى اخره) بمعنى مأسور
(قوله واسارى جمعه) اي جمع اسرى فيكون جمع الجمع على القياس حملا على موازنه
من سكرى وان كان مفردا قوله فكانه شبه بالكسلان لان الاسير محبوس عن كثير

يعنى الفداء (وتكفرون ببعض) يعنى حرمة المقاتلة والاجلاء (فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزى فى الحيوة الدنيا) كقتل بنى قريظة و سبيهم واجلاء النضير وضرب الجزية على غيرهم واصل الخزى ذل يستحيى منه ✤ ولذلك يستعمل فى كل منهما (ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب) لان عصيانهم اشد (وما الله بغافل عما تعملون) تأكيد للوعيد اى الله سبحانه وتعالى بالمرصاد لا يغفل عن افعالهم وقرء عاصم فى رواية المفضل تردون ✤ على الخطاب لقوله تعالى منكم وابن كثير ونافع وعاصم فى رواية ابى بكر يعملون على ان الضمير لمن (اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة) اثروا الحيوة الدنيا على الاخرة (فلا يخفف عنهم العذاب) بنقص الجزية فى الدنيا و التعذيب فى الاخرة (ولا هم ينصرون) بدفعهما عنهم (ولقد اتينا موسى الكتب) اى التورية (وقفينا من بعده بالرسل) اى ارسلنا على اثره الرسل

من تصرفه للاسر كما ان الكسلان محتبس عن ذلك لعائنه قال سيبويه قالوا كسلى شبهوه باسرى كما قالوا اسارى شبهوه بكسالى (قوله متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم آه) اى حال من فاعله او مفعوله ولافادة ان اخراجهم لم يكن عن استحقاق ومعصية موجبة له وتخصيص الاخراج بالتقييد دون القتل للاهتمام بشانه لكونه اشد من القتل قال الله تعالى والفتنة اشد من القتل (قوله وما بينهما اعتراض) اى قوله وان ياتوكم اسارى تفدوهم لان قوله تظاهرون عليهم الى اخره من تتمة تخرجون لكونه حالا وقيدا له وانما لم يجعله معطوفا على تظاهرون لان الاتيان لم يكن مقارنا للاخراج (قوله والضمير للشان آه) ومحرم خبر مقدم والجملة خبرهو (قوله واخراجهم تأكيد او بيان من الضمير فى محرم او من هو (قوله افتؤمنون) عطف على تقتلون او على محذوف اى تفعلون ماذكر افتؤمنون الى اخره والاستفهام للتهديد والتوبيخ وقوله فما جزاء اعتراض بالفاء للوعيد على ذلك (قوله يعنى الفداء الى اخره) روى محيى السنة عن السدى ان الله اخذ على بنى اسرائيل ايما عبد او امة وجدتموه من بنى اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه فاعتقوه (قوله كقتل بنى قريظة الى اخره) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان عادة بنى قريظة القتل وعادة بنى النضير الاخراج فلما نقلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اجلى بنى النضير وقتل رجال قريظة واسر نساءهم واطفالهم (قوله ولذلك يستعمل فى كل منهما آه) اى فى الذل والاستحياء لكن فى الصحاح الخزى الذل والهوان والخزاية الاستحياء كلاهما من باب سمع (قوله لان عصيانهم اشد آه) عمن لم يفعل منهم هذا العصيان كما يدل عليه قوله من يفعل ذلك منكم فلا يرد ما اورد الامام الله كيف يكون عذاب اليهود اشد من الدهرية المنكرين للصانع ولا يفيد ما قيل لانهم كفروا بعد معرفتهم انه كتاب الله واقرارهم وشهادتهم اذ الكافر الموحد كيف يقال انه اشد عذابا من المشرك او الثانى للصانع وان كان كفره عن علم ومعرفة (قوله على الخطاب لقوله منكم آه) يعنى ضمير يردون راجع الى من يفعل فمن قرأ بصيغة الغيبة نظر الى صيغة ومن قرأ بصيغة الخطاب نظر الى دخوله فى منكم لان الضمير حينئذ راجع الى كم على ما وهم (قوله بدفعهما عنهم آه) اشارة الى ان تقديم هم للتقوى ورعاية الفاصلة لا للحصر (قوله على اثره الرسل آه) يعنى ان اصل الكلام وقفينا موسى بالرسل فترك المفعول واقيم

من بدء مقامه ليفيد انهم جاءوا بعد ذهاب موسى عليه السلام قيل كانوا اربعة
الاف وقيل سبعين الفا كلهم كانوا على دين موسى عليه السلام فجاء عليه
السلام ناسخا لشريعته فلذا خص بالذكر والاثر بكسر الهمزة وسكون
الثاء وبفتحهما لغتان ما بقي من رسم الشيء (قوله كقوله ثم ارسلنا رسلنا
تترا) اشار بذلك الى ان التقفية كانت على التعاقب واحدا بعد واحد كما يدل
عليه الاية وتترى اصله وترى من الوتر وهو الفرد قال الله تعالى ثم ارسلنا
رسلنا تترى اى واحدا بعد واحد فمن ترك صرفها فى المعرفة جعل الفها للتانيث
وهو اجود ومن نونها جعل الفها ملحقة كذا فى الصحاح (قوله وقفاه به آه) اى
اتبعه لما كان المقصود بيان ان مدخول الباء تابع لا متبوع كما يسبق اليه الوهم
اكتفى فى اتبعه على ذكر احد مفعوليه والضمير راجع الى مدخول الباء فالمعنى جعل
مدخول الباء تابعا فكان ذكر المفعول الثانى لغوا فى المقصود وانما قلنا
ان الضمير راجع الى مدخول الباء لان الفعل المتعدى الى واحد اذا صار بالهمزة
متعديا الى اثنين يكون اولهما مفعول الجعل والثانى مفعول اصل الفعل نحو
احضرت زيدا النهر اى جعلته حاضرا له فالاول مجعول والثانى محضور ومرتبة المجعول
مقدم على مرتبة مفعول اصل الفعل لان فيه معنى الفاعلية (قوله وعيسى
بالعبرية ايشوع بهمزة ممالة بين بين يعنى ان عيسى معرب ايشوع كما صرح
به فى تفسير قوله تعالى يا مريم ان الله يبشرك بكلمة + الاية وفى الكشاف
والكسر بالسريانية ايشوع وتردد القاموس فى ذلك فهو اما عبرى معرب او سريانى
معرب وما قيل انه مستفاد من قوله وعيسى بالعبرية ايشوع
انه ليس بعبرى ففيه انه ان اراد انه يستفاد منه انه ليس بعبرى
اصلا لا فى الحال ولا فى الاصل فممنوع كيف وقد حكم عليه ان اصله
ايشوع وان اراد انه يستفاد منه انه ليس بعبرى من غير تغيير
وتعريب فسلم وما الدليل على فساده ومعنى ايشوع السيد وقيل المبارك
(قوله وبالعربية الى اخره) الزير من الرجال الذى تحب محادثة النساء
ومجالستهن سمى بذلك لكثرة زيارته لهن والجمع الزيرة فهو اجوف واوى
لا يهمز العين على ما وهم ومريم من النساء التى تحب محادثة الرجال و
مجالستهن (قوله قال رؤبة آه) بعده ضليل اهواء الصبى مندمه +
الضليل بتشديد اللام مبالغة الضال والصبى الميل الى الجهل والفترة
اى قلت له من كثرة ضلاله فى اتباع الاهواء يكون مندم نفسه وموقعها

كقوله ثم ارسلنا رسلنا
تترى يقال قفاه اذا
اتبعه + وقفاه به اذا
اتبعه اياه من القفا نحو
ذنبه من الذنب (واتينا
عيسى ابن مريم البينت)
المعجزات الواضحات كاحياء
الموتى وابراء الاكمه والابرص
والاخبار بالمغيبات
والانجيل + وعيسى
بالعبرية ايشوع ومريم
بمعنى الخادم +
وهو بالعربية من النساء
كالزير من الرجال +
قال رؤبة قلت لزير لم
تصله مريمه +

فی الندامة کأنه یعاتبه علی جراءة بالبطالة ومغازلة النساء وروی تندمه وهو فاعل ضلیل علی الاسناد المجازی مجرور صفة لزبیر کذا فی الکشف والتندم مبالغة الندم (قوله ووزنه مفعل) من رام یریم ریما اذا فارق وبرح کانها سمیت بذلک تملیحا کما یقال کافور للاسود وقال ابو البقاء مریم علم اعجمی ولو کان مشتقا من رام یریم ریما کان بفتح المیم وسکون الیاء وقد جاء فی الاعلام بفتح الیاء نحو مزید وهو علی خلاف القیاس (قوله اذ لم یثبت فعیل آه) ای بفتح الفاء واما عثیر بمعنی الغبار فهو بکسر العین قال ابو حیان قد اثبته بعضهم رجل منه صهیدا اسم موضع ومریم اذا جعلنا میمه اصلیة وصهیا مقصورة مصروفة وهی المرأة التی لا تحیض وقال ابن جنی صهید مصنوع لا تحج به علی اثبات فعیل (قوله وقری اید ناه آه) الاید والآد القوة تقول منه ایدیة علی افعلة وتقول من الاید ایدیة تأییدا قواه کذا قال الطیبی وهو موافق لما فی التاج وایدناه بروح القدس وزنه افعلناه لاغیره وفی الصحاح تقول منه آیدته علی فاعلته (قوله کقولک حاتم الجود آه) الاصل حاتم جود ثم حاتم الجود فهو من اضافة الموصوف الی الصفة للمبالغة فی الاختصاص ففی الصفة القدس منسوب الیها ای روح مقدسة وفی الاضافة بالعکس نحو مال زید کذا افاده الطیبی وقال المحقق التفتازانی یعنی ان القصد بهذه الاضافة الی تبلیس الوصفیة ولا محالة یکون اضافة معنویة بمعنی اللام فلذا یکون العلم باولا بواحد من المسمین ولا حاجة بل لا صحة لما یقال ان مثله فی الاصل وصف بالمصدر للمبالغة کرجل عدل ثم اضافته للموصوف الی الصفة (قوله اراد به جبرئیل آه) قیل خص عیسی علیه السلام بذکر التأیید بروح القدس لانه تعالی خصه بذلک من وقت صباه الی حال کبره کما قال تعالی واذ ایدتک بروح القدس تکلم الناس فی المهد وکهلا ولانه حفظه جبرائیل حتی لم یدن منه شیطان ولانه تابع اثنا عشر یهودی لقتله فدخل عیسی علیه السلام بیتا فرفعه جبرائیل علیه السلام مکانا علیا کذا فی التیسیر (قوله ولذلک اضافها آه) الی نفسه قال تعالی واوحینا (قوله لانه لم یضمه) صلا لانه حصل من نفخ جبرائیل علیه السلام فی درع مریم فدخل النفخة فی جوفها وهی لم تحض قط علی ما قاله المصنف رحمه الله تعالی فی تفسیر قوله تعالی * یمریم ان الله اصطفک وطهرک * الآیة وتطهیرها عما یستقذر من النساء وما ذکره فی سورة مریم من مجیء جبرائیل ایاها حین اغتسلت من الحیض فقد ذکره

ووزنه مفعل + اذ لم یثبت فعیل (وابنیه) توبیاه + وقری آیدناه (بروح القدس) بالروح المقدسة + کقولک حاتم الجود ورجل صدق + اراد به جبرائیل علیه السلام وقیل روح عیسی ووصفها به لطهارته من مس الشیطان او لکرامته علی الله + ولذلک اضافها الی نفسه او + لانه لم یضمه الاصلاب ولا الارحام الطوامث

بلفظ قتل (قوله او الانجيل آه) كما جاء في شان القرآن قوله تعالى واوحينا اليك روحا من امرنا وذلك لانه سبب للحيوة الابدية والتحلي بالعلوم والمعارف التي هي حيوة القلوب ولانتظام المعاش الذي هو سبب الحيوة الدنيوية (قوله وهوى بالفتح الى آخره) ذكره استطرادا (قوله ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به الى آخره) تعلق السببية بحيث لا يتم الكلام السابق بدونه كالشرط بدون الجزاء حتى يحتاج حين جعله استينافا الى تقدير ما يتم به السابق يعني ان قوله ولقد اتينا سبب وكلما جاءكم مسبب ادخل الهمزة بين السبب والمسبب للتوبيخ والتعجيب فيما يجب عليهم على معنى ولقد اتينا موسى الكتاب وانعمنا عليكم بكذا وكذا لتشكروا بالتلقي بالقبول فعكستم بان كذبتم وبما ذكرنا ظهر وجه التعرض لبيان دخول الهمزة على الفاء في هذا الموضع مع تقدم مثل هذا مرارا نحو افتطمعون افلا تعقلون افتؤمنون ببعض الكتب وان ليس الكلام في توسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه مطلقا كما قيل وان هذه الهمزة واقعة في اثناء الكلام على خلاف الاصل لان رتبتها الصدر لنكتة كما في قوله تعالى ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون اواباؤنا الاولون ✤ ولذا قال ما تعلقت به دون ما عطف عليه (قوله ويحتمل ان يكون استينافا) اي ابتداء كلام اشار بلفظ الاحتمال الى ضعفه لما ذكر الرضى انه لو كان كذلك لجاز وقوعها في اول الكلام قبل ان يتقدمه ما كان معطوفا عليه ولم يجئ الا مبنيا على كلام متقدم (قوله والفاء للعطف على مقدر آه) في الكشاف ويجوز ان يريد ولقد اتيناهم ما اتيناهم ففعلتم ما فعلتم ثم وبخهم على ذلك يعني ما عقبوا الايتاء محذوف وهو المقدر بعد الهمزة للتوبيخ كانه قيل افعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم ثم المقدر يجوز ان يكون عبارة عما وقع بعد الفاء فيكون العطف للتفسير وان يكون غيره مثل كفرتم النعمة واتبعتم الهوى فيكون لحقيقة التعقيب (قوله والفاء للسببية او التفصيل آه) ان كان التكذيب والقتل مترتبين على الاستكبار فالفاء للسببية وان كانا نوعين منه فللتفصيل (قوله او للدلالة آه) فالمضارع للحال ولا ينافيه تقدم قتل البعض والمراد من القتل مباشرة الاسباب الموجبة لزوال الحيوة سواء ترتب عليه اولا وجواب لولا محذوف اي لولا اني اعصمه لقتلتموه وما قيل انه لا حاجة الى تعميم القتل لان محمدا عليه السلام مقتولهم لانه شهيد السم الذي ناولوه على ما وقع في البخاري بلفظ وهذا اوان وجدت انقطاع ابهري من ذلك السم ففيه انه لم يتحقق منهم القتل في زمان نزول

هذه

او الانجيل او اسم الله الاعظم الذي كان يحيى به الموتى وقرأ ابن كثير القدس بالاسكان في جميع القرآن (افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم) بما لا تحبه يقال هوى بالكسر هوى اذا احب ✤ وهوى بالفتح هويا بالضم سقط ✤ ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به توبيخا لهم على تعقيبهم ذاك بهذا وتعجيبا من شانهم ✤ ويحتمل ان يكون استينافا ✤ والفاء للعطف على مقدر (استكبرتم) عن الايمان واتباع الرسل (ففريقا كذبتم) كموسى وعيسى ✤ والفاء للسببية او التفصيل (وفريقا تقتلون) كزكريا ويحيي وانما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضارا لها في النفوس فان الامر فظيع ومراعاة للفواصل ✤ او للدلالة انكم على بعد فيه فانكم تحومون حول قتل محمد لولا اني اعصمه منكم ✤

هذه الاية بل مباشرة اسبابه فلا بد من التعميم المذكور (قوله ولذلك سحرتموه) سيجيء في تفسير المعوذتين (قوله وسممتم له الشاة) على ما روى ان امرأة اسمها زينب اهدت الى النبي عليه السلام شاة مشوية وجعلت فيها السم و كانت من يهود خيبر (قوله وقالوا قلوبنا غلف آه) عطف على قوله استكبرتم وكلما ظرف لاستكبرتم او على كذبتم فتكون تفسير الاستكبار وعلى التقديرين ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة اعراضا من مخاطبتهم واستبعادا لهم عن عز الحضور (قوله باغطية خلقية آه) اعتبر الخلقية ليكون وجه الشبه مما له نوع اختصاص بالمشبه به وليفيد المبالغة في عدم نفوذ ما جاء به في قلوبهم وهذا كقولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه قصدوا بذلك اقناط الرسول عليه السلام من الاجابة وقطع طمعه عنه بالكلية لان قلوبنا لم يخلق على فطرة قبول الحق (قوله ولا نعي قلت آه) فهو ليس بعلم ووحي من الله (قوله انها خلقت على الفطرة الى اخره) لان كل مولود يولد على فطرة التمكن من النظر الصحيح الموصل الى الحق (قوله ولكن الله خذلهم بكفرهم الى اخره) فانهم لسبب اعتقاداتهم الفاسدة وجهالاتهم الباطلة الراسخة في قلوبهم ابطلوا الاستعداد الخلقي للنظر الصحيح كما هو شان الجاهل بالجهل المركب (قوله او انها لم تأب الى اخره) ناظر الى الوجه الثاني من تفاسير غلف والثالث الى الثالث (قوله فايمانا قليلا آه) يعني انه صفة مصدر محذوف وانما لم يجعله من صفة الاحيان كما في قوله تعالى قليلا ما تشكرون لانهم لا يؤمنون قط (قوله وما مزيدة آه) لا نافية لان ما في حيزها لا يتقدم عليها ولانه وان كان بمعنى لا يؤمنون ايمانا قليلا فضلا عن الكثير لكن ربما يوهم سيما مع التقديم انهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلا مجال لها لاقتضائها رفع القليل بان يكون خبرا والمصدر المعرف بالاضافة مبتدأ والتقدير فايمانهم قليل (قوله وهو ايمانهم ببعض الكتاب كما مر في قوله افتؤمنون ببعض الكتب وعلى هذا فيكون المراد بالايمان المعنى اللغوي وعلى الوجه الثاني المراد الشرعي اذ لا يتصور القلة والكثرة فيه (قوله وقيل اراد بالقلة العدم) كما يقال قليلا ما يفعل بمعنى لا يفعل البتة قال الكسائي يقول العرب مررنا بارض قليلا ما تنبت ويريدون لا تنبت شيئا كذا في الكبير ولعل هذا على طريقة الكناية فان قلة الشئ يستتبع عدمه في اكثر الاوقات لا على لفظ القلة يستعمل بمعنى العدم اذ لا معنى لقولنا يؤمنون ايمانا معدوما ويفعل فعلا معدوما وتنبت شيئا معدوما وبما ذكرنا اتضح ما قال المحقق التفتازاني انه حينئذ يجوز ان يجعل قليل من صفة الاحيان بان يكون وجود الايمان منهم في احيان قليلة

ولذلك سحرتموه + وسممتم له الشاة + (وقالوا قلوبنا غلف) مغشاة باغطية خلقية لا يصل اليها ما جئت به ولا تفقهه مستعار من الاغلف الذي لم يختتن وقيل اصله غلف جمع غلاف فخفف والمعنى انها اوعية العلم لا تسمع علما الا وعته + ولا تعي ما قلت او نحن مستغنون بما فيها من غيره (بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوا والمعنى + انها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق + ولكن الله تعالى خذلهم بكفرهم فابطل استعدادهم + او انها لم تأب قبول ما تقوله لخلل فيه بل لان الله خذلهم بكفرهم كما قال فاصمهم واعمى ابصارهم او هم كفرة ملعونون فمن اين لهم دعوى العلم والاستغناء عنك (فقليلا ما يؤمنون) فايمانا قليلا يؤمنون + وما مزيد للمبالغة في التقليل وهو ايمانهم ببعض الكتاب وقيل اراد بالقلة العدم +

كناية عن عدمه (قوله ولما جاءهم كتب اه) عطف على قالوا قلوبنا غلف اى كذبوا
لما جاءهم كتب مصدق لما معهم (قوله يعنى القرآن) بقرينة مصدق فالما معهم
فانه مختص بالقرآن فالتنوين فى كتاب للتعظيم وتربية التوصيف بقوله من
عند الله (قوله مصدق لما معهم) يعنى انه نازل حسب ما نعت لهم او
مطابق له على ما مر وجعله مصدقا له لا مصدقا به اشارة الى انه بمنزلة الواقع
ونفس الامر لكتابهم لكونه مشتملا على الاخبار عنه محتاجا فى صدقه اليه والى انه
باعجازه مستغن عن تصديق الغير (قوله لتخصصه بالوصف) ولولاه لوجب
تقديم الحال (قوله وجواب لما محذوف اه) فعلى هذا قوله وكانوا من قبل الى
اخره مع ما عطف عليه من قوله فلما جاءهم من الشرط والجزاء جملة معطوفة
على جملة لما جاءهم بعد تمامها تدل الاولى على سوء معاملتهم مع الكتاب الذى
هو مصدق لما معهم والثانية مع الرسول الذى كانوا يستفتحون به واليه
ذهب الاخفش والزجاج وقال المبرد ان لما الثانية تكرير للاولى لطول الكلام
كما فى قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما
لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب والجواب كفروا به فحينئذ المراد
بما عرفوا به القرآن وقال الفراء ان لما الثانية مع جوابه جواب لما الاولى
كقوله تعالى واما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى الاية وعلى الوجهين
يكون قوله وكانوا من قبل اه جملة حالية بتقدير قد مقدرة اى كفر هؤلاء
المعاندون لما جاءهم الكتاب المصدق لما معهم والحال انهم كانوا يستفتحون
على الكفار بمن انزل عليه ولما كان فى الوجه الاول لزوم التاكيد والتأسيس
اولى منه واستعمال الفاء للتراخى فى الرتبة فان مرتبة المؤكد بعد المؤكد
منه وفى الثانى دخول الفاء فى جواب لما مع انه بامن وهو قليل جدا
حتى لم يجوزه البصريون مع خلو الوجهين عن فائدة عظيمة وهو بيان
سوء معاملتهم مع الرسول واستلزامهما جعل قوله وكانوا حالا تركهما
المصنف رحمه الله تعالى واختار حذف الجواب (قوله او يستنصرون اه) اى
يطلبون الفتح والنصرة فالسين مجرى على الحقيقة والفتح متضمن معنى النصرة
بل (قوله او يفتحون عليهم اه) من قولهم فتح عليه اذا علمه ووقفه عليه
كما فى قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اى بما بين لكم فقوله و
يعرفونهم عطف تفسيرى ليفتحون (قوله والسين للمبالغة) اى على الوجه
الثانى (قوله والاشعار الى اخره) بيان لطريق المبالغة فان الطلب

ولما جاءهم كتب من عند الله) + يعنى القرآن + مصدق لما معهم) من كتابهم وقرئ بالنصب على الحال من كتاب + لتخصصه بالوصف + وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية (وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) اى يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بنبى اخر الزمان المنعوت فى التورية + او يفتحون عليهم ويعرفونهم ان نبيا يبعث منهم وقد قرب زمانه + والسين للمبالغة + والاشعار بان الفاعل

بدل

يدل على الاهتمام المستتبع لكمال (قوله يسأل ذلك عن نفسه آه) اى هو من باب التجريد جردوا من انفسهم ويسألونهم الفتح والمعنى بانفس عرفى الكافرين ان نبيا يبعث منهم وقوله من الحق اشارة الى وجه التعبير عن الرسول عليه السلام بكلمة ما وهو ان المراد به الحق لا خصوصية ذاته المطهر عليه السلام وعرفانهم الحق حصل بدلالة المعجزات وموافقة لما نعت فى كتابهم فانه كان كالصريح عند الراسخين فى العلم كما مر فلا يرد ان نعت الرسول فى التورية ان كان مذكورا على التفصيل والتعيين فكيف ينكرونه فانه منقول بالتواتر والا فلا عرفان للاشتباه (قوله فلعنة الله على الكفرين) الفاء للسببية (قوله ويدخلون فيه دخولا اوليا آه) اى قصديا لان الكلام سيق بالاصالة فيهم وهو اقوى من فلعنة الله عليهم للايذان بان من شاهد حالهم وسمع مقالهم لعنهم وكل من هو من جنسهم (قوله ومعناه باعوا) فالانفس بمنزلة المثمن والكفر بمنزلة الثمن لان انفسهم لا تشترى بل تباع فهو على الاستعارة اى انهم اختاروا الكفر على الايمان وبذلوا انفسهم فيه (قوله اوشروا بحسب ظنهم) كما هو كل مكلف يخاف على نفسه من عقاب الله فانه يأتى الاعمال بظن انها تخلصه من العقاب (قوله فانهم ظنوا الى آخره) على ما هو ظاهر حالهم من اظهار التصلب فى اليهودية والخوف فيما يأتون ويذرون وادعاء الحقيقة فيه فلا يرد انهم لم يظنوا ذلك بدلالة قوله تعالى بغيا وقوله ما عرفوا فان عدم ظنهم فى الواقع لا ينافى كون ظاهر حالهم كذلك (قوله هو المخصوص بالذم آه) والتعبير لصيغة المضارع لافادة الاستمرار على الكفر فانه الموجب للعذاب المهين فلا يرد ما قيل انه انما يصح ذلك لو قال كفروا والظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا به فى الماضى ليس هو ان يكفروا به فى المستقبل (قوله طلبا لما ليس فى آخره) يعنى ان البغى فى اللغة مطلق الطلب على ما فى الكواشى استعمل ههنا فى الطلب الخاص وهو طلب ما ليس لهم بقرينة اعنى ان ينزل الله الى آخره فان طلبهم تنزيل الوحى الذى اختاره لمحمد عليه السلام طلب لما ليس حقا لهم فيؤل الى معنى الحسد لانه على ما فى النهاية ان يرى الرجل لاخيه نعمة فيتمنى ان يزول عنه وتكون له فلاجل هذا الاستلزام فسر البغى ههنا بالحسد وجعل للتنزيل محسودا عليه وفى المغنى اى حسدا وظلما فان البغى بالفتح الظلم وبالضم الطلب وبالكسر الفجور وفى النهاية البغى فى الاصل مجاوزة الحد فعلى هذا البغى فى اللغة

يسأل ذلك عن نفسه (فلما جاءهم ما عرفوا) من الحق (كفروا به) حسدا وخوفا على الرياسة + (فلعنة الله على الكفرين) اى عليهم واتى بالمظهر للدلالة على انهم لعنوا لكفرهم فيكون اللام للعهد ويجوز ان يكون للجنس + ويدخلون فيه دخولا اوليا لان الكلام فيهم (بئسما اشتروا به انفسهم) ما نكرة بمعنى شئ مميزة لفاعل بئس المستكن واشتروا صفته + ومعناه باعوا + اوشروا بحسب ظنهم + فانهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من العقاب بما فعلوا (ان يكفروا بما انزل الله) + هو المخصوص بالذم (بغيا) + طلبا لما ليس لهم وحسدا وهو +

مطلق الظلم استعمل فی الظلم الخاص وهو الحسد لان الحاسد یظلم المحسود علیه بطلب زوال نعمته وفی کلام بعضهم البغی فی الاصل الحسد ثم استعمل فی الظلم مطلقا لکنه لم یوجد فی کتب اللغة المشهورة ثم ان المصنف رحمه الله تعالی اخر قوله حسدا عن قوله طلبا لان المناسب ان یصور المعنی اللغوی اولا ثم ینتقل منه الی المراد والکشاف قدمه اهتماما بشان المراد وعطف علیه قوله طلب بیانا لجهة التعبیر عن الحسد بالبغی کذا افاده المحقق التفتازانی وقال الطیبی ان قوله طلبا تفسیر للحسد وفیه انه لاحاجة الی تفسیر الحسد وقیل کلاهما تفسیر للبغی وهو کما تری یخالف اللغة فالوجه الاول (قوله علة اه) وهو ان یکفروا فلیفید ان کفرهم کان لمجرد العناد الذی هو نتیجة الحسد لالاجل الجهل وهو ابلغ فی الذم فان الجاهل قد یعذر وبهذا ظهر ان ما قیل ان المعنی علی ذم ما باعوا به انفسهم حسدا وهو الکفر حسد محکم (قوله دون اشتروا اه) رد علی الکشاف بانه یستلزم الفصل بالاجنبی لان المخصوص بالذم وان لم یکن اجنبیا بالنسبة الی فعل الذم وفاعله لکن لاخفاء فی انه اجنبی بالنسبة الی الفعل الذی وصف به تمییز الفاعل وقد یقال لیس الفصل بالاجنبی لان المخصوص بالمدح علی المختار خبر لمبتدأ محذوف والجملة جواب للسؤال عن فاعل بئس فیکون الفصل بین المعلول وعلته بما هو بیان للمعلول ولا امتناع فیه (قوله لان ینزل الی اخره) قدر اللام لتقویة عمل المصدر اشار الی انه مفعول لبغیا فیکون محسودا علیه فلذا قال ای حسدوه علی ان ینزل الله تعالی (قوله یعنی الوحی) ان الفضل عبارة عن الوحی من الابتداء الغایة ومفعول ان ینزل محذوف للتعظیم ای ینزل شیئا عظیما لایکتنه کنهه (قوله علی من اختاره للرسالة الی اخره) یعنی محمدا صلی الله تعالی علیه وسلم ففی قوله علی من یشاء من عباده کنایة بالصفة عن الوصف للتعظیم والاشارة الی ان النبوة مجرد فضل من الله (قوله وقیل لکفرهم الی اخره) مرضه لان فاء العطف یقتضی صیرورتهم احقاء بترادف الغضب لاجل ما تقدم والکفر لعیسی علیه السلام وقولهم عزیر ابن الله غیر مذکور فیما سبق (قوله یراد به اذلالهم) یرید ان اسناد المهین الی العذاب مجاز وهو حقیقة صفة فاعله (قوله بخلاف الی اخره) اشارة الی ان الوصف للتقیید فلا تمسك للخوارج بانه خص العذاب بالکافرین فیکون الفاسق کافرا لانه معذب ولا للمرجئة

علة یکفروا + دون اشتروا للفصل (ان ینزل الله) + لان ینزل ای حسدوه علی ان ینزل الله وقرئ ابن کثیر وابو عمرو بالتخفیف من فضله + یعنی الوحی (علی من یشاء من عباده) علی من اختاره للرسالة (فباءوا بغضب علی غضب) للکفر والحسد علی من هو افضل الخلق + وقیل لکفرهم بمحمد بعد عیسی علیه السلام او بعد قولهم عزیر ابن الله (وللکافرین عذاب مهین) یراد به اذلالهم + بخلاف عذاب العاصی فانه طهرة لذنوبه +

(واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله) يعم الكتب المنزلة باسرها (قالوا نؤمن بما انزل علينا) اى التورية (ويكفرون بما وراءه) حال من الضمير فى قالوا ووراء + فى الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى الفاعل + فيراد به

(قوله واذا قيل لهم الى اخره) ظرف لقالوا والجملة عطف على قالوا قلوبنا غلف (قوله يعم الكتب الى اخره) اجراء لكلمة ما على العموم (قوله حال الى اخره) ليفيد بيان شناعة حالهم بانهم متناقضون فى ايمانهم لان كفرهم بما وراءه حال الايمان بالتورية يستلزم عدم الايمان به (قوله فى الاصل مصدر بدليل الاشتقاق الموارأة والتوارى منه فان المزيد فرع المجرد الا انه لم يستعمل فعله المجرد اصلا (قوله جعل ظرفا آه) اى ظرف مكان (قوله فيراد به ما يتوارى به اى يراد بالوراء المكان الذى يستتر بالفاعل وهو خلف ذلك الفاعل وكذا معنى قوله فيراد به ما يواريه اى المكان الذى يستتر المفعول الفاعل وهو قدامه (قوله ولذلك عد من الاضداد آه) اى لصدقه على الضدين عد من الاضداد لا ان موضوع لهما (قوله الضمير لما وراءه) حال منه والتعريف فى الحق للاشارة الى انه المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معرفة من قبيل والداك العبد فيفيد ان كفرهم به كان لمجرد العناد (قوله والمراد به القرآن آه) بقرينة قوله مصدقا لما معهم (قوله حال مؤكدة آه) جئ لتقرير مضمون الخبر والاستدلال عليه ولذلك قال يتضمن رد مقالهم وهو قولهم نؤمن بما انزل علينا (قوله اعتراض عليهم الى اخره) واما ايراد صيغة المضارع مع الظرف الدال على المضى فللدلالة على استمرارهم على القتل فى الازمنة الماضية كقوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون بايت الله ويقتلون النبين بغير الحق (قوله وانما اسنده اليهم آه) يعنى ان القتل على معناه الحقيقى والمجاز فى الاسناد لملابسة بين الفاعل الحقيقى والمسند اليه لا ان القتل مجاز عن الرضاء والعزم عليه (قوله يعنى الايات التسع الى اخره) قال المصنف رحمه الله تعالى فى سورة الاسراء وهى العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وانفجار الماء من الحجر وانفلاق البحر ونتق الطور (قوله بعد مجئ موسى) فيكون المرجع مذكورا صريحا به وكلمة ثم للاستبعاد لئلا يلغو ذكر من بعده (قوله او ذهابه الى اخره) فيكون المرجع متقدما معنى لدلالة القصة عليه وكلمة ثم على حقيقتها ولك ان ترجع الضمير الى البينات بحذف المضاف اى من بعد تدبر الايات فيكون ادل على شناعة حالهم (قوله ظلمين بعبادته) فالظلم بمعنى وضع الشئ فى غير محله والحال مؤكدة للتوبيخ والتهديد (قوله او بالاخلال آه) فالظلم بمعنى الاخلال بالمصلحة (قوله او اعتراض آه) والفرق بين كونه حالا واعتراضا ان الحال يبين هيئة المفعول والاعتراض من التأكيد الجملة بتمامها ومن

ما يتوارى به وهو خلفه والى المفعول + فيراد به ما يواريه وهو قدامه + ولذلك عد من الاضداد (وهو الحق) + الضمير لما وراءه + والمراد به القرآن (مصدقا لما معهم) حال مؤكدة تتضمن رد مقالهم فانهم لما كفروا بما يوافق التورية فقد كفروا بها (قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء الايمان والتورية لا تسوغه + وانما اسنده اليهم لانه فعل آبائهم وانهم راضون به عازمون عليه (ولقد جاءكم موسى بالبينت) يعنى الايات التسع المذكورة فى قوله تعالى ولقد اتينا موسى تسع ايات بينت (ثم اتخذتم العجل) اى الها (من بعده) بعد مجئ موسى او ذهابه الى الطور (وانتم ظلمون) حال بمعنى اتخذتم العجل + ظالمين بعبادته + او بالاخلال بايات الله + او اعتراض بمعنى وانتم قوم عادتكم الظلم +

ومساق الآية ايضا لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا والتنبيه على ان طريقتهم مع الرسول عليه السلام
طريقة اسلافهم مع موسى
عليه السلام لا لتكرير
القصة * وكذا الآية التي
بعدها (واذ اخذنا ميثاقكم
ورفعنا فوقكم الطور
خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا)
اي قلنا لهم خذوا ما امرتم
به في التورية بجد وعزيمة *
واسمعوا سماع طاعة *
(قالوا سمعنا) قولك
(وعصينا) امرك (و
اشربوا في قلوبهم العجل)
تداخلهم حبه *
ورسخ في قلوبهم صورته
لفرط شغفهم به *
كما يتداخل الصبغ الثوب
والشراب اعماق البدن *
وفي قلوبهم بيان لمكان
الاشراب كقوله انما ياكلون
في بطونهم نارا (بكفرهم)
بسبب كفرهم وذلك لانهم
كانوا مجسمة او حلولية
ولم يروا جسما اعجب منه
فتمكن في قلوبهم ما سول لهم
السامري *
(قل بئسما يامركم به ايمانكم)
اي بالتورية والمخصوص
بالذم محذوف *
نحو هذا الامر او ما يعمه
وغيره *
من قبايحهم المعدودة في
الآيات الثلث

ثم قال في الحال بعبادته او بالاخلال وفي الاعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم
واسمه منكم ومنه عبادة العجل (قوله ومساق الآية ايضا آه) اي كما كان قوله
فلم تقتلون للابطال كذلك ولقد جاءكم الى آخره فهو عطف على فلم تقتلون
(قوله وكذا الآية التي آه) يعني انه ايضا مذكور ههنا لابطال قولهم بخلافه
فيما تقدم فانه مذكور على سبيل تعديد النعم الا يرى انه ذكر بعد قوله ثم توليتم
بعد ذلك قوله فلولا فضل الله عليكم ورحمته وذكر بعد قوله ثم اتخذتم العجل
من بعده ثم عفونا عنكم فهو عطف بتقدير اذكروا على فلم تقتلون او ظرف
قالوا سمعنا وهو عطف على تقتلون وفيه رد على الكشاف حيث قال كرر
حديث رفع الطور لما نيط به من الزيادة وهو قوله واشربوا في قلوبهم العجل
فعلى هذا يكون معطوفا على قوله واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون الى آخره
ويكون ولقد آتينا موسى الكتاب الى ههنا اعتراضا ولا يخفى حسن ما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى قل بئسما يامركم به
ايمانكم (قوله واسمعوا الى آخره) يعني انهم امروا بسماع مقيد بالطاعة والانقياد
لا بمطلق السماع اذ لا فائدة في الامر به بعد الامر بالاخذ بقوة بخلافه على
تقدير التقييد فانه يؤكده ويقرره لاقتضاء كمال اباءهم عن قبولها اتاهم اياه
ولذا رفع الجبل عليهم قالوا سمعنا قولك الى آخره اي خذوا ما آتيناكم بقوة
واسمعوا وعصينا امرك فلا ناخذه ولا نسمعه سماع الطاعة لانه جواب
لقوله واسمعوا باعتبار تضمنه امرين كما ذهب اليه شارحوا الكشاف
فانه يبقى خذوا من غير جواب (قوله تداخلهم حبه) لان العجل لا يشرب
في القلوب فحذف الحب واقيم العجل مقامه للمبالغة (قوله ورسخ في قلوبهم
صورته الى آخره) اشارة الى انه يجوز ان يكون العجل مجازا عن صورته فلا يحتاج الى
حذف المضاف (قوله كما يتداخل الصبغ آه) يعني ان اشربوا استعارة تبعية اما
من اشراب الثوب الصبغ او من اشرب الماء والجامع السراية في كل جزء (قوله وفي
قلوبهم الى آخره) اي كان مقتضى الظاهر واشرب قلوبهم العجل فاسند الفعل
اليهم ايماء لمكان الاشراب ثم بين بقوله في قلوبهم للمبالغة (قوله قل بئسما
يامركم به آه) اسناد الامر الى الايمان واضافته الى كم للتهكم كما في قوله تعالى
اصلوتك تامرك (قوله نحو هذا الامر آه) اي عصينا امرك فيكون قوله قل بئسما
جملة معترضة متعلقا بقوله قالوا سمعنا وعصينا (قوله من قبايحهم المعدودة
في الآيات الثلث من قتل الانبياء واتخاذ العجل وقولهم سمعنا وعصينا فيكون

متعلقا

متعلقا بقوله قل فلم تقتلون (قوله الزاما عليهم آه) متعلق بقل (قوله تقرير للقدح) بيان لوجه الفصل في بعض النسخ تشكيك وقدح على وفق الكشاف وفيه ان المقصود ابطال دعواهم بابراز ايمانهم القطعي العدم منزلة ما لا قطع بعدمه للتبكيت والالزام لا للتشكيك على انه لم يعهد استعمال ان لتشكيك السامع وما قيل انه لما ابرز ايمانهم في معرض المشكوك صار السامعون شاكين فيه وحصل التشكيك لان كلمة ان مستعملة فيه ففيه ان الملازمة ممنوعة فان الابراز للتبكيت كما في قوله تعالى ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين (قوله تقديره ان كنتم مؤمنين الى آخره) فجواب الشرط بانهم من قوله قل فلم تقتلون الى آخر الآية المذكورة في رد دعواهم الايمان اي ان كنتم مؤمنين ما رخص لكم ايمانكم بالقبائح التي فعلتم بل منع عنها فتناقضتم في دعويكم فيكون باطلا فالملازمة بين الشرط والجزاء حينئذ بالنظر الى نفس الامر وابطال الدعوى بلزوم التناقض وقوله ما رخص لكم عطف تفسيري بقوله ما امركم للاشارة الى ان المراد منه الاباحة (قوله او ان كنتم مؤمنين بها فبئسما آه) فجواب الشرط هي الجملة الانشائية اما بتاويل او بلا تاويل لانها يقدر مؤخرا ولما كان الملازمة نظرية لان الايمان لا يامر بالقبائح اثبته بقوله لان المؤمن الى آخره يعني انكم يتعاطون هذه القبائح مع ادعاء الايمان والمؤمن من شانه ان لا يتعاطى الا ما يرخصه ايمانه فيكون هذه القبائح ما امركم به ايمانكم فالملازمة بالنظر الى حالهم من تعاطي القبائح مع ادعائهم الايمان وبطلان التالي بالنظر الى نفس الامر (قوله كما قلتم الى آخره) اشارة الى انه دعوى اخرى لهم عقب رد دعوى الايمان بالتورية ولاختلاف الغرضين لم يعطف احدهما على الآخر مع ظهور المناسبة المصححة للذكر لفظا (قوله ونصبها على الحال من الدار الى آخره) الذي هو اسم كان ولكم خبر كان قدم للاهتمام او لافادة الحصر والحالان اعني خالصة ومن دون الناس للتاكيد هذا ان جوز الحال عن اسم كان والا فمن الضمير المستكن في خبره واما جعل الخبر خالصة ولكم ظرفا لغوا لكان او لخالصة فبعيد عن النظم فانه تقييد للحكم قبل مجيئه ولا وجه لتقديم متعلق الخبر على الاسم مع لزوم توسط الظرف بين الاسم والخبر (قوله سائرهم) فاللام للجنس (قوله ان كنتم صدقين) للتاكيد على طريقة قوله ان كنتم صدقين في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ولذا لم يتعرض له

الزاما عليهم (ان كنتم مؤمنين) تقرير للقدح في دعواهم الايمان بالتورية + تقديره ان كنتم مؤمنين بها ما امركم بهذه القبائح ولا رخص لكم فيها ايمانكم بها + او ان كنتم مؤمنين بها فبئسما امركم به ايمانكم بها لان المؤمن ينبغي ان لا يتعاطى الا ما يقتضيه ايمانه لكن الايمان بها لا يامر به فاذن لستم بمؤمنين (قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة) خاصة بكم + كما قلتم لن يدخل الجنة الا من كان هودا +
ونصبها على الحال من الدار (من دون الناس) سائرهم او المسلمين واللام للعهد + (فتمنوا الموت) + (ان كنتم صدقين)

قوله (لان من ايقن الى آخره) اثبات للملازمة مع الاشارة الى ان تمنى
الموت لاجل الاشتياق الى دار النعيم ولقاء الكريم غير منهى انما المنهى
تمنيه لاجل ضر اصابه فانه اثر الجزع وعدم الرضاء بالقضاء ولذا استشهد عليه
بما جاء في الآثار كما قال علي رضي الله تعالى عنه الى آخره روى ان عليا
رضي الله تعالى عنه كان يطوف بين الصفين في غلالة فقال له الحسن ما هذا
بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقط ام عليه سقط
الموت وسقوطه على الموت ان يكون عالما باسبابه وسقوط الموت عليه
ان يفجأه الموت (قوله عمار بصفين) بكسر الصاد المهملة وتشديد الفاء
المكسورة موضع كان فيه حرب علي كرم الله وجهه ومعاوية رضي الله تعالى
عنه (قوله جاء حبيب على فاقة الخ) اي حاجة وشوق اليه واراد بالحبيب
الموت لانه كان يتمناه (قوله اي على التمني) بيان لمتعلق ندم اي لا افلح ان ندمت
على تمنيه ويحتمل الدعاء على العموم (قوله ولن يتمنوه آه) الظاهر انه جملة معترضة
كقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا ويبصره قول الزجاج ولتجدنهم
حال من فاعل قل والمعنى انك لتجدنهم في حال دعائهم الى تمني الموت احرص
الناس على حيوة فالاية معترضة بين الحال وعاملها (قوله ولما كانت اليد
الى آخره) اشارة الى اليد مجاز عن نفس الشخص ولم يجعل المجاز في الاسناد
فيكون المعنى بما قدموا بايديهم ليشمل ما قدموا بسائر الاعضاء (قوله لو تمنوا
الموت لنقل واشتهر) لتوفر الدواعي الى نقله لانه امر عظيم يدور عليه امر النبوة
فانه بتقدير عدمه يظهر صدقه وبتقدير حصول التمني يبطل القول بنبوته
(قوله بل هو ان يقول الى آخره) يعني ان المراد التمني باللسان لانه لا محالة
ان يقع التحدي بما في الضمائر والقلوب (قوله وان كان الى آخره) هذا تنزل
في الجواب اي ان سلم ان التمني بالقلوب فلا بد من الاظهار بالقول ردا منهم
لقوله ولن يتمنوه ابدا ولكن ما نقل منهم اظهره فعلم انهم ما تمنوا (قوله وعن النبي
الى آخره) استشهادا بالنقل على عدم وجود التمني وبيان ان الكلام مع اليهود
المعاصرين فان التحدي من خصائص الرسالة واما قوله وما بقي يهودي
على وجه الارض فاما لان اليهود ما كانوا في ذلك العصر
الا في جزيرة العرب او لان يكون غضب المتحدين وهلاكهم
سببا لهلاك صنفهم ابدا واما قوله ابدا فمعناه على ما في
الصحاح اي لن يتمنوه ما عاشوا كذا في المدارك ويؤيد ما ذكرنا

لان من ايقن انه من اهل الجنة
اشتاقها واحب التخلص اليها
من الدار ذات الشوائب كما قال
علي رضي الله تعالى عنه لا ابالي
سقطت على الموت او سقط
الموت علي وقال ؛ عمار
بصفين الآن الاقي الاحبة
محمدا وحزبه وقال حذيفة حين
احتضر ؛ جاء حبيب على
فاقة لا افلح من ندم اي على
التمني سيما اذا علم انها سالمة
لا يشاركه فيها غيره ؛
(ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم)
من موجبات النار كالكفر بمحمد
عليه السلام والقرآن وتحريف
التورية ؛ ولما كانت اليد
العاملة مختصة بالانسان
آلة لقدرته بها عامة صنائعه
ومنها اكثر منافعه عبر بها عن
النفس تارة والقدرة اخرى
وهذه الجملة اخبار بالغيب وكان
كما اخبر لانهم ؛ لو تمنوا الموت
لنقل واشتهر فان التمني
ليس من عمل القلب ليخفى بل
هو ان يقول ليت كذا ؛
وان كان بالقلب لقالوا تمنينا ؛
وعن النبي صلى الله عليه وسلم
لو تمنوا الموت لغص كل انسان
بريقه فمات مكانه وما بقي
على وجه الارض يهودي ؛
(والله عليم بالظالمين) ؛

بما روى عن نافع رضى الله تعالى عنه خاصمنا يهودى وقال ان فى كتابكم فتمنوا الموت ان كنتم صادقين فانا اتمنى الموت فما لى لا اموت فسمع ابن عمر رضى الله تعالى عنه فغضب فدخل فى بيته وسل سيفه وخرج فلما رآه اليهودى فر منه فقال ابن عمر رضى الله تعالى عنه اما والله لو ادركته اضرب عنقه قال نافع توهم هذا الكلب اللعين الجاهل ان هذا لكل يهودى او لليهود فى كل وقت لا انما هو لاولئك الذين كانوا يعاندون ويجحدون نبوة النبى بعد ان عرفوا وكانت المحاجة معهم باللسان دون السيف (قوله تهديد الى آخره) اى تذييل للتهديد والتنبيه (قوله عن وجد بعقله لا من وجد) بمعنى اصاب المتعدى الى مفعول واحد وقوله لتجدنهم يجوز ان يكون معترضة او معطوفة على جملة ولن يتمنوه ابدا التاكيد عدم تمنيهم الموت وان يكون حالا كما نقلا عن الزجاج (قوله وهى الحيوة المتطاولة) فعلى هذا يكون التنوين للتعظيم ويجوز ان يكون للتحقير فان الحيوة الحقيقية هى الاخروية كما قال الله تعالى وان الدار الآخرة لهى الحيوان (قوله محمول على المعنى) هذا على ما ذهب اليه ابن السراج وعبد القاهر والجزولى وابو على من اضافة افعل المضاف اذا اريد الزيادة على ما اضيف اليه لفظية لان المعنى على ثبات من الابتدائية والجار والمجرور فى محل النصب بانه مفعول له كما لو اظهر من ومعنى زيد افضل من القوم ان ابتداء زيد فى الزيادة فى الفضل من مبدأ هو القوم بعد مشاركتهم له فى اصل الفعل خلافا لسيبويه فانه قال انها معنوية بتقدير اللام (قوله فكأنه قال احرص من الناس الى آخره) المراد بالناس ما عدا اليهود لما تقرر ان المجرور بمن مفضول بجميع اجزائه او الاعم وكلا يلزم تفضيل الشئ على نفسه لان افعل ذو جهتين ثبوت اصل المعنى والزيادة فكونه من جملتهم باعتبار الجهة الاولى دون الجهة الثانية فان قلت لم جئ بمن فى الثانية قلت لان من شرط افعل المراد به الزيادة على المضاف اليه ان يضاف الى ما هو بعضه لانه موضوع لان يكون جزء من جملة معينة بعده مجتمعة منه ومن امثاله ولا شك ان اليهود غير داخل فى الذين اشركوا فان التشابع فى القرآن ذكرهما متقابلين (قوله افردهم الى آخره) يعنى ان التخصيص بعد التعميم لافادة المبالغة فى حرصهم والزيادة فى توبيخهم وتقريعهم (قوله دل ذلك الى آخره) دلالة الاثر على المؤثر لان زيادة حرصهم على المشركين لانهم علموا بعلمهم بحالهم

تهديد لهم وتنبيه على انهم ظالمون فى دعوى ما ليس لهم ونفيه عمن هو لهم (ولتجدنهم احرص الناس على حيوة) ؛

من وجد بعقله الجارى مجرى علم ومفعولاه هم واحرص وتنكير حيوة لانه اريد فرد من افرادها ؛ وهى الحيوة المتطاولة وقرئ باللام (ومن الذين اشركوا) ؛

محمول على المعنى ؛ فكأنه قال احرص من الناس ومن الذين اشركوا ؛ وافرادهم بالذكر للمبالغة فان حرصهم شديد اذ لم يعرفوا الا الحيوة العاجلة والزيادة فى التوبيخ والتقريع فانه لما زاد حرصهم وهم مقرون بالجزاء على حرص المنكرين ؛

دل ذلك على علمهم بانهم صائرون الى النار ؛

انهم صائرون الى النار لا محالة لاقرارهم بالجزاء والمشركون لا يعلمون ذلك كذا فى الكشاف وفيه توبيخ عظيم (قوله ويجوز ان يراد الى آخره) اى يكون بتقدير احرص معطوفا على ثانى مفعولى لتجدنهم ولذا قال يجوز وهذا قول مقاتل وهو وجه الآية على مذهب سيبويه وفى هذا الوجه زيادة عبا افادها تكرير احرص ما ليس فى الاول (قوله على انه اريد بالذين اشركوا آه) فهو من وضع المظهر موضع المضمر نعيا عليهم بالشرك (قوله اى ومنهم ناس آه) قد عرفت ما يتعلق هذا المقام فى تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله (قوله وهو على الاولين الى آخره) اى قوله يود احدهم على الوجهين الاولين اعنى العطف على الناس او على احرص جملة مستأنفة كانه قيل ما شدة حرصهم (قوله حكاية لودادتهم آه) يعنى ان مقتضى القياس بحسب المعنى ان يعمر ليكون مفعول يود ولذا ذهب بعض النحاة الى ان لو هذه مصدرية الا انها لا تنصب لكن جئ بلو حكاية لودادتهم ومفعول يود محذوف كانه قيل يود احدهم طول حيوته قائلا لو اعمر الف سنة الا ان اورد بلفظ الغيبة لاجل مناسبة يود فانه غائب كما يقال حلف ليفعلن مقام لا فعلن بحذا فيرها اذا اتى بصريح القول فلا يجوز قال ليفعلن (قوله الضمير الى آخره) اى المرفوع ولا يجوز ان يكون ضمير الشان لان مفسره جملة ولا يدخل الباء فى خبر ما وليس الا اذا كان مفردا (قوله وما احدهم بمن يزحزحه) ليفيد الكلام الحكم بتنائى الذاتين وهو ابلغ من ان يقال وما هو اى التعمير بمزحزحه من العذاب ولذا لم يكتف عليه مع ما فيه من الاشارة الى ثبوت من يزحزحه التعمير وهو من آمن وعمل صالحا (قوله وان يعمر بدل منه) اى ما يعمره بمزحزحه من العذاب تعميره لكن لما كان لفظ التعمير غير مذكور بل ضميره حسن الابدال ولو كان التعمير مذكورا بلفظه لكان الثانى تأكيدا لا بدلا منه ولكونه فى الحقيقة تكريرا يفيد فائدته من تقرير المحكوم عليه اعتناء بشأن الحكم عليه بناء على شدة حرصه على التعمير وودادة اياه ولذا جاز الفصل بينه وبين المبدل منه بالخبر كما جاز فى التاكيد فى قوله تعالى وهم بالآخرة هم كافرون (قوله او مبهم آه) اى الضمير مبهم والتفسير بعد الابهام ليكون اوقع فى نفس السامع ويستقر فى ذهنه كونه محكوما عليه بذلك الحكم والفصل بالظرف بينه وبين تفسيره جائز قال الرضى فى بحث افعال المدح والذم ولا يجوز الفصل بين مثل هذا الضمير وتمييزه لشدة احتياجه اليه الا بالظرف قال زهير

ويجوز ان يراد واحرص من الذين اشركوا فحذف لدلالة الاول عليه وان يكون خبر مبتدأ محذوف صفته (يود احدهم) + على انه اريد بالذين اشركوا اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله +

اى ومنهم ناس يود احدهم وهو على الاولين بيان زيادة حرصهم على طريق الاستئناف (لو يعمر الف سنة) حكاية عن ودادتهم ولو بمعنى ليت وكان اصله لو اعمر فاجرى على الغيبة لقوله يود كقولك حلف بالله ليفعلن (وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر) الضمير لاحدهم وان يعمر فاعل مزحزحه اى وما احدهم بمن يزحزحه من النار تعميره او لما دل عليه يعمر + وان يعمر بدل منه + او مبهم وان يعمر موضحه واصل سنة سنوة لقولهم سنوات +

وقيل سنهة كجبهة لقولهم سانهته وتسنهت النخلة اذا اتت عليها السنون * والزحزحة التبعيد (والله بصير بما يعملون) فيجازيهم (قل من كان عدوا لجبريل) نزل * في عبد الله بن صوريا سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عمن ينزل عليه فقال جبريل فقال ذلك عدونا عادانا مرارا واشدها انه انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخربه بخت نصر فبعثنا من يقتله فرآه ببابل فدفعه عنه جبريل وقال ان كان ربكم امره بهلاككم فلا يسلطكم عليه * والا فبم تقتلونه وقيل دخل عمر * مدراس اليهود يوما فسألهم عن جبرائيل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وانه صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل صاحب الخصب والسلام فقال وما منزلتهما من الله فقالوا جبرائيل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوة فقال لئن كانا كما تقولون * فليسا بعدوين * ولانتم اكفر من الحمير ومن كان عدو احدهما فهو عدو الله ثم رجع عمر فوجد جبرائيل قد سبقه بالوحي فقال عليه السلام لقد وافقك ربك يا عمر وفي جبرائيل ثمان لغات قرئ بهن اربع في المشهورة جبرائيل كسلسبيل قرأه حمزة والكسائي وجبريل بكسر الراء وحذف الهمزة قرأه ابن كثير وجبرئل كجحمرش قرأه عاصم برواية ابي بكر وجبريل كقنديل قرأه الباقون واربع في الشواذ جبرائل وجبرائيل وجبرال وجبرين ومنع صرفه للعجمة والتعريف ومعناه عبد الله (فانه نزله) الضمير الاول لجبريل والثاني للقرآن واضماره غير مذكور يدل على فخامة شأنه كأنه لتعينه وفرط شهرته لم يحتج الى سبق ذكره (على قلبك)

للظالمين بدلا (قوله وقيل سنهة آه) مرضه لان مجيء سانهة لا يقتضي ان يكون اصل سنة لسنهة لجواز كون كل منهما كلمة برأسها في الصحاح والعرب يقول تسنيت عنده وتسنهت عنده واستأجرته مساناة ومسانهة وفي التصغير سنية وسنيهة والمسانهة چيزى بسال فرادادن (قوله والزحزحة التبعيد) مضاعف من زح يزح زحا اي دفع نحو كبكب من كب ففيه مبالغة والمراد مبالغة النفي كما في قوله وما نحن بظلام للعبيد ولذا قال القاضي المراد انه لا يؤثر في ازالة العذاب اقل تاثير فان قلت كيف يصح ذلك والتعمير يفيد دفع العذاب مدة البقاء قلت وان حصل الامهال بحسب الزمان لكنهم لاقترافهم المعاصي بالتعمير زاد عليهم من حيث الشدة فلم يؤثر في ازالته ادنى تاثير بل زاد فيه حيث استوجبوا بمقابلة ايام معدودة شدة عذاب الابد (قوله والله بصير بما يعملون الى آخره) من ابصرته بمعنى عرفته لان بعض الاعمال مما لا يصح ان يرى (قوله في عبد الله بن صوريا آه) كان يهوديا من احبار فدك وبخت نصر اسم ملك في القاموس ان نصر اسم صنم وجد عنده بخت نصر والبخت الابن معرب بوخت ولم يعرف له اب فنسب الى نصر في النهاية بابل الصقع المعروف بالعراق والفه غير مهموز الصقع بالضم الناحية قال الشيخ ولي الدين العراقي لم اقف له على سند واورده الثعلبي والبغوي والواحدي في اسباب النزول بلا سند (قوله والا فبم تقتلونه آه) فصدقه الرجل المبعوث ورجع الينا وكبر بخت نصر وقوي وغزى علينا وخرب بيت المقدس (قوله مدراس اليهود آه) في النهاية المدراس صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعال من ابنية المبالغة والمدراس ايضا البيت الذي يدرسونه فيه ومفعال غريب في المكان (قوله فليسا بعدوين آه) لان عداوة بعضهم بعضا ليس بسيماء المقربين الى الله تعالى (قوله ولانتم اكفر من الحمير آه) جمع حمار فقيل هو بالمعنى المعروف لان الكفر من الجهل ولا شيء اجهل وابلد من الحمار وقيل علم شخص وفي المثل اكفر من حمار وهو رجل من عاد مات له اولاد فكفر كفرا عظيما فلا تمر بارضه احد الا دعاه الى الكفر فان اجابه فارسله والا فقتله كذا في الصحاح فالجمع على التغليب والمراد هو واتباعه (قوله بكسر الراء آه) وفتح الجيم (قوله واربع في الشواذ الى آخره) جبرائل كجبراعل وجبرائل كجبراعل وجبرعل وجبرئن بالهمزة وتشديد اللام او النون (قوله عبد الله الى آخره) على ان جبر

هو الله وابل هو العبد وقيل عكسه ورد بان المعهود في الكلام العجمي تقديم المضاف اليه على المضاف (قوله فانه القابل الاول الى آخره) يعني كان الظاهر عليكم كما في قوله تعالى ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ثم وانما قال على قلبك لانه القابل الاول للوحي ان اريد به الروح ومحل الفهم والحفظ ان اريد به العضو بناء على ان نفي الحواس الباطنة فلا ينافي ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في سورة الشعراء من ان المعاني الروحانية انما تنزل اولا على الروح ثم ينتقل منه الى القلب لما بينهما من التعلق ثم يتصعد منها الى الدماغ فينتقش بها لوح المتخيلة فانه مبني على ثبوتها (قوله على قلبي) لان الرسول عليه السلام مأمور بان يقول هذا القول فالظاهر التعبير على طبق حاله (قوله ما تكلمت به) من قول من كان عدوا لجبرئيل فانه نزله على قلبك (قوله بامره الى آخره) الاذن بالكسر دستوري داذن ان كان بالقول فالمراد به الامر وان كان بالفعل فالتيسير والتسهيل والمعتزلة لما لم يقولوا بالكلام النفسي واسناد الاذن اليه تعالى باعتبار الكلام اللفظي يحتاج الى تكلف اكتفى الكشاف على الوجه الثاني (قوله والظاهر ان جواب الشرط) اما نيابة كما في الوجهين الاولين او حقيقة لما في الوجه الثالث ولذا قدم قوله فحذف الجواب واقيم علته مقامه (قوله والمعنى الى آخره) لما كان من شان الشرط والجزاء الاتصال بالسببية والترتب ولم يكن ههنا ظاهرا بينه بوجوه ثلثة ومعاداته اياه متعلق بخلع وكفر على سبيل التنازع ولنزوله متعلق بعاداته وفائدة قوله بعاداته التصريح بكون الجزاء المقدر نفسه في هذين الوجهين مسببا عن الشرط تنصيصا بالفرق بينهما وبين الوجه الثالث فانه على عكس ذلك وتعريضا للكشاف حيث قدر الجزاء بحيث يحتاج الى اعتبار سببية الشرط للجزاء باعتبار الاخبار به (قوله او من عاداه والسبب الى آخره) لم يرد ان المبتدأ ههنا محذوف وانه نزله خبره حتى يرد ان الموضع للمفتوحة لا للمكسورة بل اراد ان الفاء داخلة على السبب وانه وقع جزاء باعتبار الاعلام والاخبار بالسببية لما قبله فالمعنى من عاداه فاعلمكم ان سبب عداوته انه نزل عليك كقولك ان عاداك فلان فقد آذيته اي فاخبرك بان سبب عداوته انك آذيته وفي الاكتفاء ههنا على نزل عليك وفيما سبق على نزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة اشارة الى ان قوله تعالى فانه نزله على قلبك الى آخره باعتبار اشتماله على قوله على قلبك سبب للعداوة ومن حيث اشتماله على قوله مصدقا لما بين يديه سبب

فانه القابل الاول للوحي ومحل الفهم والحفظ وكان حقه على قلبي لكنه جاء على حكاية كلام الله كانه قال قل ما تكلمت به (باذن الله) بامره او تيسيره حال من فاعل نزل (مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين) احوال من مفعوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله والمعنى ان من عادى منهم جبريل فقد خلع ربقة الانصاف او كفر بما معه من الكتاب بمعاداته اياه لنزوله بالوحي عليك لانه نزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة فحذف الجواب واقيم علته مقامه او من عاداه فالسبب في عداوته انه نزل عليك

وقيل محذوف مثل فليمت غيظا او فهو عدو لي وانا عدوه ؛ كما قال عز وجل (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين) ؛ اراد بعداوة الله تعالى عز وجل مخالفته عنادا او معاداة المقربين من عباده ؛ وصدر الكلام بذكره تفخيما لشانهم كقوله والله ورسوله احق ان يرضوه وافرد الملكان بالذكر لفضلهما ؛ كانهما من جنس آخر والتنبيه على ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستجلاب العداوة من الله تعالى ؛ وان من عادى احدهم فكانه عادى الجميع ؛ اذ الموجب لعداوتهم و محبتهم على الحقيقة واحد ؛ ولان المحاجة كانت فيهما ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على انه تعالى عز وجل عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة والرسل كفر وقرأ نافع ميكائل كميكاعل وابو عمرو ويعقوب وعاصم برواية حفص كميعاد ميكال ؛ وقرأ ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكئل (ولقد انزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون) ؛ اي المتمردون من الكفرة و الفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي دل على اعظمه وهو الكفر كانه متجاوز عن حده نزل في ابن صوريا حين قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما جئتنا بشيء نعرفه وما انزل عليك من آية فنتبعك (او كلما عاهدوا عهدا) ؛ الهمزة للانكار ؛ والواو للعطف على محذوف تقديره اكفروا بالآيات وكلما عاهدوا او قرئ بسكون الواو

لخلع ربقة الانصاف والكفر مما معه (قوله وقيل محذوف الى آخره) عطف على قوله والظاهر ان جواب الشرط لمقتضى المقابلة انه حينئذ يكون الجواب محذوفا والجملة لا يكون فانه نزله نائبا عنه ووجهه ان يقدر الجواب مؤخرا عن قوله فانه نزل ويكون هو تعليلا وبيانا للسبب العداوة كانه قيل من عاداه لانه نزل على قلبك فليمت غيظا قال الرضي كثيرا ما يدخل الفاء على السبب ويكون بمعنى اللام قال الله تعالى اخرج فانك رجيم (قوله كما قال عز وجل الى آخره) يعني ان القرينة على حذف الجزاء الثاني الجملة المعترضة المذكورة بعده في وعيدهم (قوله اراد بعداوة الى آخره) قال الامام معنى العداوة على الحقيقة لا يصح الا فينا لان العدو للغير هو الذي يريد انزال المضار به وذلك محال عليه تعالى فهي مجاز اما عن مخالفته تعالى وعدم القيام لطاعته كما ان المحبة يراد به طاعته تعالى لما انها لازمة للعداوة واما عن عداوة اوليائه فاما عداوتهم لجبرئيل والرسل فصحيحة لان الاضرار جائز عليهم الا ان عداوتهم لا يؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم (قوله وصدر الكلام الى آخره) متعلق بقوله او معاداة المقربين كانه قيل فما فائدة ذكر لفظ الله فان عبادة المقربين مذكورة بعده فاجاب بانه لتفخيم شانهم حيث جعل عداوتهم عداوته تعالى (قوله كانهما من جنس آخر) تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات (قوله والتنبيه الى آخره) مبني دلالة الكلام على ذلك ان الجزاء مرتبط بمعاداة كل واحد مما ذكر في الشرط لا بالمجموع (قوله وان من عادى احدهم الى آخره) حيث سوى بينهما في الحكم (قوله اذ الموجب لمحبتهم وعداوتهم على الحقيقة واحد) وهو التقرب من الله تعالى وانما قال على الحقيقة لانه بحسب التوهم والاعتقاد قد يختلف موجب محبتهم وعداوتهم حيث احبوا اليهود ميكائيل لانه صاحب الخصب وابغضوا جبرائيل لانه صاحب كل خسف وشدة (قوله ولان المحاجة من المؤمنين) واليهود كان فيهما كما سبق في القصة (قوله وقرئ ميكئيل) كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكائيل كميكاعيل (قوله اي المتمردون من الكفرة) لان الآيات بينة لا يشوبها شبهة فكان الكفر بها لمجرد عناد واستكبار (قوله نزل في ابن صوريا الى آخره) فهو عطف على قوله قل من كان عدوا لجبريل عطف القصة على القصة وما يكفر بها عطف على جواب القسم فانه كما يصدر باللام يصدر بحرف النفي (قوله الهمزة للانكار) بمعنى ما كان ينبغي (قوله والواو للعطف على محذوف الى آخره)

على ان التقدير الا الذين فسقوا اوكلما عهدوا وقرئ عوهدوا وعهدوا (نبذه فريق منهم) نقضه واصل النبذ الطرح لكنه يغلب فيما ينسى وانما قال فريق لان بعضهم لم ينقض (بل اكثرهم لا يؤمنون) رد لما يتوهم ان الفريق هم الاقلون او ان من لم ينبذ جهارا فهم يؤمنون به خفاء (ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم) كعيسى ومحمد عليهما السلام (نبذ فريق من الذين اوتوا الكتب كتب الله) يعني التورية لان كفرهم بالرسول المصدق بها كفر بها فيما يصدقه ونبذ لما فيها من وجوب الايمان بالرسل المؤيدين بالآيات وقيل ما مع الرسول وهو القرآن (وراء ظهورهم) مثل لاعراضهم عنه رأسا بالاعراض عما يرمى به وراء الظهر لعدم الالتفات اليه (كانهم لا يعلمون) انه كتاب الله تعالى جل وعلا يعني ان علمهم به رصين ولكن يتجاهلون عنادا واعلم انه تعالى عز وجل دل بالآيتين على ان جل اليهود اربع فرق فرقة آمنوا بالتورية وقاموا بحقوقها كمؤمني اهل الكتاب وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهروا بنبذ عهودها وتخطي حدودها تمردا وفسوقا وهم المعنيون بقوله نبذ فريق منهم وفرقة لم يجاهروا بنبذها ولكن نبذوا لجهلهم بها وهم الاكثرون وفرقة تمسكوا بها ظاهرا ونبذوها خفية عالمين بالحال بغيا وعنادا وهم المتجاهلون (واتبعوا ما تتلوا الشيطين) عطف على نبذ

بقرينة قوله وما يكفر بها الا الفسقون عطف الفعلية على الفعلية لان كلما ظرف نبذه ولا مجال للرجه الآخر وهو العطف على الكلام السابق وتوسيط الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة كما ذكره في قوله اوكلما جاءكم رسول انه عطف على اتينا اذ لا يجوز عطفه على لقد انزلنا لوجوب تلقي القسم باللام او النفي مع قد في الماضي ولا على ما يكفر لهذا ولا على يكفر لعدم صحة المعنى فيكون عطفا على انزلنا وقد عطف على لقد انزلنا ما يكفر فيلزم التعسف والقول بتقدير المعطوف عليه مأخوذا من الكلام السابق وتوسيط الهمزة مثل نقضوا هذا العهد وذلك العهد او كلما عاهدوا ارتكاب للامرين من غير ضرورة مع ان الجمل المذكورة بقربه ليس فيها ذكر نقض العهد (قوله على ان التقدير الا الذين فسقوا الى آخره) يعني يكون معطوفا من حيث المعنى على صلة الموصول واو بمعنى بل دلت عليه القرينة اعني قوله بل اكثرهم لا يؤمنون ترقيا الى الاغلظ فالاغلظ قال ابن جني او هذه هي التي بمعنى ام المنقطعة وكلتاهما بمعنى بل موجود في الكلام كثيرا انشد الفراء لذي الرمة بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها او انت في العين املح وكذا قال في قوله تعالى وارسلنه الى مائة الف او يزيدون (قوله رد لما يتوهم الى آخره) ان كان الاكثر عبارة عن النابذين (قوله او ان من لم ينبذ آه) ان كان الاكثر عبارة عما عدا النابذين (قوله ولما جاءهم آه) ظرف لنبذ والجملة عطف سابقة داخلة تحت الانكار (قوله وقيل ما مع الرسول الى آخره) مرضه لان النبذ يقتضي سابقة الاخذ في الجملة وهو متحقق بالنسبة الى التورية دون القرآن ولذا قال في الكشاف بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول ولان المعرفة اذا اعيدت معرفة كان الثاني عين الاول ولان من منهم في انهم نبذوا الكتاب الذي اوتوه واعترفوا بحقيقته اشد فانه يفيد ان كان مجرد مكابرة وعناد (قوله مثل لاعراضهم الى آخره) اي شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة شئ يرمى به وراء الظهر والجامع عدم التفات وقلة المبالات ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر (قوله يعني ان علمهم به رصين آه) اي مستحكم استفيد ذلك من وضع الذين اوتوا الكتب موضع الضمير يعني عرفوه حق معرفته لما قرع واتي كتابهم ودرسوه واستحكم بذلك معرفتهم (قوله دل بالآيتين الى آخره) اي آية اوكلما عاهدوا وآية ولما جاءهم والدلالة المذكورة مبنية على ان يكون المراد بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون غير النابذين

ففيه اشارة الى رجحان الوجه الاخير (قوله اى نبذ وا كتاب الله الى آخره) اشارة الى ان فاعل اتبعوا فريق من الذين اوتوا الكتاب اختيارا لما قال السيدى لما جاء محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عارضوه بالتورية فخاصموه بها فاتفقت التورية والقرآن فاخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت فلم يوافق القرآن اذهو اللائق بنظم القرآن لا ما قيل ان فاعل اتبعوا الذين تقدموا من اليهود او الذين كانوا فى زمن سليمان عليه السلام او الذين كانوا فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم او ما يتناول الكل (قوله تقرأ ها او تتبعها آه) بمعنى نتلوا ها من التلاوة او من التلو (قوله من الجن آه) هو قول الاكثرين او الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة بناء على عدم تجويزهم التغول والافتراء على الانبياء من الجن لاختفائه واحتجابه اللبس بخلاف شياطين الانس (قوله اى عهده آه) اى زمان ملكه فالمضاف محذوف او زمان سليمان فالملك مجاز عن العهد وعلى التقديرين على بمعنى فى مجازا فى بمعنى على فى قوله تعالى ؛ لاصلبنكم فى جذوع النخل لان الملك كذا العهد لا يصلح كونه مقروا عليه (قوله حكاية حال ماضية) والاصل ما تلت (قوله قيل الى آخره) هذا قول من قال ان المراد شياطين الجن او كليهما فان هذه القصة تدل على وقوع التلاوة من الجن والكهنة واما الذين حملوه على شياطين الانس فقالوا روى فى الخبر ان سليمان كان قد دفن كثيرا من العلوم التى خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه خوفا على انه ان هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا فى خلال ذلك اشياء من السحر بينا سبب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموا انه من علم سليمان وترك المصنف رحمه الله تعالى هذا القول لضعفه فان فيه اضطرابا فقيل انه لما فشى السحر فى زمان سليمان جمع الكتب التى دونها الكهنة ودفنها تحت كرسيه وقيل ان الشياطين كانت دفنت تحت كرسيه حين نزع ملكه (قوله وانه تسخر به آه) اى تخذ الجن سخرة لنفسه قال الجوهرى سخرة تسخر اى كلفه عملا بلا اجرة وكذلك تسخر (قوله تكذيب الى آخره) يعنى وما كفر اعتراض لتبرئة سليمان عما نسبوه اليه (قوله وعبر عن السحر بالكفر) بطريق الكناية رعاية لمناسبة المجاز الاستدراكية فان كفروا فيها مستعمل فى المعنى الحقيقى (قوله ليدل على انه آه) اى العمل بالسحر كفر كما يدل عليه قوله باستعماله قال المحقق التفتازانى

اى نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر التى ؛
تقرأها ؛ وتتبعها الشياطين ؛
من الجن او من الانس او منهما
(على ملك سليمان) ؛
اى عهده وتتلوا ؛
حكاية حال ماضية ؛
قيل كانوا يسترقون السمع
ويضمون الى ما سمعوا الاكاذيب
ويلقونها الى الكهنة وهم
يدونونها ويعلمون الناس
وفشا ذلك فى عهد سليمان
عليه السلام حتى قيل ان
الجن يعلم الغيب وان ملك
سليمان تم بهذا العلم ؛
وانه تسخر به الناس والجن
والريح له وما كفر سليمان ؛
تكذيب لمن زعم ذلك ؛
وعبر عن السحر بالكفر ؛
ليدل على انه كفر وان من كان
نبيا كان معصوما عنه (ولكن
الشياطين كفروا) باستعماله
وقرأ ابن عامر وحمزة
والكسائى ولكن بالتخفيف
ورفع الشياطين (يعلمون
الناس السحر) ؛

لا يروى خلاف فى كون العمل به كفرا وعده نوعا من الكبائر مغايرا للاشراك لا ينافى ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه وفيه بحث ما او لا فلما ذكر فى المدارك انه قال الشيخ ابو منصور القول بان السحر كفر على الاطلاق خطأ بل يجب البحث عن حقيقته فان كان فى ذلك رد ما لزم من شرط الايمان فهو كفر والا فلا ثم السحر الذى هو كفر يقتل عليه الذكور لا الاناث وما ليس بكفر وفيه اهلاك النفس ففيه حكم قطاع الطريق ويستوى فيه الذكور والاناث ويقبل توبته اذا تاب ومن قال لا تقبل فقد غلط فان سحرة فرعون قبلت توبتهم ولعل الخلاف مبنى على اختلاف التفسير كما سيجيء واما ثانيا فلان المراد من الاشراك فيما عد الكبائر مطلق الكفر ههنا قوله اغواء واضلالا آه) انما قيد به لان قوله يعلمون وقع فى معرض الذم ومجرد تعلم السحر لا يوجب ذلك لانه مباح قال الامام اتفق المحققون على ذلك لان العلم لذاته شريف فلا بد من التأويل (قوله حال عن الضمير) فى كفروا وجملة مستأنفة واردة على سبيل بيان العلة (قوله والمراد بالسحر ما يستعان فى تحصيله بالتقرب الى الشيطان) بارتكاب القبائح قولا كالرقى التى فيها الفاظ الشرك ومدح الشيطان وتسخيره وعملا كعبادة الكواكب والتزام الجناية وسائر الفسوق واعتقادا كاستحسان ما يوجب التقرب اليه ومحبته اياه ولا شك فى كونه بهذا المعنى كفرا ولهذا اراده المصنف رحمه الله تعالى ههنا قال الراغب هذا المعنى ذهب اليه محصلة اهل الاثر وعامة المتوسمين للحكمة وانما قال والمراد لانه على ما فسر به الجمهور خارق للعادة يظهر من نفس شريرة بمباشرة اعمال مخصوصة قال صاحب الكشف المشهور منه فى الحكماء غير المعروف فى الشرع والاقرب انه الاتيان بخارق عن مزاولة قول وفعل فى الشرع جرى الله تعالى سنته لحصوله عنده ابتلاء فان كان كفرا فى نفسه كعبادة الكواكب او الصنم مع اعتقاد تأثير من غيره تعالى كفر صاحبه والا فسق وبدع (قوله مما لا يستقل به الانسان آه) اى يكون امرا غريبا لا مما يترتب عليه صرف الانسان استطاعته نحو الفعل عادة وبهذا يخرج الافعال المعتادة التى يستعان فى تحصيلها بالتقرب الى الشيطان وانما لم يقل خارق يستعان الى آخره لان التحقيق ان السحر ليس من جملة الخوارق لانه يجرى فيه التعلم والتلمذ الا انه لغرابة اسبابه وشرائطها اشبه الخارق فى الغرابة والندرة (قوله فان التناسب شرط) فلما ان الملائكة لا تعاون

اعواء واضلالا او لجملة: حال عن الضمير: والمراد بالسحر ما يستعان فى تحصيله بالتقرب الى الشيطان: مما لا يستقل به الانسان وذلك لا يستتب الا بمن يناسبه فى الشرارة وخبث النفس: فان التناسب شرط فى التضام والتعاون:

الا لاخيار الناس المتشبهين بهم في المواظبة على العبادة والتقرب الى الله كذلك بالقول والفعل كذلك الشياطين لا يعاونون الا للاشرار المتشبهين بهم في الخباثة والنجاسة قولا وفعلا وعملا (قوله وبهذا يتميز الى آخره) اشارة الى جواب ما قالت المعتزلة من انه لو امكن للانسان من جهة الشيطان ظهور الخوارق والاخبار عن المغيبات لاشتبه طريق النبوة بطريق السحر ولذا قالوا انه تخييل محض لا حقيقة له (قوله كما يفعله اصحاب الحيل آه) بمعونة الآلات ان الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسبة الهندسية تارة وعلى صيرورة الخلاء اخرى مثل فارسين يقتتلان فيقتل احدهما الآخر وكفارس في يده بوق كل مضت ساعة ضرب البوق من غير ان يمسه احد (قوله والادوية) اي بمعونة الادوية نحو دماغ الحمار اذا تناوله الانسان يبلد عقله ويقل فطنته ونحو شحم الضفدع اذا وضع في السراج يرى البيت مملوا من الماء ويسمى هذا النوع بالنيرنجات (قوله او يريه صاحب خفة اليد) فان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل اذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك الشيء والتحديق نحوه عمل شيئا آخر عملا بسرعة شديدة وحينئذ يظهر لهم شيء آخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا (قوله فغير مذموم آه) قيل صرح النووي في الروضة بانه حرام (قوله على التجوز آه) تشبيها له بالسحر في الخفاء والغرابة (قوله لانه في الاصل) اي اللغة (قوله والعطف لتغاير الاعتبار) كالعطف في قوله الى الملك القرم وابن الهمام ✽ وليث الكتيبة في المزدحم ✽ تنزيلا لتغاير المفهوم منزلة تغاير الذات وعلى هذا فالمراد بما انزل الجنس وفائدة العطف التنصيص بانهم يعملون ما هو جامع بين كونه سحرا وبين كونه منزلا على الملكين للابتلاء فيفيد ذمهم بارتكابهم النهي بوجهين (قوله او به نوع اقوى منه) عطف على قوله بها اي المراد بما انزل نوع اقوى من السحر فيكون من عطف الخاص على العام اشارة الى كماله وعلى هذا فالمراد بالموصول المعهود (قوله او على ما تتلوا آه) عطف على قوله على السحر فكانه قيل اتبعوا السحر المدون في الكتب وغيره (قوله انزلا لتعليم السحر) ولم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة ونقل بعضهم ان زلتهما انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء على الزلة والسهو (قوله ابتلاء آه) من تعلم وعمل به كفر ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الايمان ولله ان يمتحن عباده بما شاء

وبهذا تميز الساحر عن النبي والولي واما ما يتعجب منه ✽ كما يفعله اصحاب الحيل بمعونة الآلات ✽ والادوية ✽ او يريه صاحب خفة اليد فغير مذموم وتسميته سحرا ✽ على التجوز او لما فيه من الدقة ✽ لانه في الاصل لما خفي سببه (وما انزل على الملكين) عطف على السحر والمراد بهما واحد ✽ والعطف لتغاير الاعتبار ✽ او به نوع اقوى منه ✽ او على ما تتلوا وهما ملكان ✽ انزلا لتعليم السحر ✽ ابتلاء من الله للناس ✽

كما ميحن قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى (قوله وتمييزا الى آخره) وذلك ان السحر كثير فى ذلك الزمان واستنبط الناس امورا غريبا وادعوا النبوة وتحدوا بها فبعث الله الملكين لتعليم ابواب السحر حتى يتمكن الناس من معارضته اولئك الملاعين قيل كان ذلك فى زمن ادريس عليه السلام (قوله وما روى الى آخره) يعنى ان ما روى مروى حكاية لما قاله اليهود نبطلانه فى نفسه لا نبيا فى صحة الرواية فلا يرد ما قيل رواه مرفوعا الامام احمد وابن حبان والبيهقى وغيرهم وموقوفا على على وابن مسعود وابن عباس وغيرهم آخرون باسانيد صحيحة نعم يرد ذلك على ما قال الامام من ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبوله (قوله ولعله من رموز الاوائل الى آخره) ما عندى فى حله ان الروح والعقل اللذين هما من عالم القدس قد انزلا من سماء التجرد الى ارض التعلق فعشقتا للبدن الذى هو كالزهرة فى غاية الحسن والجمال التوقف كمالهما عليه فاكتسبا بتوسط المعاصى والشرك لتحصيل اللذات الحسية الدنية ثم صعدت الى السماء بان وصل بحسن تدبيرهما الى الكمال اللائق به ثم مسخ بان انقطع التعلق وتفرقت العناصر وهما بقيا معذبين بعذاب الحرمان عن الاتصال بعالم القدس متألمين بالآلام الروحانية منكوسى الحال حيث غلبهما التعلق على التجرد والعكس القرب بالبعد وقيل حله اى من كان ملكا اذا تبع الشهوة هبط عن درجة الملائكة الى درج البهيمة ومن كان امرأة ذات شهوة اذا كثرت شهوتها وغلبت صعدت الى درج الملك واتصلت الى سماء المراتب والمنازل (قوله وقيل رجلان الى آخره) عطف على قوله وهما ملكان والقصة هى القصة المذكورة (قوله وقيل ما انزل نفى) وعلى الاولين ما موصولة (قوله معطوف على ما كفر) والجامع كون كل منهما تكذيبا لهم فى نسبتهم السحر الى من تبرأ منه (قوله والمشهور) وقيل بابل العراق وقيل جبل دماوند (قوله انه بلد من سواد الكوفة الى آخره) سميت بابل لتبلبل الالسنة بها عند سقوط صرح نمرود وكذا فى المعالم (قوله ولو كانا الى آخره) رد لما فى بعض التفاسير انه كان اسمهما عزا وعزايا فلما قارفا الذنب سميا هاروت وماروت من الهرت والمرت بمعنى الكسر (قوله ومن جعل ما نافية ابدل لهما من الشياطين آه) يعنى قال انهما ليسا بملكين انما هما شيطانان من الانس وجعلهما نصبا فى اللفظ بدلا

وتمييزا بينه وبين المعجزة ✽
وما روى انهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة فحملتهما على المعاصى والشرك ثم صعدت الى السماء بما تعلمت منهما فمحكى عن اليهود ✽
ولعله من رموز الاوائل وحله لا يخفى على ذوى البصائر ✽
وقيل رجلان سميا ملكين باعتبار صلاحهما ويؤيده قراءة ملكين بالكسر ✽
وقيل ما انزل نفى ✽
معطوف على ما كفر تكذيب لليهود فى هذه القصة (ببابل) ظرف او حال من الملكين او الضمير فى انزل ✽
والمشهور ✽
انه بلد من سواد الكوفة
(هاروت وماروت) عطف بيان للملكين ومنع صرفهما للعجمية والعلمية ✽
ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا ✽
ومن جعل ما نافيا ابدل لهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض وقرأ بالرفع على هما هاروت وماروت (وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر) ✽

من الشياطين فى قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا على قراءة تشديد لكن
لكن وما انزل على الملكين نفيا اعتراضا بين البدل والمبدل منه وفيه انه يخالف
ما صرح سابقا من انه حينئذ معطوف على ما كفر سليمان وحمل قوله وقيل انه
نفى معطوف على وجه ذكره الامام وهو انه نفى معطوف على ما كفر وما يعلمان
الى آخره ايضا نفى وحتى يقولا تاكيد له اى لا يعلمان السحر لاحد بل ينهيانه
حتى يقولا انما نحن فتنة وابتلاء كقولك ما امرته بكذا حتى قلت له ان
فعلت نالك كذا وكذا وقوله فيتعلمون عطف على يعلمون الناس السحر وضمير
منهما راجع الى الكفر والسحر او الفتنة والسحر مع كونه ركيكا فى نفسه
لانه اذا لم ينزل على الملكين شئ من السحر فما وجه كونهما ابتلاء لا يساعده
عبارة المصنف اذ ليس فى كلامه اشارة الى شئ مما ذكر وغاية التوجيه ان يقال
ان المراد بقوله معطوف على ما كفر انه فى الاصل معطوف عليه لارتباطه به
الا انه جعل اعتراضا بين اجزاء الجملة الاستدراكية على خلاف مقتضى
الظاهر اهتماما بشانه وابقاء للعناية بحال الاستدراك على حالها فانه
لو قدم فات العناية بالاستدراك ولو اخر فات الاهتمام بشانه (قوله فمعناه على
الاول آه) اى على تقدير ان يكون هاروت وماروت عطف بيان للملكين (قوله
ابتلاء آه) اى للناس يميز به بين المطيع والعاصى (قوله فلا تكفر باعتقاد الى
آخره) وفى الكشاف فلا تتعلم معتقدا انه حق حتى يكفر وهذا على راى الاعتزال
من ان السحر تمويه وتخييل ومن اعتقد حقيته يكفر وقال اهل السنة السحر
حق (قوله وفيه دليل الى آخره) لدلالته على وقوع التعليم من الملائكة مع عصمتهم
فيكون غير محظور والتعلم مطاوع له بل هما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار
كالايجاب والوجوب (قوله وانما المنع الى آخره) يدل عليه قوله فلا يكفر
(قوله وعلى الثانى) اى على تقدير ان يكون هاروت وماروت بدلا من
الشياطين وقيل على الاول اى على القول بانهما ملكان وعلى الثانى اى
على القول بانهما رجلان وفيه انه قد عبر عنهما بالملكين باعتبار صلاحهما
فكيف يصح كونهما مفتونين وقيل على الاول اى كون ما خبرية وعلى الثانى
اى كون ما نافية وهو قريب مما ذكرنا للتلازم بينهما الا ان ما ذكرنا اظهر لقربه
(قوله ما يعلمانه حتى يقولا آه) اى ما يعلمان السحر احدا حتى يقولا انا مفتونان
باعتقاد جوازه والعمل به فلا تكن مثلنا فى ذلك فتكفر وهذا القول منهما
مثل ما حكاه الله تعالى فى قوله تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان

فمعناه على الاول وما يعلمان احدا حتى ينصحاه ويقولا له انما نحن ❊
ابتلاء من الله ومن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الايمان ❊
فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به ❊
وفيه دليل على ان تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور ❊
وانما المنع عن اتباعه والعمل به ❊
وعلى الثانى ❊
ما يعلمانه حتى يقولا انا مفتونان ولا تكن مثلنا فيتعلمون منهما
التطهير ❊

كفر فلما كفر قال انى برئ منك ‌ؓ فى ان كلامهما لاجل مخافة الشركة فى العذاب وفيه تهويل شان السحر كما لا يخفى ولبس على وجه النصيحة ولذا ترك المصنف رحمه الله تعالى لفظة بنصيحاه فلا يرد ان الشيطان داعوان الى الكفر لا ما نعون منه وانه ينافى ما تقدم من يعلمهم السحر كان اغواء واضلالا (قوله لما دل عليه من احد آه) وهو الناس كانه قيل فيتعلم الناس منهما اى هاروت وماروت قيل الفرق بين الاحد والواحد بعد اشتراكهما فى معنى التوحيد ان الاحد فى موضع النفى يعم القليل والكثير لصفة الاجتماع والافتراق يقال ما فى الدار احد اى ما فيها واحد ولا اثنان ولا جماعة لا مجتمعين ولا متفرقين بخلاف الواحد فانه يصح ان يقال ما فى الدار واحد بل اثنان (قوله ما يكون سبب تفريقهما آه) بطريق جرى العادة (قوله بل بامره تعالى وجعله آه) يعنى الاذن بمعنى الامر لانه حقيقة فيه كما صرح به الامام وعطف الجعل عليه اشارة الى انه مجاز عن التكوين بعلاقة ترتب الوجود على كل منهما فى الجملة والقرينة عدم كون القبائح مأمورا بها والمعنى ان الاسباب ليس لها دخل فى التأثير بنفسها بل بجعله تعالى اياها اسبابا عادية او حقيقية فتشمل المذاهب كلها واندفع ما قيل مفاد العبارة ان الاسباب مؤثرة بواسطة امره وجعله وهو خلاف المذهب ولم يجعله بمعنى العلم كما فى بعض التفاسير مع ان الاذن جاء بمعنى العلم ايضا على ما فى الصحاح لان المناسب بالمقام بيان عدم تأثير السحر بالذات وكونه بعلمه تعالى لا يفيده (قوله وجعل الجار آه) اى وعلى جعل الجار وهو من جزأ منه اى من احد وعلى الفصل بالظرف وهو به وهو جائز قال الشاعر ؓ هما اخوا الحرب من لا اخا له ؓ اذا خاف يوما نبوة فدعاهما ؓ قال ابن جنى هذه القراءة بعيدة الشذوذ لانه فصل بين المضاف والمضاف اليه وجعل المضاف اليه مجموع الجار والمجرور ولم يصح ان يكون من تقحما لتاكيد معنى الاضافة كاللام فى لا اباله لان هذه اضافة لفظية الى المفعول ليست بمعنى من (قوله لانهم يقصدون به العمل آه) فعلى هذا صيغة المضارع اعنى يضرهم للحال وعلى الثانى للاستقبال والمقصود ان كونه ضارا لا ينافى اباحة تعلمه لان ذلك من جهة اخرى لا من تعلمه (قوله اذ مجرد العلم الى آخره) لانه علم متعلق بكيفية العمل (قوله ولا نافع فى الدارين) اذ لا تعلق له بانتظام المعاش والمعاد (قوله وفيه ان التحرز الى اخره) اى فى الحكم بانه ضار غير نافع افادة اى التحرز عن تعلم السحر اولى (قوله اى

لما دل عليه من احد (ما يفرقون به بين المرء وزوجه) اى من السحر ؓ ما يكون سبب تفريقهما (وما هم بضارين به من احد الا باذن الله) لانه وغيره من الاسباب غير مؤثرة بالذات ؓ بل بامره تعالى وجعله وقرأ بضارى على الاضافة الى احد ؓ وجعل الجار جزءا منه و الفصل بالظرف (ويتعلمون ما يضرهم) ؓ لانهم يقصدون به العمل او لان العلم يجر الى العمل غالبا (ولا ينفعهم) ؓ اذ مجرد العلم به غير مقصود ؓ ولا نافع فى الدارين ؓ وفيه ان التحرز اولى (ولقد علموا

اى اليهود (لمن اشتراه) اى استبدل ما تتلوا الشياطين بكتاب الله ؓ

اليهود منه بارجاع الضمير على انها متعلقة بقوله تعالى ولما جاءهم و ان قصة السحر مستطردة فى البين (قوله والاظهر ان اللام آه) اى لمن اشتراه لام الابتداء لا للقسم واما الاولى فللقسم كما يدل عليه قوله على التأكيد القسمى والاظهر انه فى الموضعين لام الابتداء خلافا للكوفية حيث قالوا انها لام القسم وليس فى الوجود عندهم لام الابتداء قال الرضى الاولى كون اللام فى لزيد قائم لام الابتداء مفيدة للتأكيد ولا يقدر القسم كما فعله الكوفية لان الاصل عدم التقدير والتأكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام ومن هذا تبين فساد ما قيل معناه ان الاظهر من جعله تأكيد اللام لقد علموا لان التأسيس خير من التأكيد اذ لا تأسيس على تقدير لام الابتداء ايضا على ان بناء الكلمة اذا كان على حرف واحد لا يكرر وحده بل مع عماده الا فى ضرورة الشعر على ما فى الرضى وقال ايضا لام الابتداء يدخل على المبتدأ وعلى المضارع وكثر دخوله على الماضى مع قد وبدونه يمتنع وعلى خبر المبتدأ اذا تقدم عليه وعلى معمول خبر المبتدأ اذا وقع موقع المبتدأ واللام فى جميع ما ذكر ليست جوابا للقسم المقدر خلافا للكوفيين ومن هذا تبين ضعف ما فى شرح الكشاف من ان اللام فى لقد علموا جواب القسم ثم اذا جعل اللام فى لمن اشتراه جواب القسم كما لابد من تقدير القسم لابد من تقدير مفعول علموا اى لقد علموا ان الاستبدال واتباع السحر سوء والله لمن اشتراه ما له فى الآخرة من خلاق واما تقدير لقد علموا انه يضرهم ولا ينفعهم وجعل لمن اشتراه مرتبطا به ولم الفصل وضمير لبئس ما شروا به انفسهم لمن اشتراه ففيه ركاكة فى نفسه لا يناسب سياق كلام المصنف لانه جعل ضمير علموا لليهود لا للناس وجعل القصة مرتبطة بما سيق له الكلام من قوله ولقد علموا وقيل الاظهر من جعلها زائدة وفيه ان الزائدة هى اللام الجارة وهى مكسورة فى الاسم الظاهر وقيل من جعلها موطئة وفيه انه ليس موقع الموطئة كما لا يخفى (قوله يحتمل المعنيين آه) اى البيع والشراء على ما مر فى تفسير قوله تعالى بئس ما اشتروا به انفسهم والجملة اعتراض لتقبيح امرهم وجواب لو كانوا يعلمون محذوف اى ارتدعوا وكان خيرا لهم (قوله يتفكرون فيه او يعلمون الى آخره) اشارة الى سؤال واجوبة اوردها الراغب فى تفسيره حيث قال ان قيل كيف اثبت لهم العلم فى اول الكلام ونفى عنهم فى آخره فالجواب من اوجه الاول ان المثبت لهم

والاظهر ان اللام لام الابتداء علقت علموا عن العمل (ما له فى الآخرة من خلاق) نصيب (ولبئس ما شروا به انفسهم) * يحتمل المعنيين على ما مر (لو كانوا يعلمون) * يتفكرون فيه او يعلمون قبحه على التعيين او حقيقة ما يتبعه من العذاب فى المثبت لهم اولا على التوكيد القسمى العقل الغريزى او العلم الاجمالى بقبح الفعل او ترتب العقاب من غير تحقيق وقيل معناه لو كانوا يعملون بعلمهم فان من لم يعمل بما علم فهو كمن لم يعلم (ولو انهم آمنوا) *

هو العقل الغريزي وما حصل بهم بصنعته تعالى والمنفي عنهم هو المكتسب الذي من جملة التكليف والثاني ان المثبت لهم هو العلم بالجملة والمنفي عنهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلا قبح الشيء ثم لا يعلم ان فعله قبيح فكانهم علموا ان شرى النفس بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا في ان ما يفعلونه هو من جملة ذلك القبيح والثالث انهم علموا عقاب الله لكن لم يعلموا حقيقة عذابه وشدته والرابع ان معنى قوله لو كانوا يعلمون يعملون به لان من لا يعمل في حكم من لا يعلم انتهى والكلام على الوجوه الثلثة مخرجة على مقتضى الظاهر وعلى الرابع على خلافه لكونه من باب تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه لعدم ثمرة فلذا اخره عنها ومرضه المصنف رحمه الله تعالى ولان حاصلها منع اتحاد العلم في الموضعين وحاصل الرابع تسليم الاتحاد وجعله مجازا عن العمل والتسليم بعد المنع ثم مبنى منع الاتحاد وعلى ارادة الفردين المتغايرين للعلم اعني العلم الغريزي والمكتسب او الاجمالي بالقبح او ترتب العقاب والتفصيل باحدهما الا ان العلم مجاز عن التذكر والمفعول محذوف كما توهم من ظاهر قوله يتفكرون فيه آه يرشدك الى ذلك قوله والمثبت لهم العقل الغريزي او العلم الاجمالي آه وما نقلناه من كلام الراغب (قوله بالرسول والكتاب آه) خص الرسول والكتاب بالذكر اشارة الى ارتباطه بقوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الآية وان عطف عليه كان قوله كنبذ كتاب الله تنبيها ايضا على ارتباطه باعتبار اشتماله على قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين (قوله واصله لاثيبوا آه) دفع به اشكالين لفظي وهو ان جواب لو انما يكون فعلية ماضوية ومعنوي وهو خبرية المثوبة ثابتة لا تعلق لها بايمانهم وعدمه ولاحل هذين الاشكالين قال بعض النحاة ان اللام جواب قسم محذوف والتقدير ولو انهم آمنوا واتقوا لكان خيرا لهم ولمثوبة من عند الله خير والمصنف رحمه الله وصاحب الكشاف اختارا انه الجزاء لتضمنه البلاغة مع قلة الحذف والماضوية في جواب لو اعم من ان يكون حقيقة او تأويلا (قوله فحذف الفعل آه) اي الفعل مع الفاعل فانهم يعبرون مجموعهما بالفعل تجوزا كما مر (قوله ليدل على ثبات المثوبة الى آخره) يعني ان النصب لما كان دالا على الفعل والفعل على الحدوث عدل عنه الى الرفع وركبت الجملة اسمية ليدل على ثبوت المثوبة فان الفعل الدال لمنه على الزمان يفيد حدوث من قوله اعني الحدث وحدوث النسبة ايضا لتلازمهما فاذا عدل منه الى الاسم نقص افادة الحدوث ليتوسل به مع معونة

بالرسول والكتاب (واتقوا) بترك المعاصي كنبذ كتاب الله تعالى واتباع السحر (لمثوبة من عند الله خير) جواب لو * واصله لاثيبوا مثوبة من عند الله خيرا مما شروا به انفسهم * فحذف الفعل وركب الباقي جملة اسمية * ليدل على ثبات المثوبة والجزم *

المقام الى الثبات والدوام كان مدلول الجملة الاسمية ثبات المثوبة وثبات
نسبة الخيرية اليها الا انها لما كان المقصود ههنا ثبات المثوبة ودوامها تحسيرا
لهم على حرمانهم المثوبة الدائمة وترغيبا لمن عداهم فى الايمان اكتفى به ولم يتعرض
لثبات نسبة الخيرية اليها فاندفع ما قيل الى انه لا يدل على ثبات المثوبة
بل على ثبات الخيرية ولا يحتاج فى دفعه الى ما قاله العلامة التفتازانى من
انه عدل الى مثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم واستقرارها على تقدير
الايمان والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله خير تحسيرا لهم على حرمانهم الخير
وترغيبا الى اجرائهم الايمان والتقوى فانه تكلف اما اولا فلانه لا دلالة على
العدول الى مثوبة لهم واما ثانيا فلان المذكور فى الجملة الفعلية المثوبة
الموصوفة بالخير فالعدول منها يكون الى مثوبة خير لهم فيفيد التحسير والترغيب
المذكورين من غير احتياج الى العدول الى مثوبة خير ولا الى ما قيل ان ثبات
كون المثوبة خيرا يستلزم ثبات المثوبة لان دوام الصفة يقتضى دوام الموصوف
فانه لو صح ذلك يلزم اقتضاء كل قضية دائمة دوام موضوعها والسر ان دوام
نسبة المحمول الى الموضوع معناه ثبوته اياه ما دام ذاته موجودا فلا يقتضى
دوام ذاته (قوله والجزم بخيريتها آه) اى المثوبة لانه اذا افاد ثبات المثوبة
كان الحكم بمنزلة التعليق بالمشتق كانه قيل لمثوبة دائمة خير لثباتها ودوامها
وقيل لانه لما عدل عن الفعلية المعلقة بما قبلها من الشرط تعليقا بينا فى الجزم
الى الاسمية الخالية عن علامة التعليق حصل الجزم وفيه ان خلوها عن علامة
التعليق ممنوع كيف وقد قال المصنف انه جواب لو ولو سلم فالمفاد على تقدير
قطع التعليق تحقق مضمون الجزاء فى نفس الامر مطلقا غير مقيد بتحقق الشرط
الا الجزم بثبوت المسند للمسند اليه (قوله وتنكير المثوبة آه) يعنى هلا
قيل لمثوبة الله خير مع انه اخصر (قوله لان المعنى لشئ آه) يعنى ان المقام
يقتضى الترغيب فى الثواب والزجر عن المعاصى فالمعنى شئ قليل من ثواب الله
خير مما شروا به انفسهم فجمع فى الآية بين معنى الدوام والقلة ليؤذن بان قدرا
يسيرا من الثواب فى الآخرة خير من ثواب كثير من ثواب الدنيا مع الزوال
فكيف وثواب الله كثير دائم (قوله وقيل للتمنى) ضعفه لان اصل لو ان يكون
للشرط ثم صاحب الكشاف جعل التمنى مجازا عن ارادة الله ايمانهم واختيارهم
له بناء على مذهبه وحمل التمنى على التمنى من جهته تعالى وعندنا محمول على التمنى
من جهة العباد يعنى ان من عرف طغيانهم وتماديهم فى الكفر يتمنى ايمانهم

والجزم بخيريتها وحذف
المفضل عليه اصلا للفضل
من ان ينسب اليه ⁂
وتنكير المثوبة ⁂
لان المعنى لشئ من الثواب خير ⁂
وقيل لو للتمنى ⁂

كما يتمنى الشباب بعد المشيب او مجاز عن طلب المستبعد المحال (قوله ولمثوبة كلام مبتدأ آه) كانه لما عنى لهم ذلك وما هذا التحسر والتمنى فاجيب بان هؤلاء المتبدلين حرموا ما شئ قليل من خير من الدنيا وما فيها وهم لا يتعلمون ذلك وفائدة التمنى والاشتياق التحريض والحث على الايمان (قوله وقرئ لمثوبة آه) اى بسكون الثاء وفتح الواو (قوله لان المحسن يثوب اليه اه) فى الصراح المثوب بازگشتن (قوله ان ثواب الله خير) يعنى ان المفعول محذوف بقرينة السابق واما كلمة لو فحالها كما سبق اما للشرط والجزاء محذوف اى آمنوا واما للتمنى (قوله جهلهم الى آخره) فان كلمة لو يدل على انتفاء كونهم عالمين سواء كان للشرط او للتمنى (قوله حفظ الغير لمصلحته الى آخره) اى الغير (قوله راعنا اى راقبنا آه) يعنى ان مرادهم من رعاية النبى عليه السلام اياهم وحفظ مصلحتهم ان يراقبهم ويتأنى بهم فى القاء ما يلقنهم لا ان معنى راعنا راقبنا ولعل ذلك السؤال اما لقصور فهمهم لغموض ما القى اليهم او لتجبيل النبى عليه السلام بواسطة حرصه على تحجيل فهامهم (قوله فافترصوا الى آخره) اى اغتنموا هذا القول حتى قالوا فيما بينهم كنا نسب محمدا سرا فاعلنوا به الآن (قوله مريدين نسبته الى الرعن الى آخره) فجعلوه مشتقا من الرعونة وكانوا اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا بمعنى يا احمق كذا فى المعالم فالالف حينئذ لمد الصوت وحرف النداء محذوف قال الفراء اصل يا زينبا زين ليكون المساوى بين الصوتين ثم اكتفى بياء ونوى الف ويحتمل انهم ارادوا به المصدر اى رعنت رعونة او ارادوا به صرت راعنا اى ذا رعونة كذا فى التفسير الكبير فاسقاط التنوين على اعتبار الوقف (قوله او سبه بالكلمة العبرانية) ليا بالسنتهم ورد التصريح به فى سورة النساء (قوله وهى راعينا اه) كان هذه اللفظ سبا قبيحا بلغة اليهود وقيل كان معناه عندهم اسمع لا سمعت كذا فى المعالم (قوله بمعنى انظر الينا اه) على الحذف والايصال والمقصود منه ان المعلم اذا نظر الى المتعلم كان ايراده الكلام على نعت الافهام والتعريف اظهر واقوى (قوله من نظره الى آخره) بمعنى انتظره كما فى قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم (قوله اى قولا ذا رعن اه) فصيغة فاعل للنسبة ووصف القول به مبالغة كما يقال كلمة حمقاء والهوج بفتحتين الطول والحمق (قوله احسنوا الاستماع آه) يعنى ان المسلمين كانوا يسمعون كلام الرسول فالمراد بالامر اما حسن الاستماع بان يكون احضار القلب وتفريغه عن الشواغل حتى

ولمثوبة كلام مبتدأ :: وقرئ لمثوبة كمشورة وانما سمى الجزاء ثوابا ومثوبة :: لان المحسن يثوب اليه (لو كانوا يعلمون) :: ان ثواب الله خير :: جهلهم بترك التدبر والعمل بالعلم (يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا) الرعى :: حفظ الغير لمصلحته وكان المسلمون يقولون لرسول الله :: راعنا اى راقبنا وتأن بنا فيما تلقنا حتى نفهمه وسمع اليهود :: فافترصوه وخاطبوه به مريدين نسبته الى الرعن :: او سبه بالكلمة العبرانية التى كانوا يتسابون بها :: وهى راعينا فنهى المؤمنون عنها وامروا بما يفيد تلك الفائدة ولا يقبل التلبيس وهو انظرنا :: بمعنى انظر الينا وانتظرنا :: من نظره اذا انتظره وقرئ انظرنا من الانظار اى امهلنا لنحفظ وقرئ راعونا على لفظ الجمع للتوقير وراعنا بالتنوين اى :: اى قولا ذا رعن نسبة الى الرعن وهو الهوج لما شابه قولهم راعينا وتسبب للسب (واسمعوا) :: واحسنوا الاستماع حتى لا تفتقروا الى طلب المراعاة او واسمعوا اسماع قبول لا كسماع اليهود :

الاحتياج الى طلب المراعاة ففيه تنبيه على تقصيرهم فى السماع حتى ارتكبوا
لما تسبب للتحذر او سماع القبول والطاعة فيكون تعريضا لليهود حيث قالوا
سمعنا وعصينا او سماع هذا النهى والامر فيكون تأكيدا لما تقدم (قوله واسمعوا
ما امرتم به بجد الى آخره) فيه صنعة الاحتباك اى اسمعوا ما امرتم به ونهيتم
عنه بجد حتى لا تعودوا الى ما نهيتم عنه ولا تتركوا ما امرتم به (قوله يعنى الذين
تهاونوا الى آخره) يعنى ان اللام للعهد والمراد باليهود القائلون راعنا
تهاونا للرسول المعلوم مما سبق بقرينة السياق ؛ ضع المظهر موضع المضمر
اشارة الى ان تهاون الرسول عليه السلام كفر يوجب العذاب الاليم وفيه
تأكيد للنهى عن ذلك القول ما لا يخفى فان قيل لم يجعل التعريف للجنس
فيدخل اليهود دخولا اوليا قلت لئلا يفوت ظاهر لان الكلام مع المؤمنين فلا يصح
قوله تعالى وللكافرين عذاب اليم ان يكون تذييلا بخلاف فى قوله تعالى
فلعنة الله على الكافرين (قوله تعالى ما يود الذين كفروا الخ) فصله عما سبق
وان اشتركا فى بيان قبائح اليهود مع الرسول والمؤمنين لاختلاف الغرضين
فان الاول مسوق لتأديب المؤمنين وهذا لتكذيب اليهود ولاجل
هذا فصل السابق عن سابقه قيل فى ايقاع الكفر صلة للموصول وفى بيانه
بقوله من اهل الكتاب واقامة المظهر موضع المضمر اشعار بان كتابهم يدعوهم
الى متابعة الحق الا ان كفرهم منعهم وان الكفر شر كله لانه هو الذى يورث
الحسد ويحمل صاحبه على ان يبغض الخير ولا يحبه البتة وان الايمان خير
كله لانه يحمل صاحبه على تفويض الامور كلها الى الله تعالى وذكر التنزيل
دون الانزال رعاية للمناسبة بما هو الواقع من تنزيل الخيرات على التعاقب
وتجددها سيما وقد فسر بالوحى وفى اقامة لفظة الله مقام ضمير ربكم تنبيه
على ان تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض يلائم الالوهية كما ان
انزال الخير على العموم يناسب الربوبية (قوله والود محبة الشئ مع تمنيه الخ) فى
التاج الودود هو دار والكسر و سنت داشتن الود والودود والودادة بالفتح
فيهما آرزو كردن ولما كان الاشتراك خلاف الاصل اختار المصنف رحمه الله تعالى
انه موضوع للمجموع ويستعمل فى كل منهما اى يذكر ويراد كل واحد منهما قصدا
والآخر تبعا والفارق كون مفعوله جملة اذا استعمل فى التمنى ومفردا اذا استعمل
فى المحبة على ما فى الصحاح تقول وددت لو تفعل كذا اى تمنيت وودت
الرجل اذا احببته (قوله مزيدة للاستغراق الى آخره) اى لتأكيد الاستغراق

او اسمعوا ما امرتم به بجد حتى
لا تعودوا الى ما نهيتم عنه
(وللكافرين عذاب اليم) ؛
يعنى الذين تهاونوا بالرسول
وسبوه ؛ (ما يود الذين
كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين)
نزلت تكذيبا لجمع من اليهود
يظهرون مودة المؤمنين
ويزعمون انهم يودون لهم الخير ؛
والود محبة الشئ مع تمنيه
ولذلك يستعمل فى كل منهما
ومن للتبيين كما فى قوله تعالى
لم يكن الذين كفروا من اهل
الكتاب (ان ينزل عليكم
من خير من ربكم) مفعول يود
ومن الاولى ؛
مزيدة للاستغراق والثانية
للابتداء وفسر الخير بالوحى
والمعنى انهم يحسدونكم به وما
يحبون ان ينزل عليكم شئ منه
وبالعلم وبالنصرة ولعل المراد به
ما يعم ذلك (والله يختص
برحمته من يشاء) يستنبئه
ويعلمه الحكمة وينصره
لا يجب عليه شئ وليس لاحد
عليه حق (والله ذو الفضل
العظيم) ؛

(قوله اشعار بان النبوة من الفضل آه) ففيه رد للفلاسفة (قوله واثباتها
آه) اى مثلها لامتناع الانتقال على العرض (قوله كنسخ الظل آه) و فى بعض
النسخ كنسخ الشمس للظل والاول على تقدير ازدياده والثانى على تقدير انتقاصه
والمراد بالشمس الشعاع ثم المذكور فى الصحاح والتاج نسخت الشمس الظل ازالته
والمصنف رحمه الله تعالى جعله بمعنى مجموع الازالة والاثبات والحق معه لانه
لايقال عند زوال الظل مطلقا فهو ازالة الصورة المقارنة بينها فى موضع و
اثباتها فى آخر (قوله والنقل) عطف على قوله ازالة الصورة والمقصود ان النسخ
فى اللغة لمجموع الازالة والاثبات سواء كان فى الاعراض او فى الاعيان قال السخاوى
النسخ ان تحول ما فى الخلية من النحل والعسل الى اخرى فعلم ان النقل ليس معنى
آخر سوى الازالة والاثبات على ما وهم ولذا لم يقع فى بعض النسخ قوله والنقل
فالمراد من الصورة حينئذ اعم من الصورة وما فى حكمه (قوله ومنه التناسخ آه)
اى من النقل التناسخ وهو انتقال النفس من بدن الى آخر واما على تقدير عدم
قوله والنقل فالضمير راجع الى الازالة والاثبات بتأويل المجموع والمراد بالتناسخ
التناسخ فى الميراث وهو ان يموت ورثة بعد ورثة واصل المال قائم لم يقسم ونقل
من المصنف رحمه الله تعالى توجيه ذلك لانه ازالة النفس الانسانى من بدن شخص
الى آخره والنفس يسمى صورة لانها مبدأ الآثار المختصة انتهى وفيه ان الصورة
ليست ههنا بمعنى مبدأ الآثار المختصة كيف وهو الفلاسفة ولعل المنقول نحلة
بعض الطلبة الى المصنف رحمه الله تعالى للترويج (قوله ثم استعمل لكل منها آه) لما
كان النسخ تارة يستعمل فى المجموع وتارة فى الازالة فقط وتارة فى الاثبات فقط والقول
بوضعها للثلثة مستلزما للاشتراك والمجاز اولى منه وكان جعلها موضوعا للمجموع
اظهر علاقة بكل واحد منها اختار الراغب انه حقيقة فى المجموع مجاز فى كل منهما
وتبعه المصنف رحمه الله تعالى فى ذلك (قوله نسخت الريح الاثر آه) اى
ازالته ونسخت الكتاب اذا اثبت ما فيه فى موضع آخر (قوله بيان
انتهاء الى آخره) وفيه رفع التأبيد المستفاد من اطلاقها ولذا عرفه بعضهم
برفع الحكم الشرعى فهو بيان بالنسبة الى الشارع ورفع بالنسبة الينا
وبقيد التعبد خرج الغاية فانها بيان لانتهاء مدة نفس الحكم لا للتعبد به
واختص التعريف بالاحكام اذ لا تعبد فى الاخبار بنفسها ومن لم يفهم احتاج
الى اخراج الغاية الى اعتبار قيد لا دليل عليه عنى لا يعشى من جملة الكلام
(قوله بقرائتها الى آخره) اشارة الى بيان اقسام النسخ والا فيكفى ان يقال

اشعار بان النبوة من الفضل
وان حرمان بعض عباده
ليس لضيق فضله بل لمشيئته
وما عرف فيه من حكمته (ما ننسخ
من آية او ننسها) نزلت
لما قال المشركون او اليهود
الا ترون الى محمد يأمر اصحابه
بامر ثم ينهاهم عنه ويأمر
بخلافه والنسخ فى اللغة ازالة
الصورة عن الشئ
واثباتها فى غيره
كنسخ الظل للشمس
والنقل
ومنه التناسخ
ثم استعمل لكل واحد منهما
كقولك
نسخت الريح الاثر ونسخت
الكتاب ونسخ الآية
بيان انتهاء التعبد
بقرائتها او الحكم المستفاد
منها او بهما جميعا

بیان انتهاء التعبد فان نسخ القراءة معناه نسخ الاحکام المتعلقة بالقرأة (قوله وانساؤها اذهابها عن القلوب الی آخره) ولیس یعتبر فی مفهومه الازالة وان استلزمها بناء علی عدم التکلیف بما لا یطاق ویعم الاخبار ویعضد هذا المعنی ما رویناه عن مسلم انا کنا نقرأ سورة نشبهها فی الطول والشدة ببراءة فانسیتها غیر انی حفظت منها لو کان لابن آدم وادیان من مال لا تبغی وادیا ثالثا وما یملأ جوف ابن آدم الا التراب وفسر البعض النسخ بازالة الحکم سواء ثبت اللفظ اولا والانساء بازالة اللفظ ثبت حکمه اولا وقال صاحب الکشاف النسخ الاذهاب الی بدل للحکم السابق والانساء الاذهاب لا الی بدل ویرد علی کلا الوجهین ان تخصیص النسخ بهذا المعنی خلاف اللغة والاصطلاح وان الانساء حقیقة فی الاذهاب عن القلوب والحمل علی المجاز بدون تعذر الحقیقة تعسف (قوله جازمة لنسخ الی آخره) لا لتفسها بل جازمة مقدر والا لزم توارد العاملین علی معمول واحد لکونه مفعولا لهما (قوله علی المفعولیة آه) ولا تنافی بین کونه عاملا ومعمولا لاختلاف الجهة فیتضمن الشرط عامل وبکونه اسما معمول (قوله من النسخ الی آخره) ای من باب الافعال وعلی المعنی الاول الهمزة للتعدیة فیصیر ذا مفعولین الاول محذوف وعلی الثانی للوجدان علی صفة نحو احمدته ای وجدته محمودا فی التاج الانساخ منسوخ یافتن ومنه قرأ ما ننسخ ای نجده منسوخا وانما نجده کذلک لنسخه ایاه فالمعنی متفق وان اختلفا فی اللفظ (قوله وننساها الی آخره) بصیغة المعلوم للمتکلم مع الغیر من حد فتح بفتح (قوله ای نؤخرها) ای انزالها قال وهذا فی شان الناسخة حیث اخر انزالها مدة بقاء المنسوخة فالمأتیة عبارة عن المنسوخة کما انه حین النسخ عبارة عن الناسخة فمفاد الآیة حینئذ ان زمن المنسوخة بانزال الناسخة وتأخیر الناسخة بانزال کل منهما یتضمن المصلحة فی وقته وهذا معنی لطیف لهذه القراءة لانکالف فیه لجلاله وما قیل ای نترکها فی اللوح المحفوظ فلا ننزلها او نؤخرها فنبعدها عن الذهن بحیث لا یتذکر معناها ولا لفظها والنساءة والنسا والنسئ تأخیر کردن (قوله ننسها الی آخره) علی صیغة المعلوم للمتکلم مع الغیر من التنسیة فراموش کردانیدن والمفعول الاول محذوف یقال انسانیه الله ونسانیه تنسیة بمعنی وللتنبیه علی هذا قال ای ننسی احدا ایاها بانفصال الضمیر والا فالظاهر ننسها احدا

وانساؤها اذهابها عن القلوب وما شرطیة ❊ جازمة لننسخ منتصبة به علی المفعولیة وقرئ ابن عامر ننسخ ❊ من النسخ النسئ ای نأمرك او جبرائیل علیه السلام بنسخها او نجدها منسوخة وابن کثیر وابو عمرو ❊ ننسأها ای نؤخرها من النساء وقرئ ننسها ای ننس احدا ایاه ❊ او تنسها ای انت ❊

(قوله وتنسها) بفتح التاء من النسيان (قوله على البناء المفعول) بصيغة الخطاب من الانساء (قوله وننسكها آه) بصيغة المعلوم للمتكلم مع الغير من الانساء (قوله اى بما هو خير للعباد فى النفع آه) عمم موصوف الخير والمثل حكما كان او عدمه وحيا متلوا او غيره لما سيجئ من جواز النسخ بلا بدل وجواز نسخ الكتاب بالسنة والمراد بالنفع المصالح التى بها ينتظم معاشهم و يكمل نفوسهم ولم يرد بقوله فى النفع والثواب ان يكون خيرا فيهما بل مجرد بيان جهة الخيرية سواء كان خيرا فى النفع فقط او فى الثواب فقط او فى كليهما وحينئذ لا يحتاج الى جعل الواو بمعنى او وتفصيله ان الناسخ اذا كان ناسخا للحكم سواء كان للتلاوة او لا لابد ان يكون مشتملا على مصلحة خلا عنها الحكم السابق لما ان الاحكام انما شرعت لمصالح العباد و تكميل نفوسهم و تبدلها منوط بتبدل المصالح بحسب الاوقات فيكون الناسخ خيرا منه فى النفع سواء كان خيرا منه فى الثواب ومثلا له او لا ثواب فيه اصلا كما اذا كان الناسخ مشتملا على الاباحة او عدم الحكم واذا كان ناسخا للتلاوة فقط لا يتصور الخيرية فى عدم تبدل الحكم السابق والمصلحة فهو اما خير منه فى الثواب او مثل له وكذا الحال فى الانساء فان المنسى اذا كان مشتملا على حكم يكون المأتى به خيرا منه فى النفع سواء كان خلوه عن ذلك الحكم او اشتماله على حكم يتضمن مصلحة خلا عنها الحكم المنسى مع جواز خيريته فى الثواب ومماثلته اياه وخلوه عنه واذا لم يكن مشتملا على حكم فالمأتى بعده اما خير فى الثواب او مثل له فالحاصل ان المماثلة فى النفع لا يتصور لانه على تقدير تبدل الحكم يتبدل المصلحة فيكون خيرا منه وعلى تقدير عدم تبدله المصلحة الاولى باقية على حالها فحينئذ ظهر لك فائدة زيادة قيد فى النفع فى جانب الخير و تركه فى جانب المثل وقيل زاد قوله فى النفع لادراج آية الاباحة و تركه فى المثل اذ لابد من ترجيح الناس فى النفع ويرد عليه انه ان اريد بقوله فى النفع والثواب ان يكون خيرا فيهما لا يدخل آية الاباحة اذ لا ثواب منها وانه يجوز ان يكون خيرا منه فى النفع فقط او فى الثواب فقط وان اريد اعم من ان يكون فى احدهما او فى كليهما فما يكون خيرا فى النفع فقط اعم من ان يكون مماثلا فى الثواب او ناقصا منه او لا ثواب فيه اصلا فحينئذ يكون صورة او مثلها فى الثواب على ما اعتبره هذا القائل من رجحانه فى النفع داخلا فى قوله بما هو خير منه فى النفع فيلزم التكرار (قوله اذ الاصل الى آخره) احتراز عن مثل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين فانه

وتنسها ؛
على البناء للمفعول ؛
وننسكها باظهار المفعولين
(نأت بخير منها او مثلها) ؛
اى بما هو خير للعباد فى النفع
والثواب او مثلها فى الثواب
وقرئ ابو عمرو بقلب الهمزة
الفا (الم تعلم ان الله على كل
شئ قدير) فيقدر على النسخ
والاتيان بمثل المنسوخ وبما
هو خير منه والآية تدل على
جواز النسخ وتأخير الانزال ؛
اذ الاصل اختصاص ان ؛

مستعمل بمعنى لو (قوله وما يتضمنها الى آخره) لا بد ان يخصص لغير اذا لانه
يستعمل فى الامور القطعية الوجود فى الاستقبال او يراد بالمحتملة الغير الممتنعة
الوجود (قوله لان الاحكام الى آخره) دليل عقلى على جواز النسخ وتأخير الانزال
(قوله فضلا من الله آه) لا كما زعمت المعتزلة من وجوب ذلك على الله تعالى
(قوله واحتج بها من منع الى آخره) اذ لا يتصور كون المأتى به خيرا او مثلا
للاتى بدل (قوله بلا بدل الى آخره) والاثقل ليس بخير من الاخف ولا
مثلا له ولظهورهما ترك المصنف رحمه الله تعالى (قوله والسنة
ليست كذلك) اى ليس بالمأتى به بدلا لان البدل خيرا ومثله الآتى به
هو الله تعالى والسنة ليست خيرا ولا مثل القرآن ولا مما اتى به سبحانه تعالى
(قوله والكل الى آخره) اى كل وجود الاحتجاج بهذه الآية ضعيف اما الاول والثانى
فلانا لا نسلم ان كون المأتى به خيرا او مثلا لا يتصور الا فى بدل وان الاثقل
لا يكون خيرا من الاخف اذ قد يكون عدم الحكم او الاثقل اصلح فى انتظام المعاش
او المعاد ثم الخلاف فى جواز النسخ بلا بدل ليس فى اتيان اللفظ بدل الآية
الاولى بل فى الحكم كما صرح به فى شرح مختصر الاصول ولذا عبر عنه بجواز
نسخ تكليف من غير تكليف آخر بدلا منه فما قيل ان المتبادر من قوله نأت
بخير منها نأت بآية خير منها وان عدم الحكم ليس بما أتى به وكذا جعل قوله
والنسخ قد يعرف بغيره جواب دخل وهو انه اذا كان النسخ بلا بدل ويكون عدم
الحكم اصلح فبم يعرف النسخ وتحريره بان النسخ قد يعرف بغير البدل مثلا
يعرف بعمل النبى عليه السلام بعده بخلافه ليس بشئ منشأه حمل قوله
بلا بدل على معنى بلا بدل فى اللفظ (قوله والنسخ قد يعرف بغيره) منع لقوله
الناسخ هو المأتى به بدلا اى لا نسلم حصر الناسخ فى المأتى به بدلا اذ يجوز ان
يعرف النسخ بغير المأتى به فان مضمون الآية ليس الا ان نسخ الآية يستلزم الاتيان
بما هو خير منها او مثل لها ولا يلزم منه ان يكون ذلك هو الناسخ فيجوز ان يكون
امرا مغايرا يحصل بعد حصول النسخ واذا جاز ذلك فيجوز ان يكون الناسخ سنة
والمأتى به الذى هو خيرا ومثل آية اخرى وانما قال يعرف ولم يقل يكون اشارة الى ان
الناسخ هو الله سبحانه وانما المأتى به امارة النسخ كما يدل عليه قوله تعالى ما ننسخ من
آية (قوله والسنة الى آخره) منع لقوله والسنة ليست كذلك فان السنة مما اتى
به الله تعالى لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وليس المراد
الخيرية والمماثلة فى اللفظ حتى لا يكون السنة كذلك بل فى النفع والثواب فيجوز

وما يتضمنها بالامور المحتملة
الانزال وذلك ❊
لان الاحكام شرعت والآيات
نزلت لمصالح العباد وتكميل
نفوسهم ❊
فضلا من الله ورحمة وذلك
يختلف باختلاف الاعصار و
الاشخاص كاسباب المعاش
فان النافع فى عصر قد يضر فى
غيره ❊
واحتج بها من منع النسخ ❊
بلا بدل او ببدل اثقل ونسخ
الكتاب بالسنة فان الناسخ
هو المأتى به بدلا ❊
والسنة ليست كذلك ❊
والكل ضعيف اذ قد يكون
عدم الحكم والاثقل اصلح ❊
والنسخ قد يعرف بغيره ❊
والسنة مما اتى به الله وليس
المراد بالخير والمثل ما يكون
كذلك فى اللفظ ❊

ان يكون ما اشتمل عليه السنة خيرا في ذلك (قوله والمعتزلة آه) عطف على من منع والتغير مستفاد من النسخ والمراد بالتفاوت التفاوت بحسب الا وفات المستفاد من الخبرية في وقت دون آخر (قوله من لوازمه) اى من روادفه وتوابعه فلا يتحقق بدونه (قوله واجيب بانهما من عوارض الى آخره) اى التغير والتفاوت من عوارض ما يتعلق به الكلام النفسي القديم وهي الافعال في الامر والنهي والنسب الخبرية في الخبر وذلك يستلزم التغير والتفاوت في تعلقاته دون ذاته فمعنى قولنا احلت المرأة يعني بعد ما لم يكن تعلق الحل بها وفي بعض النسخ بالتي يتعلق بالمعنى القائم والحال واحد وانما قوى الجواب الذي ذكره الامام في تفسيره من ان الموصوف بهما الكلام اللفظي القديم عندنا الكلام النفسي لانه يخالف لما اتفقت عليه رأى الاشاعرة من ان الحكم قديم والنسخ لا يجرى الا في الاحكام (قوله الخطاب آه) اى في الموضعين ولسان آخر البيان (قوله والمراد هو وامته آه) اى امة الاجابة اعني المسلمين ويدل عليه التبديل بقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان آه والخطابات السابقة من قوله يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا الآية واللاحقة من قوله لو يردونكم من بعد ايمانكم آه ثم هذه الارادة على طريق الكناية كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فارادة الرسول عليه السلام بمجرد القصور والانتقال الى المقصود اعني خطاب الامة لقوله وما لكم آه فانه معطوف على قوله ان الله له ملك السموات والارض فلو لم يكن الخطاب في الم تعلم عاما له ولامته يلزم تعيين الخطاب في كلام واحد اذ يصير التقدير الم تعلم ما لكم من دون الله من ولي ولا نصير لانه اعلمهم ومبدأ علمهم فيكون نفي علمه مستلزما لنفي علمهم فيصح الانتقال منه اليه فهذه نكتة مصححة للافراد واما المرجحة فافادة المبالغة مع الاختصار (قوله وهو كالدليل في افادة البيان آه) فيكون منزلا منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح فلذا ترك العطف وبما ذكرنا اندفع ما وهم من ان كونه كالدليل لا يبرئ من مظان الفصل فكيف يصح تفريع قوله ولذلك ترك العطف على كونه كالدليل وانما لم يقل وهو دليل لانه سيق لتوصية المؤمنين لا للاستدلال لكنه يشبهه في انه يفيد بيان اثبات وتحقيق دون بيان تفسير وايضاح ولذا لم يقل وهو بيان لقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير ولذلك ترك العاطف فلم يعطف على قوله الم تعلم ان الله على كل شئ قدير ولا على قوله ما ننسخ من آية (قوله ويجريها على ما يصلحكم آه) فيجوز منه النسخ والانساء على حسب اختلاف مصالحكم (قوله ام معادلة الى آخره) نص الرضي وغيره ان الفعلين اذا اشتركا في الفاعل

والمعتزلة على حدوث القرآن فان التغير والتفاوت ؛ من لوازمه ؛ واجيب بانهما من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم (الم تعلم) الخطاب للنبي ؛ المراد هو وامته لقوله وما لكم وانما افرده لانه اعلمهم ومبدأ علمهم (ان الله له ملك السموات والارض) يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ؛ وهو كالدليل على قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير وعلى جواز النسخ ولذلك ترك العاطف (وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير) وانما هو الذي يملك اموركم ؛ ويجريها على ما يصلحكم والفرق بين الولي والنصير ان الولي قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون اجنبيا عن المنصور فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه (ام تريدون ان تسئلوا رسولكم كما سئل موسى من قبل) ؛ ام معادلة للهمزة في الم اى الم تعلموا انه مالك الامور قادر على الاشياء كلها يأمر وينهى كما اراد ؛

ام تعلمون وتقترحون بالسؤال ؛ كما اقترحت اليهود على موسى او منقطعة ؛ والمراد ان يوصيهم بالثقة به وترك الاقتراح عليه ؛ قيل نزلت في اهل الكتاب حين سألوا ان ينزل الله عليهم كتابا من السماء ؛ وقيل في المشركين لما قالوا لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه (ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل)

نحو اقمت ام فعدت وام منفصلة وتجوز مع عدم التناسب نحو اقام زيد ام تكلم كونها منقطعة فعلى هذا ان تريدون قبل تريدون بناء على دلالة السباق اعنى الم تعلم والسياق فان الاقتراح لا يكون الا عند التعنت والعلم بخلاف تركان ام متصلة كانه قيل اى الامرين من عدم العلم بكونه قادرا على الاشياء كلها بامر ونهى كما اراد او العلم مع الاقتراح واقع والاستفهام للانكار بمعنى لا ينبغي ان يكون شئ منها وان لم يقدر كان منقطعة للاضراب عن عدم علمهم بكونه قادرا على الكمال بأمر وينهى كما اراد الى الاستفهام عن اقتراحهم كاقتراح اليهود انكارا عليهم بانه لا ينبغي ان يقع فمآل الوجهين واحد ولذا سوى بينهما وقدم المتصلة لرجحانها بحسن الاشتراك في الفاعل كما يشعر به ما نقلناه من الرضى (قوله ام تعلمون وتقترحون الى آخره) لا خفاء في ان عدم ارادة الرسول عليه السلام في هذا الخطاب لكونه مقترحا عليه لا يخل بالمعاد لتر لحصولها بالنسبة الى المقصود فان ارادة الرسول في الاول لمجرد التصوير والانتقال بقى انه لا يظهر فائدة قوله بالسؤال فان الاقتراح على ما في التاج چيزى بتحكم از كسى خواستن ويعدى بعلى (قوله كما اقترحت اليهود آه) حيث قالوا ارنا الله جهرة واجعل لنا الها كما لهم آلهة (قوله والمراد آه) اى المراد على النقل يريد توصية المسلمين بالثقة بالرسول وترك الاقتراح عليه بعد رد طعن المشركين واليهود في النسخ بان لا تكونوا فيما نزل اليكم من القرآن مثل اليهود في ترك الثقة بالآيات البينة واقتراح غيرها فتضلوا وتكفروا بعد الايمان فلا يقتضى سابقة وقوع الاقتراح منهم ولا يتوقف مضمون الآية عليه اذ التوصية لا تقتضى سابقة الوقوع كيف وهو كفر كما يدل عليه قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان الآية لا يكاد يقع من المؤمن فلا حاجة الى شان النزول على ما في بعض التفاسير انهم اقترحوا على الرسول عليه السلام في غزوة خيبر ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين فقال رسول الله سبحان الله هذا ما قال قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة والذى نفسى بيده لتركبن سنن من قبلكم (قوله قيل نزلت آه) فعلى هذا الخطاب في ام تريدون اليهود خاطبهم بعد رد طعنهم تهديدا لهم وحينئذ معنى قوله ومن يتبدل لا يتبدل عبر عن الماضى بصيغة المضارع احضارا للصورة الشنيعة (قوله وقيل في المشركين الى آخره) هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى ما ننسخ من آية آه نازلة في حق المشركين ووجه تمريض الوجهين معلوم مما مر في بيان قوة كون الخطاب للمؤمنين من موافقته للسياق والسباق

والتبديل (قوله ومن ترك الثقة الى آخره) اعلم انه لا يصح ان يكون فقد ضل جزاء الشرط لان ضلال الطريق المستقيم متقدم على الاستبدال والارتداد لا مترتب عليه ولان الجزاء اذا كان ماضيا مع قد كان ماضيا معنى لان قد للتحقيق فتأكد ورسخ لا ينقلب ولا ترتب الماضي على المستقبل ولكون الشرط مضارعا والجزاء ماضيا لفظا ضعيف لم يأت في الكتاب العزيز صرح به الرضي وغيره فلا بد من التقدير بان يقال ومن يتبدل الكفر بالايمان فالسبب فيه انه ضل الطريق المستقيم كما قدره في قوله قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك اي فالسبب فيه انه نزله فحينئذ يرجع معنى الآية الى ان ضلال الطريق المستقيم اعني الكفر الصريح في الآيات سبب للتبديل والارتداد فيندفع ما يترآى من ان التفسير لا يوافق الآية لان قوله حتى وقع في الكفر بعد الايمان صريح في ترتب التبدل على الضلال والآية يفيد العكس ثم اعلم ان قوله ومن يتبدل الكفر الى آخره جملة مستقلة مشتملة على حكم كلي اخرجت مخرج التذييل جيء بها لتأكيد النهي عن الاقتراح المفهوم من قوله ام تريدون الى آخره معطوفة عليه فهو من القسم الثاني من التذييل لكن لما كان في افادته التأكيد خفاء ازاله بقوله ومن ترك الثقة بالآيات البينة الى آخره يعني ان المقترحين الشاكين من جملة الضالين الطريق المستقيم المتبدلين فباعتبار شمول الجملة المذيلة عليهم يكون مؤكدا لمفهوم قوله ام تريدون الى آخره ومعنى قوله حتى وقع في الكفر وقع في الانكار ليصح جعله غاية للشك في الآيات او معناه وقع في الكفر بالنبي ولا شك في ترتبه على الشك في الآيات وليس مقصوده تفسير التبدل بترك الثقة باعتبار كونه لازما فيكون كناية عنه على ما قيل لانه لا يصح ابقاء قوله فقد ضل على مضيه اذ الضلال المؤدي الى التبدل ليس متقدما على ترك الثقة فلا بد من جعله بمعنى الاستقبال وهو مع كونه خلاف مقتضى كلمة قد كما مر يستلزم حمل الآية على الوجه الضعيف اعني كون الشرط مضارعا والجزاء ماضيا صورة مع انهم صرحوا بانه لم يأت في الكتاب العزيز وايضا يلزم ان يكون قوله حتى وقع في الكفر بعد الايمان زائدا على مفهوم الآية من غير حاجة ولا دليل (قوله ومعنى الآية الى آخره) اي المقصود من قوله ام تريدون ان تسألوا الآية نهي المسلمين عن الاقتراح وترك الثقة بعد رد طعن اليهود وتعليله بانه سبب للضلال المؤدي الى البعد عن المقصد والارتداد ووجه ظهوره حينئذ قوله

ومن ترك الثقة بالآيات البينة وشك فيها واقترح غيرها فقد ضل الطريق المستقيم حتى وقع في الكفر بعد الايمان ؛ ومعنى الآية لا تقترحوا فتضلوا وسط السبيل ويؤدي بكم الضلال الى البعد عن المقصد وتبديل الكفر بالايمان (وقرئ يبدل من ابدل (ود كثير من اهل الكتاب) *

ام تريدون الى آخره بعد قوله تعالى ما ننسخ فان المقصود من كل منهما
تثبيتهم على الايات وتوصيتهم بالثقة بها (قوله يعني احبارهم) بقرينة
قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الحق اذ تبين الحق بالنعوت المذكورة في التورية
انما كان لهم لا للجهال (قوله لو يردونكم آه) يعني ان لو مصدرية بقرينة
وقوعها بعد فعل يفهم منه معنى التمني اعني ودوا (قوله فان لو الى آخره)
تعليل بتقدير لاي ولم يسقط النون (قوله وهو حال من ضمير المخاطبين آه)
يفيد مقارنة الكفر بالرد فيفيد ان الكفر يحصل بمجرد الارتداد مع قطع
النظر الى ما يرد اليه ولذا لم يقل لو يردونكم الى الكفر فمن قال المراد ما ردهم
الى كفرهم السابق اعني الشرك او ردهم الى الكفر الذي هو دينهم فقد غفل
عن هذه النكتة ثم في قوله تعالى من بعد ايمانكم مع ان الظاهر عن ايمانكم
لان الرد تستعمل بعن تنصيص بحصول الايمان لهم (قوله علة ود آه) لا ليردونكم
اذ ما يودونه ارتدادهم مطلقا لا ارتدادهم المعلل بالحسد (قوله يجوز ان يتعلق
بود الى آخره) اراد التعلق المعنوي اذ لا يستعمل الوداد والحسد بكلمة من فهو
ظرف مستقر اي ودادا وحسدا كائنا من انفسهم والقول بان متعلق بود
تعلقا لفظيا باعتبار انه بعد حذف عامله ونيابته عنه صار معمولا بانه له
وبحسد تعلقا معنويا لكونه صفة له تعسف يستلزم الجمع بين الحقيقة و
المجاز في قوله ان يتعلق اذ المصطلح هو التعلق اللفظي الا ان يقال بعموم
المجاز (قوله او بحسدا آه) وههنا بمعنى الواو ولو وقوعها بعد الجواز قال الرضي
لما كثر استعمال او في الاباحة التي معناها جواز الجمع جوز استعمالها بمعنى الواو
ولعله اختارها ليفيد ان كل واحد من التعلقين جائز بدل الآخر قوله بالغا
اي متناهيا وانما كان متناهيا لانه انبعث من عند انفسهم فكان ذاتيا
كقوله تعالى ومن يوق شح نفسه حيث اضيف الشح الى النفس لانه غريزية فيها
فقوله بالغا منبعثا الى آخره تفسير لقوله من عند انفسهم فمن قال ان كونه
بالغا مستفاد من كونه داعيا لاهل الكتاب الى محبته كفر اهل الدين
او من التنكير المقصود منه التعظيم لم يأت بشيء (قوله العفو ترك
الى آخره) في الصحاح عفوت عن ذنبه اذا تركته ولم تعاقبه وصفحت
عن فلان اذا اعرضت عن ذنبه والاعراض عن الشيء يقتضي عدم
التعرض له بوجه من الوجوه فبهذا الاعتبار يستفاد منه ترك التثريب اي التعنيف
(قوله الذي هو الاذن آه) بالقتال بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله

يعني احبارهم ⁂
(لو يردونكم) ان يردوكم ⁂
فان لو تنوب عن ان في المعنى
دون اللفظ (من بعد ايمانكم
كفارا) مرتدين ⁂
وهو حال من ضمير المخاطبين
(حسدا) ⁂
علة ود (من عند انفسهم) ⁂
يجوز ان يتعلق بود اي تمنوا
ذلك من عند انفسهم وتشهيهم
لا من قبل التدين والميل مع
الحق ⁂
او بحسد اي حسدا ⁂
بالغا منبعثا من اصل نفوسهم
(من بعد ما تبين لهم الحق)
بالمعجزات والنعوت المذكورة
في التورية (فاعفوا واصفحوا)
⁂
العفو ترك عقوبة المذنب
والصفح ترك تثريبه (حتى
يأتي الله بامره) ⁂
الذي هو الاذن في قتالهم
وضرب الجزية عليهم ⁂

ولا باليوم الآخر الى قوله وهم صاغرون قاله قتادة (قوله او قتل بني قريظة) قاله ابن عباس على ان توجيهين الامر واحد الاوامر ومن هنا ظهر انه لا يمكن تفسيره وصفحه بالاعراض عنهم وترك مخالطتهم وجعل غاية العفو اتيان آية القتال وغاية الاعراض اتيان الله امره الذي هو اسلام من اسلم منهم لانه يستلزم ان يحمل لفظ الامر على واحد الاوامر وواحد الامور وهو جمع بين الحقيقة والمجاز (قوله وفيه نظر اذ الامر الى آخره) يعني ان النسخ بكونه بيانا لامد الانتهاء بالنسبة الى الشارع ورفعا للتأبيد الظاهر والاطلاق بالنسبة الينا يقتضي ان يكون الحكم المنسوخ خاليا عن التوقيت والتأبيد فانه لو كان موقتا كان الناسخ بيانا له بالنسبة الينا ايضا ولو كان مؤبدا كان رفعا لا بيانا بالنسبة الى الشارع والامر ههنا موقت بالغاية وكونها غير معلوم يقتضي ان يكون آية القتال بيانا لاجماله وبما ذكرنا تبين ضعف ما قيل في الجواب ان النسخ بيان نهاية الحكم والحكم المعين مبهم يحتاج الى بيان الانتهاء كما يحتاج الحكم المطلق وان الغاية اذا كان لا يعلم الا شرعا كان بيانه نسخا وقال الطيبي ويؤيد الجواب الثاني حكم التورية والانجيل فانه ذكر فيهما ان انتهاء مدة الحكم بهما بارسال النبي الامي وكان ظهوره عليه السلام نسخا فيرد عليه ما في التلويح من ان الواقع فيهما البشارة بشرع النبي عليه السلام وايجاب الرجوع اليه وذلك لا يقتضي توقيت الاحكام لاحتمال ان يكون الرجوع اليه باعتبار كونه مفسرا او مقررا او مبدلا للبعض دون البعض فمن اين يلزم التوقيت بل هي مطلقة يفهم منه التأبيد فتبديلها يكون نسخا والجواب عن النظر ان ابن عباس لعله فسر الغاية واراد انتهم او بقيام الساعة والتأبيد ثابتا في اطلاق الحكم اذ الكلام غاية الوجوب ابدا اذ لا غاية للواجب فلا يجري فيه النسخ عند الجمهور كما في قولك صم ابدا وتفصيله في كتب الاصول ولا يبعد ان يقال انه اراد بالنسخ البيان مجازا (قوله فيقدر الخ) يشير الى ان قوله ان الله على كل شيء قدير تذييل مؤكد لما فهم من قوله تعالى حتى يأتي الله بامره (قوله كانهم امرهم الخ) بيان للجامع بين المعطوفين (قوله كصلاة او صدقة الخ) اشارة الى ان قوله وما تقدموا تذييل من نظم سابق تأكيد للامر بالعفو والصلوة والزكوة وترغيب اليه (قوله لا يضيع الخ) اشارة الى انه على تقدير الخطاب عن المؤمنين لانه حينئذ تذييل لقوله وما تقدموا لانفسكم من خير الى آخره فالمناسب حمله على الوعد ليكون مرغبا الى ما ذكر وان كان ما تعملون عاما وفي تعميم العمل

او قتل قريظة واجلاء بني النضير وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه منسوخ باية السيف ✲

وفيه نظر اذ الامر غير مطلق (ان الله على كل شيء قدير) ✲ فيقدر على الانتقام منهم (واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) عطف على فاعفوا ✲ كانهم امرهم بالصبر والمخالفة والتجاء الى الله بالعبادة والبر (وما تقدموا لانفسكم من خير) ✲ كصلوة او صدقة وقرئ تقدموا من اقدم (تجدوه عند الله) اي ثوابه (ان الله بما تعملون بصير) ✲ لا يضيع عنده عمل ✲

اشارة الى ان البصير ههنا بمعنى العالم مطلقا اذ جميع الاعمال ليس من المبصرات وما وقع فى شرح الكشاف من ان تفسيره البصير بالعالم اشارة الى نفى الصفات وانه ليس معنى السمع والبصر فى حقه تعالى سوى تعلق ذاته بالمعلومات فقيل ان التفسير لا يفيد الا ان المراد من البصير ههنا العالم ولا دلالة له على كونه نفس الذات او زائدا عليه ولا على ان ليس معنى السمع والبصر فى حقه تعالى سوى التعلق المذكور (قوله وقرئ بالياء آه) فالضمير راجع الى كثير او الى اهل الكتاب وحينئذ يكون تذييلا لقوله فاعفوا واصفحوا مؤكدا المضمون الغاية فالمناسب ان يكون وعيدا لا يكون تسلية وتوطينا للمؤمنين بالعفو والصفح وازالة لاستبطاء اتيان الامر (قوله عطف على ود) وما بينهما اعنى فاعفوا واصفحوا اعتراض بالفاء والاوجه انه ايضا عطف على ود وعطف الانشاء على الاخبار فيما لا محل له من الاعراب بما سوى الواو جائز (قوله والضمير لاهل الكتاب آه) لا للكثير منهم كما يتبادر من العطف (قوله لف بين قولى الفريقين كما فى قوله وقالوا آه) اى قالت اليهود وقالت النصارى فى قالوا ثم ذكر فى النشر ما لكل فيهما من غير تعيين ثقة بان السامع يرد الى كل قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق صاحبه فى اعتقاد انه انما يدخل الجنة هؤلاء صاحبه ولقائل ان يقول لما كان اللف بطريق الجمع فالمناسب ان يكون النشر كذلك لان رد السامع مقول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران مقولين وكلمة او لا يفيد الا مقولية احد الامرين والجواب ان مقول الجميع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذلك بالتعيين كذا ذكره المحقق التفتازانى فى شرح التلخيص وشرح الكشاف وفيه بحث لانه ان اراد بقوله مقول الجميع لم يكن دخول الفريقين عدم كونه مقول الجميع مطلقا لا بطريق التوزيع ولا بالاتفاق فممنوع وان اراد عدم كونه كذلك بطريق الاتفاق كما صرح به فى شرح المفتاح حيث قال قد جرى الاستعمال فى اللف الاجمالى ان يذكر النشر بكلمة او ولان الذى وقع عليه الاتفاق هو احد المقولين وانما الموكول الى فهم السامع هو التعيين فمسلم لكن لزوم ذلك فى اللف الاجمالى ممنوع اذ ليس حقيقته الا ذكر متعدد اجمالا ثم ذكر ما لكل من آحاده من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه بل نقول هو ينافيه اذ لم يتحقق حينئذ ذكر ما لكل من آحاد المتعدد بل ذكر ما للمتعدد بطريق الاتفاق مبهما ثقة بان السامع يعينه ويزيل ابهامه بالنسبة الى آحاده ولو كفى هذا القدر لكان قولنا قالوا لن يدخل الجنة الا احد

وقرئ بالياء فيكون وعيدا (وقالوا) ٭ عطف على ود ٭ والضمير لاهل الكتاب من اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ٭ لف بين قولى الفريقين كما فى قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى ٭

الفريقين من قبيل اللف الاجمالي والنشر مع انه لا نشر فيه اصلا واجيب
بان ايثارا ولئلا يتوهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعا بين اليهودية
والنصرانية وفيه ان هذا التوهم ممتنع لتنافي الوصفين ولو سلم فاوكما
بل فهم هذا التوهم ان شرط الدخول كونه واحدا منهما و النكتة تفهيم السامع
كما بين فهم ذلك هذا او الوجه عندي ان المراد بالقولين المقولين ومعنى لفهما
جعلهما مقولة واحدة يعني كان اصل الكلام قالت اليهود لن يدخل الجنة
الا من كان هودا و قالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى
فلف بين هذين المقولين وجعل مقولا واحدا فقيل قالوا لن يدخل الجنة
الا من كان هودا او نصارى ثقة بفهم السامع بان للبين المقصود ان كل واحد
من الفريقين يقول هذا القول المردود ويعلم بتضليل كل واحد
منهما صاحبه بل المقصود تقسيم القول المذكور بالنسبة اليهم فكلمة او
للتقسيم لا للترديد وهو المناسب لتفسير الآية لاشتماله على بيان معنى
او و دفع التوهم الناشي منه والمطابق لعبارة الكشاف حيث قال والمعنى
و قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا و قالت النصارى لن يدخل الجنة
الا من كان نصارى فلف بين القولين ثقة بان السامع يرد الى كل فريق قوله
وامنا من الالباس لما علم من التعادي بين الفريقين فاندرنب اللف على ذكر
المقولين ولم يذكرا للنشر اصلا ثم ان كون الآية من قبيل اللف والنشر المصطلح
مما ذكره صاحب تلخيص المفتاح لا دال على ما في المفتاح ولعله اخذه من
عبارة الكشاف بحمل اللف على المصطلح والصواب ترك ذلك (قوله
ثقة الى آخره) نكتة مصححة واما المرجحة فالاختصار (قوله كعائذ وعوذ
آه) اورد النظير لان جمع فاعل على فعل قليل والعوذ جمع بثات النتاج من
الظباء والابل والخيل ويجمع ايضا على عبذات كذا في الصحاح (قوله
و توحيد الاسم المضمر آه) اي في كان (قوله لاعتبار اللفظ والمعنى آه)
اي لفظ من ومعناه (قوله اشارة الى آخره) لما كان المبتدأ مفردا والخبر
جمعا وجهه بانه اشارة الى الاماني السابقة بتأويل الجماعة او الى المذكور
متصلا على حذف المضاف وقال الطيبي الانضياف والانضمام الامنية
الواحدة جمعت اشعارا بانها امنية بلغت منهم كل مبلغ كما قالوا معي جياعا
جمعت زيادة تاكيد الواحد وابانة لزيادته على نظائره والانضمام انما جمع ليدل
على تزدد الامنية في نفوسهم وتكررها فتصير ما في حقيقة (قوله وهي ان لا ينزل آه)

ثقة بفهم السامع وهو جمع
عائذ ؛
كعائذ وعوذ وتوحيد الاسم
المضمر وجمع الخبر ؛
لاعتبار اللفظ والمعنى (تلك
امانيهم) ؛
اشارة الى الاماني المذكورة ؛
وهي ان لا ينزل على مؤمنين خير
من ربهم وان يردوهم كفارا
وان لا يدخل الجنة غيرهم او الى
ما في الآية على حذف المضاف ؛

اشار بذلك الى ان نفى الوداد سابقا كناية عن ودادهم عدم التنزيل
وعلى هذا يكون فى امانيهم تغليبا لان الاولين من قبيل المتمنيات وحقيقة
والثالث دعوى باطلة (قوله اى امثال تلك الامنية آه) ان جعل الامانى
بمعنى الاكاذيب فاطلاق الامنية على دعواهم على سبيل الحقيقة وان جعل
بمعنى المتمنيات فعلى الاستعارة تشبيها بالمتمنى فى الاستحالة (قوله والجملة
اعتراض آه) بين كلامين متصلين معنى فان قوله قل هاتوا جواب قوله قالوا
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فان قيل لا يخفى ان الظاهر ان طلب
الدليل على امانيهم المشار اليها بقوله تلك امانيهم فبعد تفسيرهم بما يشمل
اختصاصهم بالجنة وغيره لا يستقيم تقييده بهاتوا برهانكم على
اختصاصكم بدخول الجنة وهم محض (قوله من التمنى آه) مصدر قولهم تمنيت كذا او قولهم
فلان تمنى كذا او قولهم فلان يتمنى الاحاديث اى يفتعلها هذا ان جعل التمنى بمعنى الكذب
عند اهل اللغة على ما ذكره المصنف سابقا فى تفسير قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب
الا امانى وان جعل مقلوبا من المين بمعنى الكذب على ما فى الصحاح فالوجه التخصيص بالمعنى
الاول اذ لا حاجة الى ارتكاب القلب والاضحوكة ما يضحك منه وكذا الاعجوبة (قوله
على اختصاصكم بدخولكم الجنة آه) اى كل واحد من حكمى النفى والاثبات المشتمل
عليهما الاختصاص وهذا التصريح بما علم التزاما من قوله والجملة اعتراض
فى الكشاف هات صوت بمنزلة ها فى معنى احضر وفى المعالم اصل هاتوا
آتوا (قوله فان كل قول آه) تعليل لما يستفاد من التعليق اى لا بد من البرهان
للصادق ليثبت دعواه لان كل قول لا دليل عليه غير ثابت عند الخصم فلا
يعتد به وبهذا اندفع ما يرد عليه من انه ان اريد به انه غير ثابت فى نفس
الامر فممنوع لان انتفاء الدليل الذى هو سبب العلم لا يقتضى انتفاء المدلول
فى نفس الامر وان اريد به انه غير ثابت عند الخصم فهذا لا ينافى الصدق
فى الدعوى فلا يصح التعليل (قوله اخلص آه) اى لا يشرك به غيره فاسلم
من سلم الشئ لفلان خلص منه ومنه رجلا سلما لرجل والوجه مستعار
للذات نحو كل شئ هالك الا وجهه وتخصيصه بالذكر لانه اشرف
الاعضاء ومعدن الحواس فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى (قوله
او قصده آه) فالوجه مجاز عن القصد لان القاصد للشئ مواجه له
(قوله محسن فى عمله آه) اى عمل الصالحات (قوله الذى وعده آه) بيان
لمعنى الاضافة فى اجره ورد على الكشاف حيث قال اجره الذى يستوجبه

اى امثال تلك الامنية امانيهم
والجملة اعتراض والامنية افعولة
من التمنى كالاضحوكة والاعجوبة
(قل هاتوا برهانكم
على اختصاصكم بدخولكم
الجنة (ان كنتم صادقين) فى
دعواكم
فان كل قول لا دليل عليه غير
ثابت (بلى) اثبات لما نفوه
من دخول غيرهم الجنة (من اسلم
وجهه لله)
اخلص له نفسه
او قصده واصله العضو (وهو
محسن) فى عمله (فله اجره)
الذى وعد له على عمله (عند
ربه)

رعاية للاعتزال (قوله ثابتا عنده) اشار الى ان الظرف مستقر وقع حالا من
فاعل فعله والمراد من الثبوت عنده لازمه اعنى عدم الضياع والنقصان (قوله
فيكون الرد آه) اى اذا كان من شرطية او موصولة يكون الرد بقوله بلى وحده من
غير انضمام قوله من اسلم آه معه بل هو كلام مستأنف كانه قيل اذا بطل ما زعموه
فما الحق فى ذلك (قوله ويجوز ان يكون الى آخره) فمن موصولة محضة وبلى مع
ما بعده جواب ورد لقولهم وقوله فله اجره معطوف على يدخلها من اسلم عطف
الاسمية على الفعلية لان المراد بالاولى التجدد وبالثانية الثبوت وقد نص
السكاكى بان الجملتين اذا اختلفتا تجددا وثبوتا يراعى جانب المعنى فيعطف
الاسمية على الفعلية وبالعكس لا جانب اللفظ (قوله ولا خوف عليهم آه) قال
الامام الخوف لا يكون الا من المستقبل والحزن قد يكون من الواقع والماضى
كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالامرين على نهاية السعادة (قوله لما
قدم وفد نجران آه) وفد فلان على الامير ورد رسولا فهو وافد والجمع وفد
نجران بفتح النون والجيم الساكنة بلد من اليمن وكان الوفد نصارى (قوله
اى قالوا آه) اى اليهود والنصارى حال من الفريقين لجعلهما فاعلا لفعل
واحد كيلا يلزم اعمال عاملين فى معمول واحد (قوله مثل ذلك آه) بالنصب على
انه صفة مصدر محذوف ومفعول قال مثل قولهم اى قولا مثل قولهم فى الصدور
عن مجرد هوى وعصبية قال الذين لا يعلمون مقولا مثل قولهم او على العكس او
بالرفع فالعائد فى قال محذوف ومثل قولهم منصوب على المصدرية اى مثل
ذلك قاله الجهلة قولا مثل قولهم وحاصل الآية ان عبدة الاصنام قالوا
مثل ما قالت اليهود والنصارى وكما قالت اليهود والنصارى عن هوى كذلك
عبدة الاصنام فلا تكرار وقيل ان مثل قولهم اعادة لقوله كذلك للتأكيد و
التقرير كما فى قوله تعالى جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه (قوله والتشبيه بالجهال
آه) اشار الى ان التشبيه فى الآية مقلوب حيث جعل قولهم مشبها به للمبالغة
فى التشبيه (قوله مع ان ما لم ينسخ آه) اى لا يصح الحكم بان كلا الدينين بعد
النسخ ليس بشىء يصح ويعتد به لان المتبادر منه ان لا يكون كذلك فى حد
ذاته وما لم ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل فيكون شيئا معتدا به فى
حد ذاته وان لم يكن شيئا بالنسبة اليهم لانه لا انتفاع بما لم ينسخ مع الكفر بالناسخ
(قوله بين الفريقين آه) خص الضمير بالفريقين ولم يجعله عاما شاملا للمشركين
ايضا رعاية لسوق النظم لان الكلام فيهم وكان ذكر المشركين لتوبيخهم

ثابتا عنده لا يضيع ولا ينقص
والجملة جواب من ان كانت شرطية
وخبرها ان كانت موصولة والفاء
فيها لتضمنها معنى الشرط ❊
فيكون الرد بقوله بلى وحده
ويحسن الوقف عليه ❊
ويجوز ان يكون من اسلم فاعل
فعل مقدر مثل بلى يدخلها من
اسلم ❊
(ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)
فى الآخرة (وقالت اليهود ليست
النصارى على شىء) اى امر يصح
ويعتد به نزلت ❊
لما قدم وفد نجران على رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم واتاهم
احبار اليهود فتناظروا وتقاولوا
بذلك (وهم يتلون الكتاب)
للحال والكتاب للجنس ❊
اى قالوا ذلك وهم من اهل
الكتاب والعلم (كذلك) ❊
مثل ذلك (قال الذين لا يعلمون
مثل قولهم) كعبدة الاصنام
والمعطلة وبخهم على المكابرة
❊
والتشبيه بالجهال فان قيل لم
وبخهم وقد صدقوا فان كلا
الدينين بعد النسخ ليس بشىء
قلت لم يقصدوا ذلك وانما
قصد به كل فريق ابطال دين
الآخر من اصله والكفر بنبيه
وكتابه ❊
مع ان ما لم ينسخ منها حق واجب
القبول والعمل به (فالله يحكم
بينهم) بين الفريقين (يوم
القيمة فيما كانوا فيه يختلفون) ❊

(وقالت النصارى ليست اليهود على شىء) ❊

على المكابرة والتشبيه بالجهال (قوله بما يقسم لكل آه) يعني ان الحكم يستدعى جارين يقال حكم القاضي في هذه الحادثة بكذا حذف احدهما اختصارا و تفخيما لشانه (قوله وقيل حكمه الى آخره) قال الحسن رضه لان المتبادر من الحكم بين الفريقين الفصل بينهم و القضاء في حق كل بما يليق به لا تشريكهم في حكم واحد (قوله من عام لكل من خرب الى آخره) يعني ان الحكم عام يشمل كل مخرب و معطل و لذا جمع المساجد وان كان سبب النزول جماعة مخصوصة من المخربين او جماعة مخصوصة من المعطلين لان كلمة من عام والسعي في الخراب يشمل الهدم و التعطيل والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب و في نزلت ذكر منع المساجد في قوله من خرب مسجدا اشارة الى ان ما تعلق به الذم والوعيد فعل واحد عبر عنه بمفهومين المنع عن الذكر والسعي في الخراب تشويها لفعلهم بابراء نه في صورتين مختلفتين كما يشعر به تشريك الصلتين في موصول واحد في الآية ويؤيد ذلك الاكتفاء في تفسيرا و لئك على المانعين فلا حاجة الى تقدير مضاف اى اهل مساجد الله على ما قيل مع انه انما يصح على تقدير كون سبب النزول قصة المشركين وكالى حمل كلمة او في عبارة المصنف رحمه الله تعالى على التوزيع على سببي النزول اى عام لكل من خرب ان كان سبب النزول قصة المشركين وكذا في قوله بالهدم او التعطيل فانه تقصير فلا تكن من القاصرين على ان عن المادة الموصول في قوله او سعى شاهد صدق على ان المراد التعميم في الصلة ثم الظاهر ان يقول او سعى في تعطيله ولعله وضع المظهر موضع المضمر باقامة مفهوم المسجد موقعه اشارة الى وجه كون التعطيل سعيا في خرابه فان المكان المرشح للصلوة اذا عطل عنها كان ذلك تركا لعمارته وسعيا في خرابها يقال فلان يرشح للوزارة اى يربي و يؤهل لها كذا في الصحاح (قوله وان نزل في الروم اه) في المعالم الآية نزلت في طيطوس بن اسبيانوس الرومي واصحابه وذلك انهم غزوا بني اسرائيل فقتلوا مقاتليهم و سبوا ذراريهم وحرقوا التورية وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف و ذبحوا فيه الخنازير وكان خرابا الى ان بناه المسلمون في ايام عمر بن الخطاب رض فعلى هذا قوله تعالى ومن اظلم عطف على قوله تعالى وقالت النصارى ليست اليهود على شئ عطف قصة على قصة نعددها لقبائحهم او المشركين قال عطاء فعلى هذا قوله ومن اظلم اعتراض باكثر من جملة بين المعطوف اعنى وقالوا اتخذ الله ولدا و بين المعطوف عليه

بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب ❊
وقيل حكمه بينهم ان يكذبهم و يدخلهم النار (ومن اظلم ممن منع مساجد الله) ❊ من عام لكل من خرب مسجدا او سعى في تعطيل مكان مرشح للصلوة ❊
وان نزل في الروم لما غزوا بيت المقدس و خربوه وقتلوا اهله او المشركين لما منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية (ان يذكر فيها اسمه) ❊

عن الكفار (قوله وقد انجز وعده) روی انه لا يدخل بيت المقدس احد من النصارى الا متنكرا مسارقة وقال قتادة لا يوجد نصرانی فی بيت المقدس الا انهك ضربا وابلغ اليه فی العقوبة وقيل نادی رسول الله صلی الله عليه وسلم حجة الوداع يوم النحر الا لا يحج بعد هذا العام مشرك كذا فی الكشاف وتمام انجاز الوعد يستند علی تحققه فی وقت ما ولا دلالة فيه علی التكرار فلا نقض باستيلاء الافرنج واستخلاص صلاح الدين فی زمن ناصر الدين روی ان بيت المقدس بقی اكثر من مائة سنة فی ايدی النصارى الی ان استخلصه الملك صلاح الدين (قوله وقيل معناه الی آخره) يعنی ان اللفظ وان كان فی صورة الخبر فهو فی معنی النهی عن تمكين الكفرة من الدخول والتخلية بينهم وهو حاصل الوجه الاول كذا قال المحقق التفتازانی والتوجيه عندی ان النهی المذكور معناه علی طريق الكناية فان عدم تخلية المؤمنين بين الكفرة والمساجد يستلزم ان لا يدخلوها الا خائفين منهم فذكر اللازم واريد الملزوم مرضه لان النهی عن التخلية والتمكين المذكور فی وقت قوة الكفار ومنعهم المساجد عن الذكر لا فائدة فيه سوی الاشعار بوعد المؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم فالحمل علی ذلك اولی (قوله واختلفت الائمة فيه الخ) ای فی الدخول فی المسجد فجوزه ابو حنيفة رحمه الله تعالی مطلقا بدليل هذه الآية فانه يفيد جواز دخولهم بخشية وخشوع ولان وفد ثقيف قدموا علی الرسول صلی الله عليه وسلم فانزلهم المسجد ولقوله عليه السلام من دخل دار ابی سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن ومنعه مالك مطلقا لقوله تعالی انما المشركون نجس والمساجد يجب تطهيرها عن النجاسات ولذا يمنع الجنب عن الدخول وفرق الشافعی بين المسجد الحرام وغيره للتعظيم وقال الحديث منسوخ بالآية (قوله ای قتل وسبی الخ) فی حق اهل الحرب او ذلة بضرب الجزية فی اهل الذمة فما قيل الظاهر وذلة سهو (قوله بكفرهم وظلمهم الخ) ای الكفر الذی كانوا عليه قبل الظلم او الكفر المسبب عن ذلك الظلم والی الوجهين اشار المحقق التفتازانی حيث قال فان قيل اليس المشرك اظلم ممن منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعی فی خراب المساجد لا يكون الا كافرا مبالغا فی الكفر لا اظلم منه فی الناس او المراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل علی عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين الذين فيهم نزلت الآية فی مسجد خاص

وقد انجز وعده ❊

وقيل معناه النهی عن تمكينهم من الدخول فی المسجد ❊

واختلفت الائمة فيه فجوز ابو حنيفة ومنع مالك وفرق الشافعی بين المسجد الحرام وغيره (لهم فی الدنيا خزی) ❊

ای قتل وسبی او ذلة بضرب الجزية (ولهم فی الآخرة عذاب عظيم) ❊

بكفرهم وظلمهم (ولله المشرق والمغرب) ❊

انتهى لكن فى جوابين بحث اما فى الاول فلان المنع والسعى ممن كونهما انما يكون كفرا اذا ثبت جعلهما الشارع علامة التكذيب وهو ممنوع ولو سلم فكونه اشد واغلظ من الشرك ممنوع واما فى الثانى فلانا لا نسلم ان الكافر المخرب للمسجد اظلم من الكافر القاتل للانبياء اذ لا ذنب اعظم بعد الكفر من القتل سيما قتل الانبياء فالاعتراض باق بحاله وايضا لا يفيد الآية حينئذ تشديد الوعد لمخرب المساجد بل للجامع بين الكفر والتخريب والحق ان يقال ان قوله ومن اظلم ممن منع الى آخره اى لا احد اظلم منه عام مخصوص البعض على ما فى التفسير الكبير او يقال المراد كونه اظلم من البعض الا انه اطلق الحكم للمبالغة فى التهديد والزجر كما قالوا فى قوله عليه السلام لا يزنى الزانى وهو مؤمن المراد مؤمن كامل الا انه اطلق للمبالغة فى الزجر وعلى هذا لا يخصص الخزى بما فسر به بل يجرى على اطلاقه الى ما يلحقهم من الذل بمنعهم المساجد وينالهم عذاب عظيم بسبب ظلمهم العظيم فتدبر (قوله يريد بهما الى آخره) اى ليس المراد من المشرق والمغرب نقطة تطلع منها الشمس وتغرب فيها بل الناحيتين المجاورتين اياهما وما لكية الناحيتين كناية عن مالكية كل الارض (قوله فان منعتم الى آخره) بيان لانتظام الآية بما قبله فالجملة على هذا اعتراض لتسلية قلوب المؤمنين ورغم ابناء الكفار عنها (قوله او الاقصى) على تقدير ان يكون الآية السابقة فى شان من خرب بيت المقدس والمنع عن الصلوة فيها بتخريبها (قوله ففى اى مكان الى آخره) يعنى اينما ظرف لازم الظرفية متضمن معنى الشرط وليس مفعولا به لتولوا كما فى التوجيهين الآتيين والتولية بمعنى الصرف منزل منزلة اللازم لان مفعوله اعنى وجوهكم غير منوى وشطر القبلة مقدر بدليل قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام اى اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد اى فى جهته وسمته (قوله اى جهته الى آخره) يعنى ان الوجه بمعنى الجهة وهما كالوزن والزنة مصدران نقلا الى الاسم وان اختصاصها لله تعالى باعتبار كونها مامورا بها (قوله فان امكان الى آخره) تعليل للزوم الجزاء للشرط (قوله او فثم ذاته الخ) فالوجه عبارة عن الذات كما فى قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وكونه فيها كناية عن علمه واطلاعه بما يفعل فيه (قوله باحاطته بالاشياء) كلها ملكا فالجملة تذييل لمجموع قوله ولله المشرق والمغرب الى آخره (قوله او برحمته الى آخره) فلذلك وسع عليكم امر القبلة ولم يضيق عليكم فهى على هذا تذييل لقوله

يريد بهما ناحيتى الارض اى له الارض كلها لا يختص به مكان دون مكان ❊

فان منعتم ان تصلوا فى المسجد الحرام ❊

او الاقصى فقد جعلت لكم الارض مسجدا (فاينما تولوا) ❊

ففى اى مكان فعلتم التولية شطر القبلة (فثم وجه الله) ❊

اى جهته التى امر بها ❊

فان امكان التولية لا يختص بمسجد او مكان ❊

او فثم ذاته اى عالم مطلع بما يفعل فيه (ان الله واسع) ❊

باحاطته بالاشياء ❊

او برحمته يريد التوسعة على عباده (عليم) بمصالحهم واعمالهم فى الاماكن كلها و عن ابن عمر انها ❊

فاینما تولوا فثم وجه الله الی آخره (قوله نزلت فی صلوة المسافر علی الراحلة) یصلی التطوع حیث ما توجهت راحلته والمراد بالمسافر المعنی اللغوی ای الخارج عن العمران لا المعنی الشرعی فعلی هذا یکون اینما مفعول تولوا بمعنی الجهة بناء علی انه قد شاع فی الاستعمال اینما توجهوا بمعنی ای جهة توجهوا وکذلک فی الوجه الثانی (قوله وقیل فی قوم الی آخره) قال ابن عباس رضی الله تعالی عنهما خرج نفر من اصحاب رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم فی سفر قبل تحویل القبلة فاصابهم الضباب وحضرت الصلوة فتحروا القبلة وصلوا فلما ذهبت الضباب استبان لهم انهم لم یصیبوا فلما قدموا سألوا رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم عن ذلک فنزلت هذه الآیة کذا فی المعالم وفی الکبیر روی عن عبد الله بن عامر بن ربیعة قال کنا مع رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم فی غزاة فی لیلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل کل واحد مسجده حجارة موضوعة بین یدیه ثم صلینا فلما اصبحنا اذا نحن علی غیر القبلة فذکرنا ذلک لرسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم فانزل الله هذه الآیة وهذا الحدیث یدل علی نزوله بعد التحویل لان القتال فرض بعد النسخ قبلة بیت المقدس وفی فتح القدیر ان هذا الحدیث ضعیف (قوله وعلی هذا لو اخطأ المجتهد ۱ه) فی جهة القبلة او غیره بعد بذل الوسع لکن فی الهدایة انه لو استدبر القبلة یعید الصلوة عند الشافعی قیل ما فی الکتاب مذهب البعض وما فی الهدایة مذهب جمهورهم (قوله وقیل هی توطئة الی آخره) فالآیة حینئذ علی عمومه غیر مختص بحال السفر او حال التحری فالمراد باینما تولوا ای جهة تولوا وبقوله وجه الله ذاته ارتباط قوله ولله المشرق والمغرب الی آخره بما تقدم انه لما جری ذکر المساجد سابقا اورد بعدها تقریبا حکم القبلة علی سبیل الاعتراض (قوله نزلت لما قالت الی آخره) یعنی ان الضمیر فی قالوا لمن سبق ذکرهم من النصاری والیهود والمشرکین الذین لا یعلمون (قوله وعطفه علی قالت ۱ه) هذا علی تقدیر ان یکون من اظلم اعتراضا لبیان حال المشرکین او مفهوم قوله ومن اظلم دون لفظه لاختلافهما انشاء وخبرا تقدیره ظلموا ظلما شدیدا بالمنع عن المساجد وقالوا اتخذ الله ولدا وهذا علی تقدیر ان یکون من اظلم فی حق النصاری لیکون المعطوف والمعطوف علیه بیان لقبائح اهل الکتاب لا اعتراضا لبیان حال المشرکین الذین لا یعلمون (قوله بغیر واو ۱ه) علی الاستیناف کانه قیل هل انقطع حبل افترائهم علی الله

نزلت فی صلوة المسافر علی الراحلة ❊
وقیل فی قوم عمیت علیهم القبلة فصلوا الی انحاء مختلفة فلما اصبحوا تبینوا خطأهم ❊
وعلی هذا لو اخطأ المجتهد ثم تبین الخطأ لم یلزمه التدارک ❊
وقیل هی توطئة لنسخ القبلة وتنزیه للمعبود ان یکون فی حیز وجهة (وقالوا اتخذ الله ولدا) ❊
نزلت لما قالت الیهود عزیر ابن الله والنصاری المسیح ابن الله ومشرکوا العرب الملائکة بنات الله ❊
وعطفه علی قالت الیهود او منع او مفهوم قوله ومن اظلم وقرئ ابن عامر بغیر واو (سبحانه) ❊

ام امثل تفضيل بل قالوا اعظم من ذلك وهو نسبة الولد اليه تعالى (قوله تنزيه له عن ذلك) اى اتخاذ الولد فتعلق سبحانه محذوف لدلالة الكلام عليه كما قال الله تعالى فى موضع آخر سبحانه ان يكون له ولد (قوله فانه يقتضى التشبيه آه) بالمحدثات فى التوالد والتناسل والحاجة الى الولد فى القيام بما يحتاج الوالد اليه وسرعة الفناء فان الحكمة فى التولد هو ان يبقى النوع محفوظا بتوارد الامثال فيما لا سبيل الى بقاء الشخص بعينه مدة بقاء الدنيا وكل ذلك يمتنع عليه تعالى فانه الابدى الدائم والغنى المطلق المنزه عن مشابهة المخلوقات (قوله وكل ما كان بهذه الصفة آه) فان كونه بهذه الصفة اى منقادا للمشية والتكوين ايجادا واعداما وتغيرا من حال الى حال يستلزم حدوثه وامكانه المنافى للوجوب الذاتى (قوله لان من حق الولد ان يجانس والده) اى يشاركه فى جنسه لكونه بعضا منه وان لم يماثله كالبغل (قوله وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم الى آخره) اى المختص به وهذا على ما ذهب اليه بعض ائمة اللغة وهو مختار المصنف رحمه الله تعالى كما صرح به فى المنهاج ويؤيده قصة الزبعرى وما فى الرضى ان ما فى الغالب لما لا يعلم واما فى المفصل من انه مبهم يقع على كل شئ فقيل ان ذلك انما هو فى موضع الابهام فاذا وضح التمييز فرق لكن فى التلويح ان الاكثر على عمومه وقوله وقال عطف على جاء يعنى كان الظاهر كلمة من مع قانتون كيلا يلزم اعتبار التغليب فيه ويكون موافقا لسوق الكلام فى المسيح وعزير والملائكة وهم عقلاء وانما جاء بكلمة ما المختص بغير اولى العلم للعقلاء وغيرهم واعتبر التغليب فى قانتون تحقير الشأن هؤلاء الذين جعلوهم ولدا لله فانهم فى جنب عظمته تعالى جمادات مستوية الاقدام معها فى عدم الصلاحية لاتخاذ الولد وقيل الواو للحال والجملة حالية بتقديره قد ذكرت مقوية للاشكال يعنى كيف عبر عن العقلاء وغيرهم بما الذى لغير العاقل والعقلاء غلبت فى هذه الجملة فيرد انه انما يصح النكتة المذكورة لو كان اعتبار التغليب المذكور فى قانتون ثابتا فى نفسه وليس كذلك بل هو لاجل ايراد كلمة ما ولذا لم يتعرض المصنف رحمه الله تعالى والكشاف لبيان نكتة ذلك التغليب ومن هذا تبين ايضا فساد ما قيل ان الواو للعطف وفى الكلام تقديره اى انما جاء بما الذى لغير اولى العلم وقال قانتون على التغليب تحقيرا لشأنهم فى الاول ورعاية للاصل فى الثانى او تنبيها على ان الجمادات فى الانقياد بمنزلة العقلاء (قوله اى كل ما فيهما) اى ليس المضاف المحذوف واحدا اى كل واحد على

تنزيه له عن ذلك ❊
فانه يقتضى التشبيه والحاجة وسرعة الفناء الا يرى ان الاجرام الفلكية مع امكانها وفنائها لما كانت باقية ما دام العالم لم تتخذ ما يكون لها كالولد اتخاذ الحيوان والنبات اختيارا وطبعا (بل له ما فى السموات والارض) رد لما قالوه واستدلال على فساده والمعنى انه خالق ما فى السموات والارض التى من جملته الملائكة وعزير ومسيح (كل له قانتون) منقادون لا يمتنعون عن مشيته وتكوينه ❊
وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس مكونه الواجب لذاته فلا يكون له ولد ❊
لان من حق الولد ان يجانس والده ❊
وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم وقال قانتون على تغليب اولى العلم تحقيرا لشأنهم وتنوين كل عوض عن المضاف اليه ❊
اى كل ما فيهما ❊

ماهو الشايع فى كل اذا كان منونا لانه لا يناسبه قانتون بصيغة الجمع بل ما

فى السموات والارض جميعا بقرينة سبق الذكر (قوله ويجوز ان يراد الى آخره) فحينئذ لا تغليب فى قانتون ويكون حاصل القنوت الانقياد لامر التكليف كما انه على الاول الانقياد لامر التكذيب (قوله والآية مشعرة آه) برفع الاول ونصب الثانى معطوفان على اسم يكون وخبره فيفيد ان الآية على هذا التقدير يكون مشعرة بفساد ما قالوه بوجوه ثلثة اثنان تحقيقيا ن الاول ما يستفاد من قوله سبحانه والثانى من قوله بل له ما فى السموات والارض والثالث الزامى مستفاد من قوله كل له قانتون وحينئذ نزلت العطف فى قوله وكل له قانتون للتنبيه على استقلال كل منهما فى الدلالة على الفساد واختلافهما فى كون احدهما حجة والآخر الزاما واما على التفسير الاول فالآية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين وقوله كل له قانتون جملة مقررة لما قبله فمجموعهما وجه واحد كما يشعر به تقرير المصنف رحمه الله تعالى سابقا باثبات الملك باعتبار ان اللام فى الاصل للملك والاظهر انه للاختصاص باى وجه كان ولذا فسر المصنف رحمه الله تعالى بانه خالق ما فى السموات والارض قال الراغب هذا بعيد عما قصد بالآية (قوله مبدعهما آه) فهو فعيل من افعل كالنبى من الانباء والاضافة من نصب وفى الصحاح البديع المبتدع وفى النهر جاء فعيل من افعل قدم هذا الوجه مع شذوذه وقلته وتوعه ولذا استشهد عليه بالنظير لكونه راجحا من جهة المعنى اذ بناء الاستدلال عليه لا بد فى الوجه الثانى

من ارجاعه اليه كما ستقف عليه (قوله امن ريحانة الداعى السميع يورقنى واصحابى هجوع) البيت لعمرو بن معدى كرب يتشوق باخته ريحانة وكان اسرها زبير بن الصمة والداعى داعى الشوق مرفوع على انه فاعل الظرف لاعتماده على همزة الاستفهام او على انه مبتدأ خبره الظرف والسميع بمعنى المسمع صفة له ويورقنى اى يوقظنى حال او صفة على زيادة اللام كما فى اللئيم والاولى ان يكون جملة مستأنفة وهجوع جمع هاجع اى نائم ووجه الاستشهاد ان الداعى المسمع يكون موقظا لا السامع وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون بمعنى السامع لان داعى الشوق لما دعاه فكان سامعا لخطابه واما تزييف الكشاف بانه يجوز ان يكون بمعنى السامع لان داعى الشوق لما دعاه فكان وصفه بالسماع لكونه سبب السماع فلا يعتبر لان الاستشهاد بناء على الظاهر المتبادر على ما هو اللائق بمباحث العربية (قوله او بديع سمواته الى آخره) يعنى انه من اضافة الصفة الى الفاعل وحينئذ لا بد من اعتبار ضمير الصفة يرجع الى الموصوف ويكون فاعلا لها

ويجوز ان يراد كل من جعلوه ولدا له مطيعون مقرون بالعبودية فيكون الزاما بعد اقامة الحجة ❊

والآية مشعرة على فساد ما قالوه من ثلثة اوجه واحتج بها الفقهاء على ان من ملك ولده عتق عليه لانه تعالى نفى الولد باثبات الملك وذلك يقتضى تنافيهما (بديع السموات والارض) ❊

مبدعهما ونظيره السميع فى قوله ❊

امن ريحانة الداعى السميع يورقنى واصحابى هجوع ❊

او بديع سمواته من بدع فهو بديع وهو حجة رابعة وتقريرها ان الوالد عنصره الولد المنفعل بانفصال مادته عنه ❊

لفظا لان اضافة الصفة الى مرفوعها انما يصح بعد جعله فى صورة المنصوب تشبيها له بالمفعول فى كونه كالفضلة بعد اعتبار الضمير فيها ليحصل المغايرة بينهما لان المرفوع عين الصفة فكان اضافتها اليه اضافة الشئ الى نفسه بخلاف المنصوب فانه اجنبى عنهما لكن اعتبار الضمير ههنا مشروط بان يكون فى اللفظ جارية عليه نعتا او حالا او خبرا و فى المعنى دالة على صفة له فى نفسه فلا يصح زيدا بيض الثوب سواء كانت هى الصفة المذكورة كما فى زيد حسن الوجه او لا كما فى زيد كثير الاخوان اى يتقوى بهم و فلان جبان الكلب اى كريم و فيما نحن فيه وان امتنع اتصافه بالصفة المذكورة لكن يصح اتصافه بما دلت عليه وهو كونه مبدعا ايهما و كذا النفى فى تقرير الحجة على ذكر الابداع فقط و بما ذكرنا ظهر فساد ما قيل فيه انه تجوز و وصف زيد فى قولنا زيد اسود البقر باعتبار ما يلزمه من كونه مالك البقر لان مجرد اللزوم غير كاف بل لا بد من الدلالة عليه كما نص عليه فى الرضى (قوله والله سبحانه وتعالى مبدع الاشياء كلها) فذكر السموات والارض كناية عن جميع ما سوى الله تعالى لاحتوائها على عالم الملك و الملكوت و تركيب الحجة انه تعالى مبدع لكل الاشياء فاعل على الاطلاق و لا شئ من الوالد كذلك ضرورة انفعاله بانفصال مادة الولد عنه فالله تعالى ليس بوالد (قوله اختراع الشئ الى آخره) اى ايجاد الشئ لا عن مادة ولا فى زمان ويستعمل ذلك فى ايجاده تعالى للمبادى كذا قال الراغب (قوله وهو اليق بهذا الموضع) لما ان السموات والارض كناية عن جميع ما سوى الله تعالى من المبدعات و المصنوعات والمكونات فبعد اعتبار التغليب يصح اطلاق كل منها الا ان لفظ الابداع اليق لانه ادل على كمال قدرته فاندفع ما قيل ان ايجاد السموات كائن عن شئ اما المادة او الاجزاء قال الله تعالى ثم استوى الى السماء وهى دخان و قال المصنف رحمه الله تعالى اراد مادتها او الاجزاء المتصغرة التى ركبت منها (قوله من الصنع الذى الى آخره) ويستعمل فى ايجاد الاجسام قال الراغب (قوله والتكوين الخ) بالجر اى اليق من التكوين الذى يكون بالتغيير فى زمان غالبا كذا قال الراغب (قوله اى اراد شيئا) القرينة قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون (قوله واصل القضاء الى آخره) قال بعض المفسرين القضاء جاء فى القرآن على اربعة عشر وجها الامر و قضى ربك و الاخبار و قضينا الى بنى اسرائيل و الفراغ فاذا قضيتم الصلوة والامضاء ليقضى الله امرا والاماتة ليقض علينا ربك

والله سبحانه وتعالى مبدع الاشياء كلها فاعل على الاطلاق منزه عن الانفعال فلا يكون والدا والابداع اختراع الشئ لا عن شئ دفعة وهو اليق بهذا الموضع من الصنع الذى هو تركيب الصورة بالعنصر والتكوين الذى يكون بتغيير و فى زمان غالبا و قرئ بديع مجرورا على البدل من الضمير فى له ومنصوبا على المدح (واذا قضى امرا) اى اراد شيئا واصل القضاء اتمام الشئ قولا كقوله تعالى وقضى ربك او فعلا كقوله تعالى فقضيهن سبع سموات واطلق على تعلق الارادة الالهية بوجود الشئ من حيث انه يوجبه (فانما يقول له كن فيكون)

والانزال وقضينا عليه الموت والوجوب لما قضى الامر والاتمام فقضى موسى
الاجل والفعل كلا لما يقض ما امره والحكم وقضى بينهم بالحق والتخليق فقضيهن
سبع سموات والتمثيل ثم قضى اجلا والقتل فوكزه موسى فقضى عليه والارادة
اذا قضى امرا ولما كان الاشتراك فالمجاز خلاف الاصل لا يرتكب حمله عليهما بلا
ضرورة جعل المصنف رحمه الله تعالى كلها سوى الارادة راجعا الى معنى واحد
وهو اتمام الشئ قولا او فعلا والارادة معنى مجازيا باستعمال لفظ المسبب في
السبب فان الايجاد الذى هو اتمام الشئ مسبب عن تعلق الارادة لانه يوجبه
اى تعلق الارادة يوجب القضاء وليس ضمير المفعول راجعا الى وجود الشئ كما بين الرأى
ظاهرا (قوله من كان التامة اه) كما هو الظاهر لعدم ذكر الخبر ويكفى ذلك في وجود
الشئ بغيره بان يقال للصفات والاعراض حدث في محالهما فان التحقيق ان وجودهما
في نفسهما هو وجودهما في محلهما فيكفى في الوجودين من مجرد كن على زعم القائلين
اليه اذا اريد حقيقة القول اما اذا كان المقصود مجرد التمثيل والتصوير فلا (قوله
وليس المراد حقيقة امر وامتثال) كما ذهب اليه البعض من انه حقيقة والله
تعالى قد اجرى سنته في تكوين الاشياء ان يكونها بهذه الكلمة وان لم
يمتنع تكوينها بغيرها والمراد الكلام الازلى لانه يستحيل قيام اللفظ بذاته
تعالى ولانه حادث فيحتاج الى خطاب آخر ويتسلسل وتأخره عن الارادة
وتقدمه على وجود الكون باعتبار التعلق ولما لم يشتمل خطاب التكوين على الفهم
واشتمل على اعظم الفوائد جاز تعلقه بالمعدوم وبما ذكرنا اندفع جميع الوجوه التى
ذكرها الامام في التفسير الكبير لرد هذا الوجه (قوله بل تمثيل اه) يعنى انه
استعارة تمثيلية شبهت هيئة حصول المراد بعد تعلق الارادة بلا مهلة وامتناع
بطاعة المأمور المطيع عقيب امر المطاع بلا توقف واباء تصويرا للحال الغائب بصورة
الشاهد فلا بد في كلا الطرفين من ملاحظة امور متعددة ثم استعمل الكلام
الموضوع للمشبه في المشبه به من غير اعتبار استعارة في مفرداته
كما شبه هيئة استقرارهم وتمكنهم على الهدى باستعلاء الراكب
على المركوب واستقراره في قوله تعالى :: اولئك على هدى من ربهم فكان
اصل الكلام هكذا اذا قضى امرا فيحصل عقيبه دفعة فكانما يقول له كن
فيكون ثم حذف المشبه واستعمل المشبه به مقامه وليس استعارة تحقيقية
مبنية على تشبيه حال بمقال على ما توهم اذ لا فائدة في تشبيه تعلق
الارادة بقوله كن كيف وهو مذكور صريحا بقوله اذا قضى امرا والاستعارة

من كان التامة بمعنى احدث فيحدث ❊
وليس المراد به حقيقة امر وامتثال ❊
بل تمثيل حصول ما تعلقت به الارادة بلا مهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف ❊

بشرط فيه ذكر المشبه وانما اختار الاستعارة التمثيلية لانها اليق ببلاغة القرآن وادل على كمال قدرته تعالى (قوله وفيه تقرير لمعنى الابداع آه) يعني ان قوله تعالى واذا قضى مسوقة لبيان كيفية الابداع ومعطوفا على بديع السموات والارض مشتملة على التقرير والايماء فلا يرد انه حينئذ كان الواجب ترك العطف وفي زيادة لفظ المعنى ايماء الى انه مقرر لبعض معنى الابداع وكونه دفعة كما انه دل على حصول المراد بعد تعلق الارادة يكون بلا مهلة (قوله وهو ان اتخاذ آه) يعني ان اتخاذ الولد من الوالد انما يكون بعد قصده باطوار ومهلة لما ان ذلك لا يمكن الا بعد انفصال مادته عنه وصيرورته حيوانا وفعله تعالى بعد ارادته مستغنى عن المهلة بمضمون الآية فلا يكون اتخاذ الولد فعله تعالى (قوله بنصب النون) على انه جواب الامر حملا على صورة اللفظ وان كان معناه الخبر اذ ليس معناه تعليق مدلول مدخول الفاء بمدلول صيغة الامر الذي يقتضيه سببية ما قبل الفاء لما بعدها اللازمة لجواب الامر بالفاء اذ لا معنى لقولنا ليكن منك كون فكون ومن رفع اعتبر المعنى دون الصورة فالرفع على الاستئناف اي فهو يكون او على العطف على قوله كذا في المعنى (قوله ومنع منه مطلقا آه) سواء قصد منه معنى مجازيا او معنى حقيقيا وقوله حسما تعليل للعلل (قوله وقال الذين لا يعلمون) عطف على قوله وقالوا اتخذ الله ولدا ووجه الارتباط ان الاول كان قدحا في التوحيد والثاني قدحا في النبوة (قوله اي جهلة المشركين) اليه ذهب اكثر المفسرين بدليل قوله تعالى لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقالوا فلياتنا بآية كما ارسل الاولون وقالوا لولا انزل علينا الملئكة او نرى ربنا (قوله والمتجاهلون آه) والدليل عليه قوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك (قوله بانك رسوله آه) متعلق بكلا المعطوفين على التنازع (قوله حجة على صدقك) يعني ليس المراد من الآية بعض القرآن اذ لا جحود منهم في اتيانه لهم بل انما هو في كونه حجة دالة على صدقه (قوله والاول استكبار) يعني نحن عظماء كالملئكة والنبيين فلم اختصوا به دوننا (قوله والثاني جحود آه) لانما آتاهم لم يحمل على اتيان آية مقترحة كما في بعض التفاسير لان تخصيص النكرة خلاف الظاهر وقوله كذلك مفعول به لقال ومثل قولهم مفعول مطلق اي مثل ذلك المقول قال الذين من قبلهم قولا مشابها لقولهم في التعنت والاستكبار فلا تكرار وقيل مثل قولهم بدل او تاكيد من كذلك وقوله كذلك قال الذين الى آخره

وفيه تقرير لمعنى الابداع وايماء الى حجة خامسة ❊ وهو ان اتخاذ الولد يكون باطوار ومهلة وفعله تعالى يستغنى عن ذلك ❊ وقرئ ابن عامر فيكون بنصب النون واعلم ان السبب في هذه الضلالة ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون الاب على الله تعالى باعتبار انه السبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب الاصغر والله سبحانه هو الرب الاكبر ثم ظنت الجهلة منهم ان المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا ولذلك كفر قائله ❊ ومنع منه مطلقا حسما لمادة الفساد ❊ (وقال الذين لا يعلمون) ❊ اي جهلة المشركين او المتجاهلون من اهل الكتاب (لولا يكلمنا الله) هلا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة او يوحي الينا ❊ بانك رسوله (او تأتينا آية) ❊ حجة على صدقك ❊ والاول استكبار ❊ والثاني جحود لان ما آتاهم آيات استهانة به وعناد (كذلك قال الذين من قبلهم) من الامم الماضية (مثل قولهم) فقالوا ارنا الله جهرة هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء (تشابهت قلوبهم) قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العمى والعناد ❊

جواب

جواب لشبهتهم يعني انهم يسألون عن تعنت وانكار مثل الامم السابقة والسائل المتعنت لا يستحق اجابة مسألته وقوله تشابهت قلوبهم مقررة له وقوله قد بينا الآيات جملة معللة لقوله كذلك قال الذين من قبلهم فلذلك ترك العاطف بين الجمل فتدبر (قوله وقرئ يتشابه بتشديد الشين اه) في النهر وتخريجها مشكل وقال في غرائب التفسير وقرئ الغرائب من الشواذ وقرئ تشابهت بتشديد الشين وتاء التأنيث واجمعوا على خطائه وقال ابن سهمان في الشواذ ان العرب قد تزيد على اول تفعل في الماضي تاء فتقول تتفعلت وانشد

تتقطعت لي دونك الاسباب ❊ وهذا القول ليس بمرضي ولا مقبول (قوله ملتبسا مؤيدا به اه) اشار الى ان الباء للملابسة وان وجه الملابسة التأكيد ولا حاجة الى ما وقع في المغني وغيره الى ان الباء بمعنى اللام او على او مع او متعلق بشيرا ونذيرا وان الحق على عمومه كما هو الظاهر لا يختص بالاسلام والقرآن او البينات وبشيرا ونذيرا صيغتها مبالغة من بشر مخففا وانذر وبجيئه العطف فيما لا يقاس على يقاس كذا في النهر (قوله فلا عليك الى آخره) يعني قوله انا ارسلناك اعتراض لتسكية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لانه كان يهتم ويضيق صدره الاصرارهم على الكفر وفيه اقامة غير المنكر مقام المنكر لما لاح عليه امارات الانكار ولذا اكد بان وقسم بانا ارسلناك لان تبشر وتنذر لا لتجبر على الايمان فهو قصر افراد (قوله ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت اه) اشار بذلك الى بيان فائدته حال قراءة الرفع بصيغة الخطاب المجهول وهو شرح صدره عليه السلام بان يكون في نسخة منهم ان لم يؤمنوا وانه قد لزمت الحجة عليهم في انه قد بلغ ما كان عليه وليس عليه جبرهم على الايمان فهو تذييل معطوف على انا ارسلناك او اعتراض وحال اي ارسلناك غير مسؤل عن اصحاب الجحيم وعلى قراءة النهي اعتراض او معطوف على مقدر اي فبلغ (قوله على انه نهي اه) اي ذلك النهي مقصود بالذات لما انه شان النزول على ما روي انه عليه السلام سأل جبرائيل عن قبري ابويه فدل عليهما فذهب اليهما فدعى لهما وتمنى ان يعرف حالهما في الآخرة وقال ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عن السؤال عن حالة الكفرة والاهتمام باعداء الله قال الامام هذه الرواية بعيدة لانه عليه السلام كان عالما بكفرهم وبان الكافر معذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يقول ذلك قال بعض المحدثين ان هذا الخبر ضعيف قال الشيخ العراقي لم اقف عليه في حديث وقال الشيخ السيوطي جلال الملة والدين

وقرئ بتشديد الشين

(قد بينا الآيات لقوم يوقنون) يطلبون اليقين او يوقنون الحقائق لا تعتريهم شبهة ولا عناد وفيه اشارة الى انهم ما قالوا ذلك لخفاء في الآيات او لطلب مزيد يقين وانما قالوه عتوا وعنادا (انا ارسلناك بالحق) ❊

ملتبسا مؤيدا به (بشيرا ونذيرا) ❊ فلا عليك ان اصروا وكابروا (ولا تسأل عن اصحاب الجحيم) ❊

ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت وقرئ نافع ويعقوب لا تسأل ❊

على انه نهي للرسول عن السؤال عن حال ابويه او تعظيم لعقوبة الكفار كانها لفظاعتها ❊

نعم ما فعل و انه لم يرد في ذلك الا اثر منفصل بتضعيف الاسناد فلا يعول عليه (قوله تعبر (ان تخبر عنه آه) كلاهما بصيغة المجهول اي للبين تلك العقوبة نقل الاخبار عنهم بقيل لا نقل بصيغة المتكلم ان تخبر عنه رعاية للادب (قوله والمناجج آه) على صيغة اسم الفاعل منصوب من الدال (قوله مبالغة في اقناط آه) استفيد المبالغة من ايراد لن المفيدة لتأكيد النفي وجعل غاية اتباع الرسول ملتهم المستحيل وانما احتيج اليها لحرصه عليه السلام على ايمانهم ومن زائدة معهم على ما روى انه عليه السلام كان يلاطف كل فريق رجاء ان يسلموا فنزلت (قوله لعلهم قالوا مثل ذلك آه) يعني المبين قوله تعالى ولن ترضى عنك آه ابتداء اخبار من الله تعالى لعدم رضاهم بل حكاية عنهم فانه ذلك بطريق التكلم لمطابقة قوله قل ان هدى الله هو الهدى على طريق الجواب عن مقالهم (قوله اي هدى الله الى آخره) يعني ان الاضافة للعهد والقصر المستفاد من تعريف الخبر بلام الجنس وضمير الفصل قصر قلب لاعتقادهم ان ما تدعون اليه هدى حيث دل الاية على ان ما يدعون اليه هوى لا ملة وان قوله اهواءهم ظاهر وضع موضع المضمر من غير لفظه وكان الظاهر ولئن اتبعتهم الا ان الملة ما شرع الله لعباده من الدين والهوى راي يتبع الشهوة فلا يكون ما يدعون اليه ملة بل هوى وفي صيغة الجمع اشارة الى كثرة الاختلاف بينهم وان بعضهم يكفر بعضا (قوله اي من الوحي والدين آه) فسر العلم بالمعلوم واراد به الوحي او الدين رعاية لقوله جاءك ولو فسر المعنى بالحصول اجري العلم على ظاهره وتقييد الشرط بقوله بعد الذي جاءك للدلالة على ان متابعة اهوائهم محال لانه خلاف ما علم صحته فلو فرض وقوعه كما يفرض المحال لم يكن له ولي ولا نصير يدفع العذاب عنه وفيه من المبالغة في الاقناط ما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر انه لا حاجة الى ما قيل ان الخطاب ظاهرا للنبي عليه السلام والمراد منه لانه لا يتصور منه الاتباع وان الخطاب له عليه السلام والعصمة لا يزيل المحنة (قوله وهو جواب لئن آه) بحسب المعنى واما في اللفظ فهو جواب القسم الدال عليه اللام الموطئة اذ كونه جواب الشرط لفظا يحتاج الى تقدير القسم مؤخرا عن الشرط وتأويل الجملة الاسمية بالفعلية الاستقبالية اي يكون لك من ولي ولا نصير والا لوجب الفاء وكلاهما خلاف الظاهر ادعي اليه وقد يقال معنى قوله وهو جواب لئن جواب ما يدل عليه لئن اعني القسم ويمكن ان يقال معناه انه جواب لكلا الامرين اعني القسم الدال عليه

مقدر تخصيصها او ... لا يحصر على ... فتواه ... المتحج ... عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) ؛
مبالغة في اقناط الرسول عليه السلام عن اسلامهم فانهم اذا لم يرضوا عنه حتى تتبع ملتهم فكيف يتبعون ملته ؛
(لعلهم قالوا مثل ذلك فحكى الله عنهم ولذلك قال (قل) تعليما للجواب (ان هدى الله هو الهدى) ؛
اي هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه (ولئن اتبعت اهواءهم) آراءهم الزائغة والملة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه من املت الكتاب اذا امليته والهوى رأي يتبع الشهوة (بعد الذي جاءك من العلم) ؛
اي من الوحي او الدين المعلوم صحته (ما لك من الله من ولي ولا نصير) يدفع عنك عقابه ؛
وهو جواب لئن (الذين آتيناهم الكتاب) ؛

الاهم

اللام وان الشرطية لاحدهما لفظا والآخر معنى (قوله يريد به مؤمنى آه)
يعنى ان الآية نازلة فى شان مؤمنى اهل الكتاب وانهم المقصود منها سواء اريد
بالموصول الجنس او العهد فيشمل التوجيهين على ما قيل هم الاربعون الذين
قدموا من الحبشة مع جعفر بن ابى طالب اثنان وثلثون منهم من اليمن وثمانية
من علماء الشام وقيل هم تسعة وثلثون رجلا من بقايا قوم عيسى آمنوا بمحمد
عليه السلام بقول عيسى ع ثبتوا عليه حتى خرج كذا فى المغنى (قوله حال مقدرة آه)
اى آتيناهم الكتاب مقدرا تلاوتهم لانهم لم يكونوا تالين وقت الايتاء فالموصول
حينئذ للجنس والحال مخصص لعمومه وحينئذ يصح جعل اولئك خبرا بلا
تكلف (قوله او خبر على ان المراد الى آخره) يعنى ان الموصول للعهد وقوله
يتلونه خبر له واولئك خبر بعد خبر (قوله دون المحرفين آه) يعنى تقديم المسند اليه
على المسند الفعلى للحصر والتعريض للمحرفين بانهم غير مؤمنين بكتابهم ومن
هذا اظهر فائدة الاخبار به اذا اريد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب ولك
ان تقول محط الفائدة ما يلزم الايمان به من الربح بقرينة اولئك هم الخاسرون
(قوله بالتحريف آه) الباء للسببية والضمير فى به راجع الى الكتاب ثم اعلم ان
قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب آه اعتراض لبيان حال مؤمنى اهل الكتاب
بعد ذكر احوال كفرتهم ولم يعطف على ما قبله تنبيها على كمال التباين
بين الفريقين (قوله بالامر بذكر النعم آه) بقوله اذكروا نعمتى والقيام
بحقوقها بقوله واوفوا بعهدى اوف بعهدكم والخوف من اضاعتها بقوله
واياى فارهبون واياى فاتقون والخوف عن الساعة بقوله واتقوا يوما لا
تجزى واما قوله تعالى يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم ثانيا فتكرار الاول
للتأكيد وتذكير التفضيل على ما مر كرر ذلك الا انه تفنن فى التكرير فجاءت
الشفاعة فيما سبق بلفظ القبول متقدمة على العدل وهنا بلفظ النفع متأخرة
عنه اشارة الى انتفاء اصل الشئ وانتفاء ما يترتب عليه اعطى المتقدم وجودا متقدما
ذكرا واعطى المتأخر وجودا تأخره ذكرا كذا فى النهر قوله مبالغة فى النصح
تعليل للتكرير وايذانا تعليل للختم اى كرر ذلك بطريق ختم الكلام به
لافادة المبالغة فى النصح على حيثية الايذان بكونه فذلكة القصة والمقصود منها
وفائدة وضع المظهر موضع المضمر غير ظاهر (قوله كلفه باوامر ونواه آه) خصهما
بالذكر لان التكاليف لا يكون الا باحدهما والتكليف مأخوذ فى معنى الابتلاء
(قوله والابتلاء فى الاصل آه) هذا المخالف لما مر فى تفسير قوله تعالى وفى ذلكم

يريد به مؤمنى اهل الكتاب (يتلونه حق تلاوته) بمراعات اللفظ عن التحريف والتدبر فى معناه والعمل بمقتضاه وهو حال مقدرة والخبر ما بعده او خبر على ان المراد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب (اولئك يؤمنون به) بكتابهم دون المحرفين (ومن يكفر به) بالتحريف والكفر بما يصدقه (فاولئك هم الخاسرون) حيث اشتروا الكفر بالايمان (يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم وانى فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها والحذر عن اضاعتها والخوف عن الساعة واهوالها كرر ذلك وختم به الكلام معهم مبالغة فى النصح وايذانا بانه فذلكة القضية والمقصود من القصة (واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات) كلفه باوامر ونواه والابتلاء فى الاصل التكليف بالامر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة الى من يجهل العواقب ظن ترادفهما والضمير لابراهيم وحسن لتقدمه لفظا

بلاء من ربكم عظيم من ان اصله الاختبار قال الراغب البلاء اصله من بلى الثوب بليا وبلاء وقيل بلوت فلانا اى اختبرته كانى اخلقته من كثرة اختبارى له وسمى النعم بلاء من حيث انه يبلى الجسم وسمى التكاليف بلاء من اوجه الاول ان التكاليف كلها شاقة على الابدان فصارت من هذا الوجه بلاء والثانى ان التكاليف اختبارات ووجه التطبيق ان المراد فيما سبق ان اصل البلاء بالمعنى المراد فى ذلك المقام اعنى المحنة او المنحة الاختبار لازما له ومتفرعا عليه (قوله ظن نزاد فهما) رد على الكشاف حيث جعل الابتلاء بمعنى الاختبار وحمله على الاستعارة واما اعتذار العلامة التفتازانى بانه لم يجعل من ابتلاء الله بكذا اذا اصابه بما يكرههم ويشق عليهم اما لان حمل الاوامر والنواهى على المكاره وعدها من البلايا ليس بمناسب واما لانه ايضا اختبار فانه قد يكون بالخير وقد يكون بالشر فليس بمقبول اما الاول فلقوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وفى قوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا واما الثانى فلانه ان اراد الغيبة فممنوع وان اراد استلزام فسلم لكنه غير مفيد (قوله وان تأخر رتبة الى آخره) اى تقديرا لان الاصل فى الفاعل ان يلى الفعل فى العباب لا يجوز ان يكون فى الفاعل المتقدم على المفعول ضمير عائد اليه اذ الاضمار قبل الذكر لفظا وتقديرا لا يجوز الا فى ضمير الشان لغرض تعظيم القصة او فى الضمير الذى جئ بعده بمفسر والاضمار على اربع مراتب ان لا يكون اضمار قبل الذكر لفظا وتقديرا او لفظا لا تقديرا وبالعكس انتهى فلا حاجة الى تأويل فعله لان الشرط احد النقيضين بان الشرط يتحقق فى احد النقيضين (قوله قد يطلق على المعانى الى آخره) لشدة الاتصال بينهما (قوله بالثلاثين المحمودة المذكورة آه) اخرجه الحاكم فى مستدركه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عشر منها فى سورة براءة من قوله تعالى التائبون العابدون الى آخر الآية وعشر منها فى سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى آخرها وعشر منها قد افلح المؤمنون الذين هم الى قوله اولئك هم الوارثون كذا فى التفسير الكبير فالعشرة المذكورة فى سورة التوبة التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهى عن المنكر والحفظ لحدود الله والايمان المستفاد من قوله وبشر المؤمنين او من قوله ان الله اشترى من المؤمنين والعشرة المذكورة فى سورة الاحزاب الاسلام والايمان والقنوت

وان تأخر رتبة لان الشرط احد النقيضين والكلمات قد يطلق على المعانى فلذلك فسرت بالخصال بالثلاثين المحمودة المذكورة فى قوله التائبون العابدون وقوله ان المسلمين الى آخر الآيتين وقوله قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون كما فسرت بها فى قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات

والصدق والصبر والخشوع والتصدق والصيام والحفظ للفروج والذكر والعشرة المذكورة في المؤمنين الايمان والخشوع والتصدق والقيام والحفظ في الصلوة والاعراض عن اللغو والزكوة والحفظ للفروج الا على الازواج او الاماء ثلثة والرعاية للعهد والامانة اثنين والمحافظة على الصلوة ولزوم التكرار في بعض الخصال بعد جمع العشرات المذكورة كالايمان والحفظ للفروج لاينافي كونها ثلثين تعدادا انما ينافي تغايرها ذاتا الا يرى انه روى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها اربعون بينها بضم ما وقع في سئل سائل كما في التفسير الكبير وان التسمية عدت مائة وثلثة عشر آيات عند الشافعية باعتبار تكرارها في كل سورة واما ما وقع في الكشاف قبيل ابتلاه من شرائع الاسلام بثلثين منها عشرة في براءة التائبون العابدون وعشرة في الاحزاب ان المسلمين آه وعشرة في المؤمنين وسئل سائل الى قوله تعالى والذينهم على صلوتهم يحافظون وهو رواية عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما على ما في المغني فمبني على اعتبار التغاير بالذات واسقاط المكررات وعدة العاشرة البشارة للمؤمنين في سورة براءة وجعل الدوام على الصلوة والمحافظة عليها واحدا والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم غير الفاعلين للزكوة لشموله صدقة التطوع وصلة الاقارب وبما ذكرنا ظهر لك اندفاع التشكيك الذي عرضت للناظرين في هذا الكتاب وتوهمهم مخالفته لما في الكشاف (قوله وبالعشرة التي آه) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عشر علمهن ابو كم ابراهيم خمس في الرأس وخمس في الجسد اما التي في الرأس فالسواك والمضمضة والاستنشاق وفرق الرأس وقص الشارب واما التي في الجسد حلق العانة والاستنجاء ونتف الابط وقلم الاظفار والختان وذكر مكان فرق الرأس اعفاء اللحاء وذكر مكان حلق العانة الاستحداد وهي كانت له فرضا ولنا سنة كذا في المغني فعلى هذا قوله من سنته اما محمول على المعنى الاعم او المراد بسنيتها بالنسبة الينا (قوله وبمناسك الحج آه) كالطواف والسعي والرمي والاحرام والتعريف وغيرها روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله وبالكواكب والقمرين آه) المدلول عليه بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا الى اخره اخرجه ابن جرير وابن ابى حاتم عن الحسن البصري في اكثر نسخ هذا الكتاب والكشاف بصيغة الجمع ووجهه غير ظاهر فان ما ابتلى به كان كوكبا

وبالعشر التي هي من سننه ÷
وبمناسك الحج ÷
وبالكواكب والقمرين وذبح الولد ÷

واحد الزهرة او المشترى ثم على هذا الوجه يكون الابتلاء قبل النبوة وهو
الموافق لظاهر الآية لانه تعالى جعل القيام بتلك الكلمات سببا لجعله اماما
واما ذبح الولد والهجرة والنار فكل ذلك كان بعد النبوة وكذا الختان فانه
روى انه عليه السلام حين ختن نفسه وكان سنه عمره مائة وعشرين فعلى
هذين الوجهين يكون سببية اتمام الكلمات للامامة باعتبار عمومها الناس استجابة
دعائه فى حق بعض ذريته فى التفسير الكبير ناقلا عن القاضى انه على هذا يكون
المراد من قوله فاتمهن انه سبحانه تعالى علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد
النبوة فلا جرم اعطاه خلعة الامامة والنبوة ولا يخفى ان الفاء يأبى عن الحمل
على هذا المعنى (قوله والنار) اى نار نمرود (قوله والهجرة) هاجر من كوثى قرية
من قرى كوفة الى الشام بعد نجاته من نار نمرود (قوله على انه تعالى عامله بها
الى آخره) متعلق بقوله بالكواكب واشارة الى ان الابتلاء حينئذ ليس
بمعنى التكليف بل بمعنى الاختبار على سبيل المجاز لان حقيقة الاختبار محال
على الله تعالى لكونه عالم السر والخفيات (قوله وبما تضمنته الآيات الى آخره)
من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام والابتلاء حينئذ بمعنى
التكليف ايضا فظهر وجه تقديم قوله على انه عامله بها معاملة المختبر بهن على
هذا الوجه وتخصيصه بما قبله (قوله وقرئ ابراهيم ربه الى آخره) اى برفع
ابراهيم ونصب ربه (قوله ليرى هل يجيبه) متعلق بدعا واشارة الى ان الابتلاء
حينئذ بمعنى الاختبار على الحقيقة لصحته من العبد لا حاجة الى حمله على المجاز
كما يشعر به عبارة الكشاف وما وقع فى شرح الكشاف من انه وان صح من العبد
لكن لا يصح او لا يحسن تعليقه بالرب فتوجيهه غير ظاهر سوق ذكرى لفظ الابتلاء
ويجوز ان يكون ذلك فى مقام الانس (قوله وفى القراءة الاخيرة الضمير آه)
اى الضمير المستكن لربه لا لابراهيم لان الفعل الواقع فى مقابلة الاختبار يجب
ان يكون فعل المختبر اسم مفعول (قوله ان اضمرت آه) نحو اذكر اذ ابتلى فيكون
مفعولا به او اذ ابتلاه كان كيت وكيت فيكون منصوبا على الظرفية والجملة
معطوفة على قوله يا بنى اسرائيل عطف القصة على القصة والجامع الاتحاد فى
المقصد فان المقصود من تذكيرهم النعم وتخويفهم عن المعاصى تحريضهم
على قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم واتباع الحق وترك التعصب وحب الرياسة
كذلك المقصود من قصة ابراهيم وشرح احوال الدعوة الى ملة الاسلام ترك
التعصب فى الدين وذلك لانه اذا علم من حاله انه نال الامامة بالانقياد لحكمه تعالى

والنار ؛
والهجرة ؛
على انه تعالى عامله بها معاملة
المختبر بهن
وبما تضمنته الآيات التى
بعدها ؛
وقرئ ابراهيم ربه على انه دعا
ربه بكلمات مثل ارنى كيف
تحيى الموتى اجعل هذا البلد
آمنا ؛
ليرى هل يجيبه وقرأ ابن
عامر ابراهام (فاتمهن)
فاداهن كملا وقام بهن حق
القيام كقوله تعالى وابراهيم
الذى وفى ؛
وفى القراءة الاخيرة الضمير
لربه اى اعطاه جميع ما دعاه
(قال انى جاعلك للناس اماما)
استئناف ؛
ان اضمرت ناصب اذ كانه قيل
فماذا قال له ربه حين اتمهن
فاجيب بذلك ؛

وان لم يستجب دعائه فی حق الظالمين وان الكعبة كانت مطافا ومعبدا فی وقته مامورا هو بتطهيره وانه يحج البيت داعيا مبتهلا الی الله كما هو فی دين نبينا وان نبينا عليه السلام من دعوته وانه دعی فی حق نفسه وذريته عليهم السلام الا كان الواجب على من يعترف بفضله وبانه اولاده ويدعی اتباع ملته ويباهی بانه من ساكنی حرمه وخادمی بيته ان يكون حاله مثل ذلك وان لا يرغب عن دينه فان مخالفته سفه واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وبما ذكرنا لك من ان الجامع ههنا هو الاتحاد فی الغرض من الجمل ظهر ان عطف قوله واذ ابتلی على نعمتی خروج عن طريق البلاغة مع لزوم تخصيص الخطاب باهل الكتاب وتخلل واتقوا بين المعطوفين (قوله او بيان لقوله اذ ابتلی) بيان الكلی بجزئی من جزئياته فلا يرد ما فی شرح الكشاف ان فی دخوله الاربعة خفاء (قوله فتكون الكلمات ما ذكره آه) يعنی ان هذا الوجه مخصوص بتفسير الكلمات بالامور الاربعة (قوله وان نصبته بقال) ولا يجوز نصبه بابتلی لكونه مضافا اليه (قوله فالمجموع الى آخره) ای اذا كان اذ ابتلی مفعولا لقال متأخرا عنه فی الرتبة والواو داخلة على قال فالمجموع من العامل والمعمول معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة المشار اليها بقوله يا بنی اسرائيل آه وقد سبق تفصيله بما لا مزيد عليه (قوله من جعل الذی له مفعولان) احدهما ضمير الخطاب والثانی اماما وللناس اما متعلق بجاعلك ای لاجل الناس واما فی موضع الحال لانه نعت نكرة تقدمت ای اماما كائنا للناس (قوله والامام اسم من يؤتم به) فان فعالا من صيغ الآلة كالازار والرداء وهو بحسب المفهوم وان كان شاملا للنبی والخليفة وامام الصلوة بل كل من يقتدی به فی شیء الا ان المراد ههنا النبی فان ما عداه لكونه ماموم النبی ليس امامته شاملة لجميع الناس (قوله وامامته عامة مؤبدة) كما هو مقتضی تعريف الناس وصيغة اسم الفاعل الدال على الاستمرار (قوله الا كان من ذريته) فكان امامته باقية بامامة اولاده التی هی بعاضه على التناوب وان فرض عدم متابعتهم اياه (قوله مامورا باتباعه آه) ای فی الجملة لا فی جميع الاحكام لعدم اتفاق الشرائع التی بعده فی الكل (قوله عطف على الكاف) جعل المعطوف مجموع الجار والمجرور اشارة الى ان المعطوف عليه الكاف باعتبار المحل لا اللفظ لعدم صحة الجار لكونه مضافا اليه فيكون فی تقدير الانفصال على انه مفعول ثان فاندفع ما قيل ان العطف على المجرور بدون اعادة الجار لا يصح على انه

او بيان لقوله ابتلی ❊ فتكون الكلمات ما ذكره من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام ❊ وان نصبته بقال ❊ فالمجموع جملة معطوفة على ما قبلها وجاعل ❊ من جعل الذی له مفعولان ❊ والامام اسم من يؤتم به ❊ وامامته عامة مؤبدة اذ لم يبعث بعده نبی ❊ الا كان من ذريته ❊ مامورا باتباعه (قال ومن ذريتی) عطف على الكاف ❊

قال صاحب العباب ان اكثر النحاة ردوا العطف على الضمير المجرور بدون اعادة
الجار لكن هذا الكلام مردود عند ائمة الدين لان القراآت التى قرأ بها القراء
السبعة متواترة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فمن رد ذلك فقد رد على النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله اى وبعض الخ) اشار بذلك الى ان من للتبعيض
وانه فى حيز المفعول بتأويل البعض (قوله كما تقول الخ) استشهد بذلك
لدفع استبعاد صحة عطف مفعول قائل على مفعول قائل آخر يعنى انه من عطف
التلقين كما يقال سأكرمك فتقول وزيدا اى وتكرم زيدا تريد تلقينه بذلك
والحاصل انه خبر فى معنى الطلب وكان اصله واجعل بعض ذريتى لكنه عدل
عنه الى المنزل لما فيه من البلاغة من حيث جعله من تتمة كلام المتكلم كانه متحقق
مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالغائب من المتكلم والعدول من صيغة الامر
للمبالغة فى الثبوت ومراعاة الادب من التفادى عن صورة الامر ومن الاختصار
الواقع موقعه ما يبدو الى كل ناظر وبهذا ظهر ان التقدير واجعلنى ومن ذريتى
وامثاله خروج من البلاغة القرآنية (قوله فعلية او فعولة) اعلم ان الذرية اما
مشتقة من الذر بمعنى التفريق او الذرة وهى اصغر النمل كما فى الصحاح ووجه
المناسبة انه حين اخرجها من صلب آدم كان مثل الذر واما من الذرء مهموز
اللام بمعنى الخلق او من الذرو والذرى من قولهم ذرت الريح التراب
تذروه وتذريه اى سفته ولم يتعرضه المصنف رحمه الله تعالى لان قوة
المناسبة المعنوية ترجح الاوليين وان كان كلامه فى تفسير والذاريات ذروا
يشير الى جوازه حيث قال او النساء الوالدات لانهن تذرين الاولاد وعلى
التقدير الاول ذرية اما فعلية على صيغة النسبة وهو الاظهر لكثرة مجيئها
كحرية ودورية وعدم احتياجها الى الاعلال وانما ضمت ذاله لان الابنية
قد تتغير فى النسبة خاصة كما فى دهر ودهرى وسهيل واما فعيلة او فعولة
او فعلولة فكان اصلها ذريرة او ذرورة فقلبت راءها الثالثة ياء لاجتماع الراءات
مع كون الاول مدغمة بناء على عدم اعتبار المدة حاجزة ثم ادغمت الياء والواو
بعد قلبها ياء فى الياء وابدلت الضمة بالكسرة ثم هذه الابنية الثلثة وان كانت
متشاركة فى كونها نادرة الا ان زيادة التضعيف لما كانت اكثر بالنسبة الى زيادة
اللام وكون فعيلة ابعد من فعولة حتى جزم الجاربردى بعدم فعيلة ترك المصنف
رحمه الله تعالى ههنا وذكر فعيلة وفعولة وعلى التقدير الثانى وزنه اما فعيلة
او فعولة فكان اصله ذريئة او ذروءة فقلبت الهمزة الواقعة بعد المدة ياء ثم ادغمت

اى وبعض ذريتى ؛
كما تقول وزيدا اى جواب
ساكرمك والذرية نسل
الرجل ؛
فعلية او فعولة ؛

وانما سوى المصنف رحمه الله تعالى ههنا بين الاحتمالين لان فعيلة وان كانت ابن زكا انه حينئذ على تقدير كونها فعولة يكون قلب الهمزة ياء على خلاف القياس فانها انما تقلب الى المدة التى قبلها كما فى مقروة على ما فى الشافية فيتساويان وكذا على التقدير الثالث وزنه اما فعيلة او فعولة ووجه الاعلال ظاهر وانما اشبعنا الكلام لما وقع لبعض الناظرين من السهو فى هذا المقام (قوله قلبت راؤها الثالثة ياء) اى على تقدير كونها فعولة (قوله كما فى تقضيت آه) فى الصحاح تقضى البازى اى انقض اصله تقضض فلما كثرت الضادات ابدلت من احديهن ياء (قوله اجابة الى ملتمسه) يعنى قوله تعالى ؛ وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه ؛ مع تعيين جنس البعض الذى ابهمه عليه السلام فى دعائه بابلغ وجه وآكده حيث نفى الحكم عن احد الضدين مع الاشعار الى دليل نفيه عنه ليكون دليلا على الثبوت للآخر ولذا جعله بعض الفضلاء مشاكلا لقول القائل لا يرث منى اجنبى فى جواب من قال اوصى لبنيك بشئ وفيه رد على من زعم انه عليه السلام طلب الامامة لكل ذريته وان قوله تعالى لا ينال الى آخره للتمسه لبعده لفظا اذ الظاهر فيه نزلت كلمة من فى قوله من ذريتى ومعنى لان طلب الامامة لكل اولاده خروج من الحكمة لا يليق من الانبياء وان الظاهر فى دعوة الانبياء الاجابة (قوله وتنبيه آه) لانه بمنزلة قولك ان من كان ظالما من ذريتك لا ينال عهدى ليكون جوابا لسؤاله عليه السلام الا انه عدل الى تعليق الحكم بمطلق الظالم اشارة الى ان علة الحرمان الظلم من غير خصوصية باحد (قوله لانها امانة الى آخره) فيه اشارة الى نكتة التعبير عن الامامة بالعهد (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء الى آخره) وجه الاستدلال عليها ان الآية دلت على ان نيل الامامة لا يجامع الظلم السابق فاذا تحقق النيل كما فى الانبياء علم عدم الظلم فهم حال النيل بالظلم السابق وذلك اما بان لا يصدر منهم ما يوجب ذلك او بزواله بعد حصوله بالتوبة ولا قائل بالثانى اذ الخلاف انما هو فى ان صدور الكبيرة هل يجوز قبل البعثة ام لا فتعين الثانى وهو العصمة والمراد بها ههنا عدم صدور الذنب لا الملكة وكذا اذا تحقق الاتصاف بالظلم كما فى الفاسق علم عدم حصول الامامة بعده ما دام اتصافه بذلك لكن هذا الاستدلال مبنى على ان المراد بالظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة بناء على ان الظلم خلاف العدل اما لو فسر بالكفر بناء على ان المطلق ينصرف الى الكمال فانما يدل على عصمتهم عن الكفر وان الكافر لا يصلح للامامة

قلبت راؤها الثالثة ياء ؛ كما فى تقضيت من الذر بمعنى التفريق او فعولة او فعيلة قلبت همزتها ياء من الذرء بمعنى الخلق وقرئ ذريتى بالكسر وهى لغة قال لا ينال عهدى الظالمين ؛ اجابة الى ملتمسه وتنبيه على انه قد يكون من ذريته ظلمة وانهم لا ينالون الامامة ؛ لانها امانة من الله وعهد والظالم لا يصلح لها وانما ينالها البررة الاتقياء منهم ؛ وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل البعثة ؛

(قوله وان الفاسق آه) اى مرتكب الكبيرة كما هو فى عرف المتشرعة حال فسقه على ما هو المسطور فى التفسير الكبير لا تصلح للامامة ابتداء واما الفسق الطارى فيبطلها فلا يدل الآية عليها فانه يتحمل فى حالة البقاء ما لا يتحمل حال الابتداء (قوله غلب عليها آه) يعنى ان البيت من الاعلام الغالبة للكعبة على ما فى الرضى وهو كل اسم جنس عرف بلام العهد او الاضافة واستعمل لواحد منه بحيث اختص به وفهم منه ذلك بلا تقدم ذكر حقيقى او حكمى (قوله مرجعا آه) اى من انه ثاب يثوب مثابة ومثابا اذا رجع والتاء فيه وتركه لغتان كما فى مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج وقال الاخفش التاء فيه للمبالغة كما فى نسابة وعلامة واصله مثوبة مفعلة مصدر ميمى او ظرف مكان يثوب اليه (قوله اعيان الزوار آه) يعنى ان اللام فى للناس للجنس وهو الظاهر والمراد منه الزوار ويجوز حمله على العهد والاستغراق العرفى اى الذين يقصدونه من كل جانب او الحقيقى الادعائى بتنزيل ما عداهم منزلة العدم ومعنى ثوبهم اليه ثوبهم فى كل عام اما باعيانهم اى اشخاصهم او بامثالهم فكلمة او للتخيير فلو قال يثوب اليه الزوار باعيانهم او بامثالهم لكان اظهر فانه يفيد ان الثوب متحقق بالنسبة الى البيت سواء كان الزوار تائبين او لا بحذف ما قال اذ نسبة الثوب الى الامثال لا يخلو عن تكلف وهو اعتبار فيه الحيثية اى من حيث انهم امثالهم وعلى صفتهم وهواتهم وقد لله وزوار بيته وقيل للترديد والمعنى ان الاثابة اما حقيقى لان اعيان الزوار واشرا فهم لما رأوا فيه مهابط الرحمة ومنازل البركات فلا يهم بشئ سوى العود اليه واما مجازى لان امثالهم يزدرونه فى كل عام فالثائب اذن من هو على صفتهم ومثلهم لا عين الشخص ولا يخفى ما فيه من التكلف اذ مقابلة الاعيان بالامثال صريح فى ان معناه الاشخاص لا الاشراف ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى قولهم يثوب اليه الا ان يقدر فعل آخر فى المعطوف ثم انه ذكر فى الصحاح ثاب الناس اجتمعوا وجاؤا والحمل على هذا المعنى اوضح ووجه تركه غير ظاهر (قوله او موضع ثواب آه) قاله ابن عطاء ومجاهد فمثوبة مشتق من الثواب بمعنى جزاء الطاعة (قوله لانه مثابة كل احد آه) من الناس لا يختص به واحد منهم سواء فيه العاكف والباد فهو وان كان واحدا بالذات متعدد باعتبار الاضافات وما قيل انه يقتضى ان يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين ولم يعرف ففيه انه سوء الفارق اذ لا اضافة المملوكية الى كلهم لا الى كل واحد منهم (قوله وموضع امن آه) يعنى

وان الفاسق لا يصلح للامامة
وقرئ الظالمون والمعنى واحد
اذ كل ما نالك فقد نلته (واذ
جعلنا البيت) اى الكعبة ❊
غلب عليها كالنجم على الثريا
(مثابة للناس) ❊
مرجعا يثوب اليه ❊
اعيان الزوار او امثالهم ❊
او موضع ثواب يثابون بحجه
واعتماره وقرئ مثابات ❊
لانه مثابة كل احد (وامنا) ❊
وموضع امن لا يتعرض لاهله
كقوله تعالى حرما امنا ويتخطف
الناس من حولهم او يأمن حاجه
من عذاب الآخرة من حيث
ان الحج يجب ما قبله او لا يؤاخذ
الجانى الملتجى اليه حتى
يخرج ❊

ان آمنا مصدر وصفت به للمبالغة والمراد موضع امن وهو اما لسكانه من الخطف او لجاجه من العذاب او للجاني الملتجي اليه من اقامة الحد (قوله وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى) وهو قول اهل العلم وعند شافعي رحمه الله تعالى ان من دخل البيت ممن وجب عليه الحد يؤمر بالتضييق حتى يخرج فان لم يخرج حتى قتل فيه جاز كذا في التفسير الكبير (قوله على ارادة القول) اي عطف على جعلنا على ارادة القول اي وقلنا اتخذوه والمأمور به الناس كما هو الظاهر او ابراهيم واولاده كما في النهر (قوله او عطف الى آخره) عطف المخاطب على ارادة القول باعتبار رنبابيته عن متعلقه (قوله عاملا لاذ) في قوله واذ ابتلى لا في اذ جعلنا كما وهم لانه معطوف على اذ ابتلى من غير تقدير العامل وكون عهدنا معطوفا على جعلنا لا ينافيه اذ لا مانع من تخلل العطف على العامل بين المعمولين المتعاطفين له وان ابيت فاجعل قوله وعهدنا بتقدير اذ والعامل معطوفا على عامل اذ ابتلى (قوله او اعتراض بين جعلنا وعهدنا) ثم ان كونه اعتراضا ينافي كونه معطوفا بمعنى انه اعتراض باعتبار رنبابيته عن لازمه الدال عليه اقتضاء وهو قوله توبوا ومعطوف باعتبار ذاته وانما اعتبر اعتراضا معطوفا على مضمر ليكون ارتباطه مع الجملة السابقة اظهر والا فمجرد الاعتراض لا يحتاج الى ذلك (قوله على ان الخطاب) متعلق بالوجهين الاخيرين اي الخطاب على هذين الوجهين لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة دون جميع الناس بخلاف الوجه الاول فان الخطاب فيه لجميع الناس فهذا لا ينافي دخول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على هذا الوجه في الخطاب وانما تركه في الذكر لظهور اصالته في جميع الخطابات (قوله وهو امر استحباب) اي على تقدير حمل مصلى على معناه الظاهر اعني موضع الصلوة (قوله الحجر الذي فيه اثر قدميه) وهو الحجر الذي وضعته زوجة اسماعيل عليه السلام تحت احدى رجليه وهو راكب فغسلت شقه الآخر وغاصت فيه رجله الاخرى ايضا وهذا قول الحسن وقتادة او الحجر الذي فيه اثر قدميه من قيامه عليه حين رفع بناء البيت وهو قول سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم وفي روضة الاحباب هذا قول جمهور المفسرين (قوله والموضع الى آخره) وقع في الكشاف الواو موقع او فالواو نظرا الى المدلول واو نظرا الى المراد وتحقيق ذلك ان المقام معناه لغة موضع القيام وموضع قيامه عليه السلام حقيقة الحجر ثم توسعا ذلك الموضع لكنه في العرف مختص بالموضع

التفسير

وهو مذهب ابي حنيفة (واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) ❊
على ارادة القول ❊
او عطف على المقدر ❊
عاملا لاذ ❊
او اعتراض معطوف على مضمر تقديره توبوا اليه واتخذوا على ان الخطاب لامة محمد عليه السلام ❊
وهو امر استحباب ومقام ابراهيم الحجر الذي ❊
فيه اثر قدميه ❊
والموضع الذي كان فيه حين قام عليه ❊

والدليل عليه انه لو سئل مكي عن مقام ابراهيم لم يجب الا بذلك الموضع كذا في الكبير فهو في احد المعنيين حقيقة لغوية وفي الآخر مجاز متعارف فيجوز حمل اللفظ على كل منهما ومعنى اتخاذه مصلى ان يصلى عنده او فيه والضمير في كان وعليه للحجر في قام ودعى لابراهيم (قوله ودعا الناس الى الحج) هذا مخالف لما ذكر في تفسير قوله تعالى واذن في الناس بالحج من انه عليه السلام صعد ابا قبيس فقال يا ايها الناس حجوا بيت ربكم موافق لما في روضة الاحباب من انه عليه السلام بعد الفراغ عن عمارة البيت واداء مناسك الحج صعد المقام فقال يا ايها الناس حجوا بيت ربكم ووجه الجمع ما في المغني من انه عليه السلام صعد ابا قبيس وصعد على هذا الحجر حتى علي عن كل حجر في الدنيا وجمع الله تعالى له الارض كالنقرة فنادى فاجابه من كان في اصلاب آبائهم (قوله ورفع بناء البيت) على صيغة الفعل عطف على دعى روى ان اسمعيل عليه السلام كان يأتي بالحجارة وابراهيم عليه السلام يصرفها في العمارة فلما ارتفع قواعد البيت وضعف عن حمل الاحجار وضعها قام على حجر واشتغل برفع البناء وبقى اثر قدميه عليه السلام في ذلك الحجر كذا في روضة الاحباب (قوله وهو موضعه اليوم) هكذا في الكشاف وهو مخالف لما في فتح البارى من انه كان المقام اى الحجر من عهد ابراهيم لغريق البيت الى ان اخره عمر رضي الله تعالى عنه الى المكان الذى هو فيه الآن اخرجه عبد الرزاق في مصنفه بسند قوى ولفظه ان المقام كان في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي زمن ابي بكر رضي الله تعالى عنه ملتصقا بالبيت ثم اخره عمر واخرج ابن مردويه بسند ضعيف عن مجاهد ان رسول الله تعالى عليه وسلم هو الذى حوله والاول اصح فقد اخرج ابن ابي حاتم بسند صحيح عن ابن عيينة كان المقام سفح البيت في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحوله عمر فجاء السيل فذهب به فرده عمر اليه قال سفيان لا ادرى كان لاصقا بالبيت ام لا انتهى فانه يدل على تغاير الموضعين سواء كان المحول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او عمر رضي الله تعالى عنه وكيف يمكن رفع البناء حين القيام عليه حال كونه في موضعه اليوم فانه بعيد من الحجر الاسود سبعة وعشرين ذراعا وغاية التوجيه ان يقال لا شك انه عليه السلام كان يحول الحجر حين رفع البناء من موضع الى موضع ويقوم عليه فلم يكن له موضع معين وكذا حين الدعوة الى الحج لو يكن ذلك الحجر عند البيت فانه عليه السلام صعد به ابا قبيس قام عليه ودعى الناس

ودعا الناس الى الحج :: اورفع بناء البيت :: وهو موضعه اليوم ::

على ما فى المغنى فلا بد من صرف العبارة عن ظاهره بان يقال الموضع الذى كان
ذلك الحجر فيه فى اثناء زمان قيام عليه واشتغاله باعوة او رفع البناء لاحالة
القيام عليه فانه وقع فى بعض الحواشى ان هذا المقام الذى فيه الحجر الآن كان بيت
ابراهيم وكان ينقل هذا الحجر بعد الفراغ عن التعمل الى بيته و بعد ابراهيم عليه
السلام كان موضوعا فى جوف الكعبة ولعل هذا هو الوجه فى تخصيص هذا هو الوجه
فى تخصيص هذا الموضع بالتحويل سواء كان المحول عمر رضى الله تعالى عنه
او رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما وقع فى فتح البارى كان المقام من
عهد ابراهيم لزيق البيت معناه بعد اتمام عمارة البيت فلا ينافى ان يكون
فى اثنائها فى الموضع الذى فيه اليوم (قوله روى الى آخره) بيان لشان النزول
اخرجه ابو نعيم فى الدلائل من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه (قوله افلا
نتخذه مصلى آه) اى افلا نؤثره لفضله بالصلوة فيه تبركا وتيمنا بموطئ قدم
ابراهيم عليه السلام كذا فى الكشاف (قوله وقيل الى آخره) عطف على قوله وهو
امر استحباب مرضه لانه تقييد المصلى بصلوة مخصوصة من غير دليل وقراءته
عليه السلام هذه الآية حين اداء ركعتى الطواف لا يقتضى تخصيصه بهما
(قوله لما روى جابر الى آخره) اخرجه مسلم (قوله فى وجوبهما قولان) اصحهما انه
ليس بواجب بل مندوب (قوله وقيل مقام الى آخره) لانه اسكن فيه ذريته
قاله النخعى ومعنى الامر استحباب اداء العبادات فيه لمن تيسر او وجوب التوجه
اليه للآفاق كما فى قراءة واتخذوا على صيغة الماضى مرضه لكونه حملا للمقام على
غير المتعارف (قوله وقيل مواقف الحج آه) عرفة ومزدلفة والجمار لانه عليه السلام
قام فيها ودعا قاله عطاء مرضه لكونه صرفا للمقام والمصلى عن المتبادر (قوله
امرناهما آه) العهد الموثق واذا عدى بالى كان معناه التوصية كذا فى التاج
وام المعانى ولما كان هذه التوصية بطريق الامر فسره بالامر (قوله بان طهرا)
يعنى ان مصدرية وصلت بفعل الامر بيان للمأمور به وهذا على مذهب
سيبويه وابو على حيث جوزوا كون صلة حروف المصدرية امرا ونهيا والجمهور
منعوا ذلك مستدلين بانه اذا انسبكت منه مصدر فات معنى الامر لكن فيه
ان كونه مع الفعل بتأويل المصدر لا يستدعى ان يتحد معناهما بعينه وذلك عدم
دلالة المصدر على الزمان مع دلالة الفعل عليه واما تقرر قلنا وجعله مدخول
ان المصدرية فيفضى الى ان يكون المأمور به القول وليس كذلك (قوله ويجوز آه)
اشارة الى ضعفه لان المفسرة مشروطة بان يكون مدخولها تفسيرا للمفعول

روى انه عليه السلام اخذ بيد
عمر فقال هذا مقام ابراهيم
فقال عمر ؛
افلا نتخذه مصلى فقال لم اومر
بذلك فلم تغب الشمس حتى
نزلت ؛
وقيل المراد الامر بركعتى الطواف
لما روى جابر انه عليه السلام
لما فرغ من طوافه عمد الى مقام
ابراهيم فصلى خلفه ركعتين
وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم
مصلى وللشافعى ؛
فى وجوبهما قولان ؛
وقيل مقام ابراهيم الحرم كله ؛
وقيل مواقف الحج واتخاذها
مصلى ان يدعى فيها ويتقرب
الى الله تعالى قرأ نافع وابن
عامر واتخذوا بلفظ الماضى
عطفا على جعلنا اى واتخذ
الناس مقامه الموسوم به يعنى
الكعبة قبلة يصلون اليها
(وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل)
امرناهما (ان طهرا بيتى) ؛
بان طهرا ؛
ويجوز ان تكون مفسرة لتضمن
العهد معنى القول يريد ؛

مقدرا او ملفوظ لفظ يدل على معنى القول و يؤدى مؤداه فيحتاج الى تقدير
المفعول واختيار معنى القول فى العهد اى قلنا هما شيئا هو ان طهرا بيتى
الى آخره (قوله طهرا) فالتطهير على معناه الحقيقى واللام فى للطائفين لام
العلة اى طهراه لاجلهم (قوله او اخلصاه الى آخره) ولا تدعا اهل الشرك
والريب ان يزاحمهم فيه فالتطهير عبارة عن لازمه واللام صلة (قوله اى
المقيمين الى آخره) فى التاج العكوف بازداشته شدن و درو ى فرا چيزى كردن
و گرد چيزى در آمدن و در جاى مقيم شدن (قوله اى مصلين) يعنى ان الركنين
الاعظمين كناية عن الصلوة ولذا ترك العاطف بينهما ولعل نكتة التعبير التنبيه
على ان المعتبر صلوة ذات ركوع و سجود لا صلوة اليهود (قوله يريد البلد والمكان)
فعلى الاول يكون الدعوة بعد صيرورته بلدا والمطلوب كونه آمنا على طبق ما فى
سورة ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا الا انه يفيد المبالغة اى آمنا بلدا كاملا
فى الامن كانه قيل اجعله بلدا معلوم الاتصاف بالامن مشهورا به كقولك كان
هذا اليوم يوما حارا وعلى الثانى قبل صيرورته بلدا اى اجعل هذا المكان القفر
بلدا آمنا والمدعو به البلدية مع الامن بخلاف ما فى سورة ابراهيم ولمن ان يجعل
فى سورة ابراهيم هذا البلد اشارة الى امر مقدر فى الذهن كما يدل عليه قوله رب
انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع فتطابق الدعوتان على هذا الوجه ايضا
(قوله ذا امن آه) لما كان الامن صفة الامن لا البلد ولا آمنا بانه اما للنسبة كلابن
وتامر او على الاسناد المجازى الى المكان كما فى ليل نائم الى الزمان (قوله عطف على من
آمن) عطف تلقين قاله تعالى نيابة عن ابراهيم و تعليما له كانه قال قل
وارزق من كفر فانه مجاب (قوله والمعنى وارزق آه) بصيغة المتكلم اشار بذلك
الى انه طلب فى المعنى الخبر على عكس من ذريتى وفائدة العدول تعليم تعميم دعاء الرزق
وان لا يحجر فى طلب اللطف فاندفع ما اورده ابو حيان فى النهر من ان هذا العطف
لا يصح لانه يقتضى التشريك فى العامل فيصير التقدير قال ابراهيم وارزق من
كفر وينافى هذا التركيب فامتعه قليلا ثم اضطره (قوله قاس ابراهيم آه) بيان سبب
تخصيص ابراهيم المؤمنين بهذا الدعاء (قوله او مبتدأ تضمن معنى الشرط آه)
موصولة كانت او شرطية (قوله خبره) مذهب سيبويه تقدير المبتدأ فى امثاله
لكونه جملة اسمية فى التقدير وقال المبرد لا حاجة اليه قال ابن جعفر مذهب
سيبويه اقيس لان المضارع صالح للجزاء بنفسه فلولا انه خبر مبتدأ لم يدخل
عليه الفاء فالزمخشرى قدر المبتدأ او اختيار مذهب سيبويه والمصنف رحمه الله تعالى

طهراه من الاوثان
والانجاس وما لا يليق به ؛
او اخلصاه (للطائفين) حوله
(والعاكفين) ؛
المقيمين عنده او المعتكفين
فيه (والركع السجود) ؛
اى المصلين جمع راكع وساجد
(واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا
يريد البلد او المكان (بلدا
آمنا) ذا امن كقوله فى عيشة
راضية او آمنا اهله كقولك
ليل نائم (وارزق اهله من
الثمرات ؛
من آمن منهم بالله واليوم الآخر
ابدل من آمن من اهله بدل
البعض للتخصيص (قال ومن
كفر) ؛
عطف على من آمن والمعنى
وارزق من كفر ؛
قاس ابراهيم عليه السلام
الرزق على الامامة فنبه سبحانه
على ان الرزق رحمة دنيوية تعم
المؤمن والكافر بخلاف الامامة
والتقدم فى الدين ؛
و مبتدأ تضمن معنى الشرط
(فامتعه قليلا) ؛
خبره ؛

تعالى تركه امالاختيار المذهب المبرد او اعتمادا على الاختلاف المذكور فيما بينهم (قوله ومن كفر الى آخره) دفع توهم انه كيف يوجد معنى الشرط والجزاء والحال انه لا يصح سببية الكفر للتمتع اى الزه فى الصحاح لزه يلزه لزا اذا شده والصقه اى الصقه بعذاب النار ومثل الصاق المضطر فى انه لا يملك الامتناع عما اضطر اليه ففى قوله اضطره استعارة تبعية وتحقيق ذلك ان الاضطرار ضد الاختيار حقيقة فى ان يكون الفعل صادرا من غير تعلق ارادته لكن الفى عن السطح مجاز فى ان يكون الفعل باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه بان عرضه عارض بنفسه على اختيار ذلك الفعل وعليه قوله تعالى فمن اضطر غير باغ فانه حالة المخمصة يأكله باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه والمراد ههنا الثانى للدلالة الآيات على ورود الكفار على جهنم وانبائهم اليها قال الله تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها الى آخره وان منكم الا واردها الآية وانكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون ونسوق المجرمين الى جهنم وردا واما قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويسحبون على وجوههم فى النار ويؤخذ بالنواصى والاقدام وان كان يؤيد حمل الاضطرار على معناه الحقيقى كما ذهب اليه البعض لكن التحقيق ان ذلك فى حق بعض الكفار جمعا بين الآية قال الشيخ جلال الدين السيوطى فى البدور السافرة واما قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى والاقدام فذلك فى حق بعض الكفار (قوله على المصدر او الظرف آه) اى صفة لاحدهما اى تمتيعا قليلا او زمانا قليلا (قوله وفى قال ضميره آه) وحسن اعادة قال لوجهين احدهما طول الكلام والآخر انه انتقل من دعاء قوم الى دعاء قوم آخرين كانه اخذ فى كلام آخر (قوله من امتع آه) والفرق بين امتع ومتع ان الثانى للتكثير فالقلة ان كان صفة الزمان فلا منافاة وان كان صفة المصدر فالوجه ان كثرته فى نفسه وقلته بالنسبة الى ثواب الآخرة (قوله وهو ضعيف آه) فى النهر قال الزمخشرى فى قراءة ادغام الضاد فى الطاء هى لغة مرذولة وظاهر كلام سيبويه انها ليست لغة مرذولة الا ترى الى نقله عن بعض العرب مطجع فى مضطجع قال ومضطجع اكثر فدل على ان مطجعا كثير (قوله ضم شفر آه) على صيغة الماضى المجهول من ضم يضم شفر بضم الشين وسكون الفاء واحد اشفار العين وهى حروف الاجفان التى ينبت عليه الشعر وهو الهدب كذا فى الصحاح (قوله حكاية حال ماضية آه) لمضى هذه القصة ولان ان للماضى والنكتة استحضاره حالة البناء مع ...

والكفر وان لم يكن سبب التمتيع لكنه سبب التقليل بان يجعله مقصورا بحظوظ الدنيا غير متوسل به الى نيل الثواب ولذلك عطف عليه (ثم اضطره الى عذاب النار) اى الزه اليه لز المضطر لكفره وتضييعه ما متعته به من النعم وقليلا نصب على المصدر او الظرف وقرئ بلفظ الامر فيهما على انه من دعاء ابراهيم عليه السلام ::
وفى قال ضميره وقرأ ابن عامر فامتعه :: من امتع وقرئ فنمتعه ثم نضطره واضطره بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف المضارعة واطره بادغام الضاد ::
وهو ضعيف لان حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها دون العكس (وبئس المصير) المخصوص بالذم محذوف وهو العذاب (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت) :: حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة ::

تضرعهما فى الدعاء ليقتدى الناس به عليه السلام فى اتيان الطاعات الشاقة مع
الابتهال الى الله فى قبولها ويعلموا عظمة البيت فيعظموه (قوله وهى الاساس) وهو
اصل البناء والجمعية باعتبار الاجزاء فان كل جزء من الاساس اساس (قوله صفة
غالبة آه) اى صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لا يذكر له موصوف ولا يفرد
(قوله ولعله آه) اى القعود بمعنى الثبات مجاز من الفعل (قوله من المقابل للقيام)
لما فيه من الثبوت بالقياس الى القيام (قوله ومنه) اى من القعود المقابل لمعنى القيام
(قوله قعدك الله) فى الرضى ان قعدك فى قولهم قعدك الله بفتح القاف وقال المازنى
سمعت من العرب لا اتى بكسرها وهو عند سيبويه منصوب على المصدرية والاصل
قعدتك الله تقعيدا فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به
الاول ومعنى قعدتك الله وان لم يستعمل جعلتك قاعدا متمكنا بالسؤال من الله تعالى
فلما ضمن قعد معنى السؤال تعدى الى المفعول الثانى اعنى الله ويجوز ان يكون التقدير اسألك
الله قعدك فيكون مفعولا به فما وقع فى الكشاف اى اسألك الله ان يقعدك اما مبنى على
هذا التقدير او بيان لحاصل المعنى ويجوز ان يكون المعنى اسألك بتقعيدك الله اياه
اى نسبتك اياه الى القعود اى الدوام والبقاء فيكون انتصابه بحذف حرف القسم وهو مصدر
محذوف الزوائد مضاف الى الفاعل والله مفعول به له ويجوز ان يكون المعنى اسألك
بحق قعدك اى قعيدك اى ملازمك العالم باحوالك وهو الله فالله عطف
بيان لقعدك ثم على مذهب سيبويه وعلى تقدير كونه مفعولا به ليس معنى القسم
فيه ظاهرا مع انه لا يستعمل الا فى القسم الا ان يقال لما كان الدعاء للمخاطب اجرى
مجرى السؤال لانه قد يبتدأ السؤال بالدعاء للمسئول (قوله ورفعها البناء
عليها الى آخره) تحقيق لرفع القواعد اذ الظاهر من رفع الشئ جعله عاليا مرتفعا
والقاعدة لا ترتفع بل هو بحالها وحاصله ان القاعدة ما لم يبن عليها كان
لها هيئة الانخفاض فاذا بنى عليها انتقلت الى هيئة الارتفاع لمجموع القاعدة
وما بنى عليها لانها صارت مرتفعة فلما كان البناء عليها سببا لحصول هيئة
الارتفاع كالرفع استعمل صيغة الرفع فى البناء عليها واشتق منها يرفع بمعنى
يبنى عليها فهى استعارة تبعية (قوله ويحتمل ان يراد الى آخره) ذكره بلفظ الاحتمال
اشارة الى ضعفه لكونه صرفا للفظ القواعد عن معناه المتبادر والساف
بالسين المهملة والفاء كل عرق من الحائط اى صف من اللبن والطين (قوله
ويرفعها بناؤها) عطف على قوله بها سافات البناء عطف الشيئين على
معمولى عامل واحد (قوله وقيل المراد رفع الى آخره) مرضه اذ لا يظهر

وهى الاساس ٭
صفة غالبة من القعود بمعنى
الثبات ٭
ولعله مجاز ٭
من المقابل للقيام ٭
ومنه ٭
قعدك الله ٭
ورفعها البناء عليها فانه ينقلها
من هيئة الانخفاض الى هيئة
الارتفاع ٭
ويحتمل ان يراد بها سافات
البناء فان كل ساف قاعدة ما
يوضع فوقه ٭
ويرفعها بناؤها ٭
وقيل المراد رفع مكانته
واظهار شرفه بتعظيمه ودعاء
الناس الى حجه وفى ابهام
القواعد وتبيينها ٭

حينئذ فائدة ذكر القواعد وفي ابهام الى آخره اي لم يقل قواعد البيت واطنب
بذكره اولا ثم تعيينه بقوله من البيت وليبين المراد ان من تبعيضية بل هي ابتدائية
اما متعلق بيرفع او حال من القواعد (قوله تفخيم لشانهما اه) لما في الابهام ثم التبيين
من الاعتناء بشانها الدال على التفخيم (قوله يناوله الحجارة اه) وفي تأخير ذكر اسمعيل الى
المفعول المتأخر عنه رتبة اشارة الى ذلك (قوله وقيل الى آخره) مرضها رواية لا دراية
(قوله والجملة حال الى آخره) اي بعد تقدير القول والتقبل مجاز عن الاثابة والرضى لان
كل عمل يقبله الله فهو يثيب صاحبه ويرضاه منه وفي اختيار صيغة التفعل اعتراف بالقصور
في العمل لما فيه من الاشعار بالتكلف (قوله لدعائنا الى آخره) فان المتعلق منهما ليصح الحصر
المستفاد من تعريف المسندين ويفيد نفي السمعة والرياء في الدعاء والعمل الذي هو شرط
القبول (قوله من اسلم وجهه الى آخره) اي اخلص نفسه او قصده من سلم الشيء لفلان اذا
خلص ومنه رجلا سلما لرجل والاخلاص عدم تشريك الغير وله عرض عريض واعلاها التوحيد
ونهايتها عدم رؤية نفسه وكذا الاذعان والانقياد ويتفاوت درجاته بالقوة والضعف
فعلى الاول معناه موحدين مخلصين لك وعلى الثاني قائمين بشرائع الاسلام ولما كان
اصل الاخلاص والاذعان حاصلا لهما فالمراد اما طلب الزيادة فيهما او
الثبات عليهما فقوله عليه اي على احد المذكورين (قوله وهاجر) بفتح الجيم
وضم الراء المهملة غير منصرف هكذا ضبطه الثقاة اسم ام اسمعيل عليه
السلام (قوله او ان التثنية آه) كما هو رأي البعض من ان اقل الجمع اثنان
والحمل على ان الاثنين باعتبار اشتماله على معنى الاجتماع له حكم الجمع
فاستعمل فيه صيغة الجمع مجازا مما لا يساعده عبارة المصنف رحمه الله تعالى
(قوله اي واجعل بعض الى آخره) اشارة الى من ذريتنا في محل المفعول الاول معطوف
على الضمير المنصوب في اجعلنا وامة مع صفته في موضع المفعول الثاني
معطوف على مسلمين لك (قوله وانما خصا الى آخره) دفع لتوهم البخل
في الدعاء لانهم احق بالشفقة قال الله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا
وقودها الناس والحجارة (قوله صلح بهم الاتباع آه) اي اتباعهم وهم الناس
لانهم اولاد الانبياء فيكون صلاحهم صلاح الكل كان الاهتمام بصلاحهم
اكثر (قوله لما اعلما الى آخره) لقوله تعالى ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه
لا بقوله لا ينال عهدي الظالمين اذ لا دلالة فيه على كونهم من ذريتهما
(قوله وعلما ان الحكمة الى آخره) وكان الدعاء في حقهم دعاء في حق كل
الناس لكونهم اتباعا لهم وكان الدعاء بالاسلام بمعنى الاخلاص او الانقياد في

تفخيم لشانهما (واسمعيل) كان
يناوله الحجارة ولكنه لما كان له
مدخل في البناء عطف عليه ٭
وقيل كان يبنيان في طرفين
او على التناوب (ربنا تقبل منا)
اي يقولان ربنا وقد قرئ به ٭
والجملة حال منهما (انك انت
السميع) ٭
لدعائنا (العليم) بنياتنا
(ربنا واجعلنا مسلمين لك)
مخلصين لك ٭
من اسلم وجهه او مستسلمين ٭
من اسلم اذا استسلم وانقاد
والمراد طلب الزيادة في الاخلاص
والاذعان والثبات عليه
وقرئ مسلمين على ان المراد
انفسهما ٭
وهاجر ٭
او ان التثنية من مراتب الجمع
(ومن ذريتنا امة مسلمة لك)
اي واجعل بعض ذريتنا ٭
وانما خصا الذرية بالدعاء
لانهم اذا صلحوا ٭
صلح بهم الاتباع وخصا بعضهم
لما اعلما ان في ذريتهما ظلمة ٭
وعلما ان الحكمة الالهية
لا تقتضي الاتفاق على
الاخلاص والاقبال الكلي
على الله تعالى فانه مما يشوش
المعاش ولذلك قيل ٭

من جميع الذرية طلب الخلاف مقتضى الحكمة (قوله لولا الحمقا آه) اى المتعلقين بامر المعاش المعرضين عن خدمة الرب تعالى في الصحاح الحمق قلة العقل من حمق بالضم والكسر حماقة وحمقا فهو احمق وامرأة حمقاء وقوم ونسوة حمق وحمقى وحماقى (قوله وقيل ارانا الى آخره) يحمل للتنكير على التفريع ضرورة لكونه صرفا عن الظاهر (قوله ويجوز ان يكون من آه) يعنى يجوز ان يكون امة مسلمة مفعولى جعل ومن ذريتنا بيانا لها مقدما عليها على المبين متوسطا بين العاطف والمعطوف ولا يجوز حينئذ ان يكون خبرا لان البيان ابدا من تتمة المبين صفة له او حال ولم يجعل كونه خبرا (قوله ولذلك آه) اى لكونه من رأى المتعدى الى مفعول واحد لم يتجاوز بعد زيادة همزة الافعال عن مفعولين ولو كان من رأى بمعنى علم المتعدى الى ثلثة مفاعيل لكن انكر ابو حيان فى تفسير مجئ رأى بمعنى عرف (قوله متعبد اتنا الى آخره) على صيغة الظرف فعلى الاول مأخوذ من نسكت نسكا اى تعبد من حد نصر وعلى الثانى من نسكت نساكة فى الصحاح النسك العبادة ونسك تعبد والنسيكة الذبيحة تقول منه نسكت الله ينسك ولم يفرق فى التاج فقال النسك قربان كردن براى خدا تعالى وعبادت كردن من باب نصر ومن باب كرم النساكة متعبد شدن (قوله ارنا آه) اى بسكون الراء (قوله وفيه اجحاف) بتقديم الجيم يقال اجحف به اى ذهب به فالمتعلق مقدر اى اجحاف بالهمزة (قوله لان الكثرة منقولة آه) لان الاصل ارءنا كارعنا (قوله استتابة آه) جواب عن ان طلب التوبة يقتضى سبق الذنب عنهما وهو ينافى العصمة يعنى انه سؤال لقبول توبة الذرية او لتوفيقهم التوبة اذ معنى تاب عليه قبل التوبة على ما صرا ووفقه للتوبة على ما فى الصحاح وهذا على التجوز فى النسبة اجراء للولد مجرى نفسه بعلاقة البعضية ليكون اقرب الى الاجابة وقيل على حذف المضاف او على التعبير عن الفرع باسم الاصل وهو ضمير المتكلم مع الغير ويؤيد هذا الوجه قراءة عبد الله وارهم مناسكهم وتب عليهم وعطف قوله وابعث منهم (قوله او عما فرط منهما سهوا) فعلى هذا لا حذف ولا تجوز فى الظرف ولا فى النسبة ومن هذا تبين انه لا يمكن الجمع بين الوجهين وقيل بالسهو بناء على ما عليه المحققون من المحدثين والسلف الصالح من عصمة الانبياء بعد البعثة من الكبائر مطلقا ومن الصغائر عمدا (قوله ولعلهما قالا آه) يعنى ان طلب التوبة لا يقتضى سبق الذنب يجوز ان يكون القصد منه هضم النفس وارشاد الذرية (قوله من ذريتهما آه) اى من ذرية

كليهما

ولذا لحمق لخربت الدنيا ؛ وقيل ارانا بل امة امة محمد عليه السلام ؛

ويجوز ان يكون من للتبيين كقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم قدم على المبين وفصل به بين العاطف والمعطوف كما فى قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن (وارنا) من رأى بمعنى بصر او عرف ؛ ولذلك لم يتجاوز مفعولين (مناسكنا) ؛

متعبدنا فى الحج او من الحج والنسك فى الاصل غاية العبادة وشاع فى الحج لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة وقرأ ابن كثير ويعقوب ؛

ارنا قياسا على فخذ من فخذ ؛ وفيه اجحاف ؛ لان الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها وقرأ الدورى عن ابى عمرو بالاختلاس (وتب علينا) ؛

استتابة لذريتهما ؛ او عما فرط منهما سهوا ؛ ولعلهما قالا هضما لانفسهما وارشادا لذريتهما (انك انت التواب الرحيم) لمن تاب (ربنا وابعث فيهم) فى الامة المسلمة (رسولا منهم) ولم يبعث ؛ من ذريتهما غير محمد عليه السلام فهو المجاب به دعوتهما كما قال دعوتهما كما قال عليه السلام ؛

كليهما اذ قد بعث من ذرية ابراهيم جميع انبياء بني اسرائيل (قوله انا دعوة
ابي ابراهيم) اي اثر دعوته او مدعوه او عين دعوته على المبالغة ولما كان
اسمعيل شريكا في دعوته كان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوة اسمعيل ايضا
الا انه خص ابراهيم لشرافته وكونه اصلا في الدعاء (قوله ورؤيا امي آه) قال
الطيبي روينا عن العرباض بن سارية عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
انه قال ساخبركم باول امري انا دعوة ابي ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي التي
رأت حين وضعتني قد خرج لها نور اضاءت له قصور الشام اخرجه الامام احمد بن
حنبل وصاحب شرح السنة (قوله وبشرى عيسى) كما قال تعالى حكاية عنه و
مبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد (قوله من دلائل التوحيد) اشارة الى ان
الآيات جمع آية بمعنى العلامة لا آيات القرآن كيلا يلزم التكرار في قوله يعلمهم
الكتاب ومعنى الاختصاص المستفاد من الاضافة كونها وحيا منه تعالى وتقييد
الدلائل بالتوحيد والنبوة للاهتمام بشانهما لا للتخصيص اذ لا دليل عليه
(قوله القرآن آه) اي المجاز له بهذه الدعوة القرآن لا ان المراد بالكتاب ذلك اذ الظاهر
ان مقصودهما من هذه الدعوة ان يكون ذلك الرسول صاحب كتاب يخرجهم من ظلمة
الجهل الى نور العلم ومعنى تعليم القرآن تعاليم الفاظه وحسن اداءه وحقائقه
واسراره (قوله ما تكمل آه) فيشمل الحكمة النظرية والعملية وبينها وبين ما
في الكتاب عموم من وجه لاشتمال القرآن على القصص والمواعيد وكون بعض الامور
الذي يفيد كمال النفس علما وعملا غير مذكورة في الكتاب (قوله ويزكيهم آه) عن
الشرك فالتعليم اشارة الى التحلية والتزكية اي التخلية وقدم الاول على
الثاني لشرافته (قوله الذي لا يغلب آه) اشارة الى ان العزيز بمعنى الغالب من
عز اذا غلب وفي قوله المحكم له اشارة الى ان الحكيم فعيل بمعنى مفعل كما مر في بديع
السموات وانما اختار هذا الوجه على جعلهما بمعنى القادر العالم لانه انسب
بما قبله كانه قيل انت الغالب على ما تريد والمحكم له فلك ان تخصص احدا منهم
بالرسالة الجامعة لهذه الصفات بارادته من غير مخصص (قوله انكار
واستبعاد) لما كان ملة ابراهيم حقا واضحا فالرغبة عنه باعتبار انه رغبة عن
الحق مستقبح منكر لا ينبغي ان يكون وباعتبار انه واضح بنفسه حقيقة غاية
الوضوح يكون الرغبة عنه مستبعدا فبهذين الاعتبارين تولد من الاستفهام
الانكار التوبيخي والاستبعاد فنبه بتقديم الانكار على الاستبعاد في الذكر عكس
الكتاب على ان الانكار ادخل في القصد من الاستبعاد ثم ان اللفظ مستعمل

انا دعوة ابي ابراهيم ؛ ورؤيا امي وبشرى عيسى (يتلوا عليهم آياتك) يقرأ عليهم ويبلغ ما يوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة (ويعلمهم الكتاب) ؛ القرآن والحكمة ؛ ما يكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام ؛ (ويزكيهم) عن الشرك والمعاصي (انك انت العزيز) الذي لا يقهر ولا يغلب على ما يريد (الحكيم) المحكم له (ومن يرغب عن ملة ابراهيم) ؛ انكار واستبعاد لان يكون احد يرغب عن ملته الواضحة الغراء اي لا يرغب احد عن ملته (الا من سفه نفسه) الا من استمهنها ؛

فی معناه الحقیقی وان هذین المعنیین من مستتبعاته یفهم منه بطریق الکنایة اذ اللفظ مستعمل فیما قد مر تحقیقه فی تفسیر قوله کیف تکفرون بالله آه وامتناع استعمال اللفظ المعنیین المجازیین انما هو علی تقدیر ان یکون کل واحد منهما مرادا بالاستقلال اما لو ارید مجموعهما من حیث المجموع فلا (قوله الا من استمهنها واذلها واستخف آه) ای جعلها مهانا ذلیلا والاستخفاف خوار کردن و یتعدی بالباء کذا فی التاج وعطف اذلها للاشارة الی المبالغة المأخوذة فی السفاهة واستخف بها لبیان معناه بالنظر الی اصل اللغة فان السفه فی الاصل الخفة ومنه زمام سفیه ای خفیف والاشارة الی المناسبة بین اللغة الاصلیة واللغة الطارئة فعلی هذا نفسه مفعول به (قوله متعد آه) معناه ما ذکر وبالضم لازم معناه سبک خرد شدن (قوله وتغمص الناس) بمیم مکسورة ومفتوحة وصاد مهملة ای یستصغر ولا یراه شیئا وفی نسخة تغمط بطاء مهملة ای یحقره (قوله وقیل اصله سفه نفسه اه) قال الفراء التمییز فی النکرات اکثر وان هذه الممیزات المحار فی اصل الفعل لها ثم نقل الی الفاعل ثم الاستشهاد بقوله اجب الظهر ان قلنا ان الظهر تمییز فلا اسناد فیه وان قلنا انه منصوب علی التشبیه بالمفعول کما فی حسن الوجه فباعتبار انه یجوز تعریف التمییز بالاضافة کما جاز فی المشبه بالمفعول الذی حقه التنکیر لکونه فی معنی الممیز واقعا موقعه ویضره کونه باللام وهی قد تجعل زائدة کما فی اللئیم بخلاف الاضافة لان الاضافة ایضا لا یقصد بها التعیین قیل الشعر للنابغة یمدح نعمان بن المنذر اوله * وان یهلک ابو قابوس یهلک ربیع الناس والشهر الحرام * اراد بالربیع طیب العیش وبالشهر الحرام الامن والاجب الجمل المقطوع السنام الذی لا تتمسک لراکبه وذناب الشیء بالکسر عقبه ای ونبقی بعده فی عیش لا خیر فیه (قوله او سفه فی نفسه اه) عطف علی قوله سفه نفسه علی الرفع (قوله لانه فی معنی النفی اه) قال ابو حیان فی النهر من استفهام فیه معنی الانکار ولذلک دخلت الا بعده ویعلم من ان یکون المستثنی فی محل الرفع علی البدلیة فی الاستفهام یحتاج الی اعتبار معنی النفی (قوله حجة وبیان اه) ای من حیث المعنی دلیل مبین لکون الراغب عن ملته سفیها واما من حیث اللفظ فیحتمل ان یکون حالا مقررة لجهة الانکار واللام لام الابتداء ای ایرغب عن ملته ومعه ما یوجب الترغیب فیه هو الظاهر لفظا لعدم الاحتیاج الی تقدیر القسم قال الرضی واذا کان الماضی اول جزئی الجملة مع قد کثر دخول لام الابتداء علیه ولیست جواب القسم خلافا للکوفیین

الا من استمهنها واذلها واستخف بها قال المبرد وثعلب سفه بالکسر متعد وبالضم لازم ویشهد له ما جاء فی الحدیث الکبر ان تسفه الحق * وتغمص الناس * وقیل اصله سفه نفسه علی الرفع فنصب علی التمییز نحو غبن رأیه والم رأسه وقول جریر * ونأخذ بعده بذناب عیش * اجب الظهر لیس له سنام * او سفه فی نفسه فنصب بنزع الخافض والمستثنی فی محل الرفع علی المختار بدلا من الضمیر فی یرغب * لانه فی معنی النفی (ولقد اصطفیناه فی الدنیا وانه فی الآخرة لمن الصالحین) * حجة وبیان لذلک فان من کان صفوة العباد فی الدنیا مشهودا له بالاستقامة والصلاح یوم القیامة *

ويحتمل ان يكون عطفا على ما قبله او اعتراضا بين المعطوفين واللام جواب القسم المقدر وهو الظاهر معنى لان الاصل في الجمل الاستقلال ولافادته زيادة التأكيد المطلوب في المقام ولاشعاره بان المدعى لا يحتاج الى البيان والمقصود مدحه عليه السلام (قوله كان حنيفا بالاتباع اه) اذ الاصطفاء والعز في الدنيا غاية المطالب الدنيوية والصلاح جامع للكمالات الاخروية ولا مقصد للانسان سوى خير الدين ومن هذا اظهر وجه تخصيص الاصطفاء بالدنيا والصلاح بالاخرة وايراد الاولى بالجملة الماضوية لمضيها من وقت الاخبار والثانية بالجملة الاسمية لعدم تقييدها بالزمان (قوله ظرف لاصطفيناه) وتوسيط انه في الاخرة لمن الصالحين عطفا على قد اصطفيناه لاباء باه لفظا لانها تقوية وتأكيد لقد اصطفينا لان اصطفاءه في الدنيا انما هو للنبوة وما يتعلق بصلاح الاخرة ولا حاجة الى ان يجعل اعتراضا او حالا مقدرة (قوله او تعليل له آه) لكن بعد جعل قال اسلمت من تتمته لكونه جوابا للسؤال الناشئ منه وكذا حين تقدير اذكر فما في شرح الكشاف من التخصيص حيث قال اذا انتصب باذكر فانما يصلح الاستشهاد على ما ذكرنا اذا اعتبر معه الاستيناف الذي هو اسلمت لا وجه له (قوله لتعلم الى آخره) اشار الى انه على هذا التقدير ايضا جملة مستأنفة للتعليل ولم يجعله ظرفا لقال اسلمت على ما في بعض التفاسير مثل اذ جاء زيد قام عمرو وقال المحقق التفتازاني لان الانسب حينئذ العطف لكونه من غط اذ تبلى ابراهيم ربه فلذا ترك العطف على انه من تتمة من يرغب الآية وفيه انه انما يكون من نمطه اذا كان المقصود منه انه من جملة احواله عليه السلام واما اذا كان جملة مستأنفة جوابا للسؤال عن السبب المطلق للاصطفاء فلا ويؤيده انه حينئذ يدل على المبادرة لفظا الى الاذعان واخلاص السر بخلاف توجيه المصنف فان المبادرة مأخوذة التعبير عن اخطار الدلائل واذعانه بالقولين (قوله واخطر بباله آه) عطف تفسيري لقوله دعاه ربه اشارة الى انه عبر عن اخطار الدلائل المؤدية الى المعرفة واذعانه عليه السلام بالكواكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث على ما عليه اكثر المفسرين من انه قبل النبوة وقبل البلوغ واما من قال انه بعد النبوة فقال المراد منه الامر بالاطاعة والاذعان لجزئيات الاحكام وانما لم يحمل على الحقيقة اعني احداث الاسلام والايمان لان الانبياء معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ولانه لا يتصور

كان حنيفا بالاتباع لا يرغب عنه الا سفيها ومتسفه اذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين) ✧

ظرف لاصطفيناه ✧

او تعليل له او منصوب باضمار اذكر كانه قيل اذكر ذلك الوقت ✧

لتعلم انه المصطفى الصالح والمستحق للامامة والتقدم وانه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السر حين دعاه ربه ✧

واخطر بباله دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام ✧

الوحي والاستنباء قبل الاسلام (قوله روى انها نزلت آه) اى آية من يرغب (قوله التوصية هو التقدم آه) سواء كان حالة الاحتضار اولا وسواء كانت ذلك التقدم بالقول او الدلالة وان كان الشائع في العرف استعمالها في القول المخصوص حال الاحتضار (قوله وصاه آه) بالتخفيف من حد ضرب وكذا قصاه في التاج الوصي پيوستن چيزى بچيزى ووصيت الارض اتصل نبتها وفي القاموس وصى اتصل ووصل (قوله كان الموصى الى آخره) بيان لوجه المناسبة بين اصل اللغة واللغة الطارية بان فيها ايضا معنى الوصل (قوله للملة الى آخره) يؤيد الاول كون المرجع مذكورا صريحا واظهار ابراهيم وعطف يعقوب عليه ويؤيد الثاني كون الموصى به مطابقا في اللفظ لاسلمت وقرب المعطوف عليه لانه حينئذ عطف على قال اسلمت اى ما اكتفى بامتثال اوامره بل ضم معه توصية بنيه بالاسلام بخلاف التقدير الاول فانه معطوف على من يرغب لانه في معنى النفي (قوله على تأويل الكلمة الى آخره) كما في قوله تعالى وجعلها كلمة باقية فانه راجع الى قوله تعالى انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني (قوله والاول ابلغ آه) لدلالته على وقوعها مرات لافادة التفعيل التكثير (قوله عطف على ابراهيم اه) وهو الظاهر ويجوز رفعه على الابتداء وحذف الخبر اى يعقوب كذلك والجملة معطوفة على الجملة الفعلية (قوله بالنصب آه) فيكون عطفا على بنيه اى وصى ابراهيم بنيه ونافلته وهو ابن ابنه فادخله في وصية (قوله على اضمار القول آه) في المعاني الافعال التي تضمنت معنى القول كالتوصية والوعد والرسالة والابلاغ والاذان والاذن والدعوى يجوز بعدها اثبات ان نحو فاذن مؤذن ان لعنة الله الا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين ويجوز حذفها بتقدير القول نحو وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة فيما ليس فيه معنى القول لا يجوز حذفها وفي صريح القول او اضماره لا يجوز ايرادها نقول قلت له زيد في الدار وقال تعالى والملئكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم فقيما نحن فيه ان لم يقدر القول يقدر ان على ما ذهب اليه صاحب المغني كما في قراءة ابن مسعود ان يا بني وان قدر فلا حاجة اليه هذا على مذهب البصريين واما على ما ذهب اليه الكوفيون فلا شتماله على معنى القول حكمها حكم القول فيجوز وقوع الجملة في حيز مفعولها بلا تقدير وان تعلم ان هذا الخلاف غير الخلاف في كسر ان الواقعة بعدها وفتحها بل الخلاف فان

روى انها نزلت لما دعا عبد الله ابن سلام ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فاسلم سلمة وابى مهاجر (ووصى بها ابراهيم بنيه) ❊ التوصية هو التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح وقربة واصلها الوصل يقال ❊ وصاه اذا وصله وفصاه اذا فصله ❊ كان الموصى يصل فعله بفعل الوصي والضمير في بها ❊ للملة او لقوله اسلمت ❊ على تأويل الكلمة او الجملة وقرأ نافع وابن عامر واوصى ❊ والاول ابلغ (ويعقوب) ❊ عطف على ابراهيم اى وصى هو ايضا بها بنيه وقرئ ❊ بالنصب على انه ممن وصاه ابراهيم (يا بني) ❊ على اضمار القول عند البصريين متعلق بوصى عند الكوفيين لانه نوع منه ❊

متفرعان على ان ما بعد القول يجب ان يكون جملة وما عداه يكون فى حكم المفرد
ونقدير القول بصيغة الافراد على تقدير نصب يعقوب اى قال او قائلا او بصيغة
التثنية على تقدير الرفع ووقوع الجملة بعد القول مشروط بان يكون
المقصود مجرد الحكاية والكلام المحكى مشترك بين ابراهيم ويعقوب
وان كان المخاطبين فى الحالين متغايرة (قوله ونظيره ا ه) اشار بلفظ النظير
الى ان الخلاف ههنا وان كان فى وقوع ان المكسورة بعد الاخبار بتقدير
القول او بدونه يشارك ما نحن فيه فى وقوع الجملة بعد الفعل المتضمن بمعنى
القول بتقدير القول وبدون تقديره ورجلان روى بسكون الجيم للتخفيف
وضبة بالضاد المعجمة وتشديد الباء الموحدة المفتوحتين ابو قبيلة سميت
باسمه وهو ضبة ابن ادّ عم تميم بن مر (قوله دين الاسلام آه) يعنى ان اللام
للعهد وفى توصيفه بالموصول اشارة الى ان المعنى جعل لكم الدين الذى هو
صفوة الاديان بان شرع لكم ووفقكم للاخذ به يقال اصطفيت هذا
الشئ من المال لنفسه اذا جعل الشئ الذى هو صفوة المال لنفسه
لاما يتراآى من ان الله جعله صفوة الاديان لكم لان هذا الدين صفوة
فى نفسه لا اختصاص له باحد (قوله صفوة الاديان آه) فى الصحاح
صفوة الشئ خالصه مثلثة الصاد فاذا نزعوا الهاء قالوا بالفتح لا غير
(قوله ظاهره النهى الى آخره) لان صيغة النهى موضوعة لطلب الكف عما
هو مدلولها فيكون المفهوم منه النهى عن الموت على خلاف حال
الاسلام وذا ليس بمقصود لانه غير مقدور وزوال المقدور فيه هو الكون
على خلاف حال الاسلام فيعود النهى اليه ويكون المقصود النهى عن الاتصاف
بخلاف حال الاسلام وقت الموت لما ان الامتناع عن الاتصاف بتلك
الحال يستتبع الامتناع عن الموت فى تلك الحال فاما ان يقال استعمل اللفظ
الموضوع للاول فى الثانى فيكون مجازا او يقال استعمل اللفظ فى معناه لينتقل
منه الى ملزومه فيكون كناية ومما ذكرنا تبين انه لا يمكن ان يصرف النهى
الى القيد ويبقى المقيد بحاله ليكون مدلول الكلام النهى عن كونهم على
غير حال الاسلام وقت الموت من غير اعتبار مجاز او كناية وقال اليمنى
ان هذا كناية بنفى الذات بحسب نفى الصفات كما ان قوله كيف تكفرون
كناية بنفى الحال عن نفى الذات وفيه ان نفى الذات انما يصير كناية عن نفى جميع
الصفات لا عن صفة معينة (قوله والامر بالثبات الى آخره) عطف على النهى

ونظيره رجلان من ضبة
اخبرا نا انا رأينا رجلا عريانا
بالكسر بنوا ابراهيم كانوا اربعة
اسمعيل واسحق ومدين
ومدان وقيل ثمانية وقيل
اربعة عشر وبنو يعقوب اثنى
عشرة روبيل وشمعون ولاوى
ويهوذا ويشخر وجاد وزبولون
وذان ويغتالا وكادوا شير
بنيامين ويوسف (ان الله
اصطفى لكم الدين)
دين الاسلام الذى هو
صفوة الاديان لقوله تعالى
(فلا تموتن الا وانتم مسلمون)
ظاهره النهى عن الموت على
خلاف حال الاسلام والمقصود
هو النهى عن ان يكونوا على
تلك الحال اذا ماتوا
والامر بالثبات على الاسلام
كقولك لا تصل الا وانت
خاشع

وهذا باعتبار ان النهي عن الشئ يستلزم الامر بضده وانما زاد الثبات لانه اللازم للنهي عن الاتصاف بتلك الحال او المقصود من التوصية فان اصل الاسلام كان حاصلا لهم (قوله وتغيير العبارة) بادخال حرف النفي على الفعل مع انه ليس منهيا عنه (قوله للدلالة آه) بتنزيله منزلة المنهي الذي لا خير فيه وحقه ان لا يقع (قوله ونظيره في الامر مت آه) فان الامر بالموت للدلالة على ان في حال الشهادة بمنزلة المامور به في انه حسن حقه ان يقع (قوله ام منقطعة) بمعنى بل والهمزة ومعنى بل الاضراب عن الكلام الاول وهو بيان توصية ابراهيم عليه السلام الى توبيخ اليهود على ادعاءهم اليهودية على يعقوب وابنائه ففائدتها الانتقال من جملة الى اخرى اهم من الاولى (قوله اي ما كنتم حاضرين الى آخره) فيه رد على الكشاف حيث رد كون ام منقطعة على تقدير كون الخطاب لليهود بان حضورهم وسماعهم ما قال يعقوب لبنيه وما قالوه ينافي دعوى اليهودية عليه فكيف يجعل عدم حضورهم سببا لاستبعاد دعويهم بل المناسب ان يقال ما كنتم حاضرين حيث وصى باليهودية فلم تدعون اليهودية عليه يعني ان الانكار انما يتوجه على المدعى وهذا الانكار لمنافي الدعوى الا يرى انك تقول لمن رمى زيدا بالفسق اكنت حاضرا حين زنى او قتل ولا تقول حين صلى او صام ووجه الرد ان المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصى به حيث وصى بخلاف ما تدعونه فلم تدعون له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه كذا قيل وفيه انه حينئذ يكون الانكار متوجها الى المبدل منه فقط ولا يكون لذكر البدل مدخل في الانكار مع انه المقصود بالنسبة وبناء رد الكشاف عليه وجعل اذ في اذ قال لبنيه تعليلية كما يشعر به تقرير الجواب لا وجه له اذ عدم حضورهم وقت احتضار يعقوب عليه السلام معلوم بداهة فالوجه ان يقال كلام المصنف رحمه الله تعالى حيث اكتفى بقوله وقال لبنيه ما قال ولم يضم اليه ما قالوا به اشارة الى ما قيل في جواب رد الكشاف بان الانكار ينتهي عند قوله ما تعبدون من بعدي وقوله قالوا نعبد بيان لفساد دعويهم وليس داخلا في حيز الانكار اي ما كنتم حاضرين حين احتضاره عليه السلام وسؤاله اياهم عن الدين فلم تدعون اليه اليهودية ولا يلزم من كونه استينافا ان يدخل في حيز الانكار وقد يجاب بان الاستفهام حينئذ للتقرير اي كانت او ائلكم حاضرين حين وصى بنيه بالاسلام والتوحيد وانهم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليهم اليهودية وتنزل عليهم بشهادة

وتغيير العبارة ٭ للدلالة على ان موتهم لا على الاسلام موت لا خير فيه وان من حقه ان لا يحل بهم ٭ ونظيره في الامر مت وانت شهيد وروي ان اليهود قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الست تعلم ان يعقوب اوصى بنيه باليهودية يوم مات فنزلت (ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت) ٭ ام منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار ٭ اي ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت ٭

اولئك هم منزلة الشهادة وقيل ام كنتم شهداء الى آخره (قوله وقال لبنيه ما قال الى آخره) اورده بحرف العطف مع ان قوله اذ قال بدل من قوله اذ حضر اشارة الى ان في ابدال الجمل يكون كلاهما مقصودين لا ان في البدل زيادة بيان ليست في المبدل منه (قوله او متصلة بمحذوف الخ) والخطاب لليهود ايضا قال ابو حيان في تفسيره لا نعلم احدا اجاز حذف هذه الجملة ولا يحفظ ذلك لا في شعر ولا في غيره لكن في الرضي وقد يحذف المعطوف عليه بام قال الله تعالى امن هو قانت آناء الليل اي الكافر خير امن هو قانت آناء الليل (قوله اكنتم غائبين الى آخره) هذا الاستفهام ليس على حقيقته للعلم بتحقق الاول انتفاء الثاني بل هو للالزام والتبكيت اي الامرين كان فادعائهم اليهودية عليه باطل اما على الاول فلانه رجم بالغيب واما على الثاني فلانه خلاف المشهور ثم الخطاب يجب ان يحمل على خطاب جنس اليهود فيتناول الموجودين في زمن النبي عليه السلام والسالفين منهم ليصح الترديد ويتم الحجة ولا يخص بالموجودين منهم حتى يرد انهم كانوا غائبين واستفادوا العلم بذلك من آبائهم فلا يكون رجما بالغيب (قوله وقيل الخطاب للمؤمنين الخ) ومعنى بل للاضراب عن الكلام الاول والاخذ فيما هو الاهم وهو التحريض على اتباع محمد عليه السلام باثبات معجزاته وهو الاخبار عن احوال الانبياء السابقين من غير سماع من احد ولا قراءة من كتاب كانه بعد ذكر توصية ابرهيم ويعقوب بالاسلام التفت الى مؤمني امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ما شاهدتم ما جرى بين ابرهيم وبنيه ويعقوب وانما علمتم بذلك بالوحي واخبار الرسول فعليكم باتباعه الا انه اكتفى بذكر مقاولة يعقوب وبنيه ليعلم عدم حضورهم حين توصية ابراهيم بطريق الاولى وبهذا التقرير ظهر ان كون ما سبق مشتملا على الاخبار عن حال ابراهيم ووصيته بنيه لا ينافي كون المقصود من هذه الآية اثبات بعض معجزاته بل يؤيده (قوله اي شيء تعبدونه) اختار ان محل ما الرفع والعائد محذوف على خلاف الكشاف حيث جعله منصوب المحل على المفعولية قدم لتضمن معنى الاستفهام لانه لافادته التقوى ابلغ في التقرير المطلوب من هذا السؤال (قوله اراد به تقريرهم الخ) اذ السؤال عن حالهم بعد موته عليه السلام دليل على ان الغرض حثهم على ما كانوا عليه حال حيوته من التوحيد والاسلام واخذ الميثاق منهم عليه وبهذا ايضا فعوان ليس في الآية الا سؤاله عليه السلام لبنيه عما تعبدونه

وقال لبنيه ما قال فلم تدعون اليهودية عليه ❊
او منصلة بمحذوف تقديره اكنتم غائبين ام كنتم شهداء ❊
وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ما شاهدتم ذلك وانما علمتموه من الوحي وقرئ حضر بالكسر (اذ قال لبنيه) بدل من اذ حضر (ما تعبدون من بعدي) ❊
اي شيء تعبدونه ❊
اراد به تقريرهم على التوحيد والاسلام واخذ ميثاقهم على الثبات عليهما ❊

فكيف يحصل به رد قول اليهود بانه اوصى بنيه باليهودية و تبين حتى كلامه
ان الاستفهام ههنا للتقرير اذ معناه تثبيت ما دل عليه الجملة ولا يصح ههنا (قوله
ما يسأل الى آخره) خص لبيان ما ومن الاستفهاميتين مع ان الحكم اسم كون
عام على ما في الرضى من ان من بوجوهما لذى العلم ويستعمل ما استفهاما
كانت او غيره في المجهول ماهيته وحقيقته تقول ما هذا فرس و بقر او انسان
فاذا عرفت انه انسان و شككت انه زيد او عمرو قلت من هو لان التقسيم المذكور
بقوله اذا سئل عن تعيينه الى آخره مختص بالاستفهاميتين و هو مقصود بالذكر
للتنبيه على ان ما ههنا يجوز ان يكون للسؤال عن صفة المعبود يؤيده زيادة
الها واحدا في الجواب (قوله خص العقلاء بمن) الباء داخل على المقصور عليه
اي لا يتجاوز العقلاء منه الى ما فيفيد اختصاصها بتعبير العقلاء (قوله
اذا سئل عن تعيينه اه) فيجاب بما يفيد تشخصه وتعيينه قال تعالى فمن ربكما يا موسى
قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى (قوله المتفق الى آخره) يعني ان اضافة
لفظ الاله الى المتعدد للاشارة الى الاتفاق على وجوده والوهيته ووجوب
عبادته اي استحقاقه للعبادة عطف تفسيري بها وقدم ذكر الوجود للاشارة
الى انه لازم متقدم يدل عليه الالوهية بالاقتضاء (قوله وعد اسمعيل اه) مع انه
عمه قدم في الذكر على اسحق لكونه اسن منه (قوله تغليبا اه) للاكثر على الاقل
او على سبيل الاستعارة بان شبه العم بالاب لانخراطهما في سلك واحد الاخوة
واطلق عليه لفظه وحينئذ يكون المراد بابائك ما يطلق عليه هذا اللفظ كيلا
يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ومقابلة التغليب بالاستعارة بناء على ما قال
المحقق التفتازاني في شرح المفتاح من ان مجازية التغليب في بيان العلاقة
وانه من اي نوع من انواعه فيما لم احد احدا حام حوله (قوله لقوله عليه السلام
عم الرجل صنو ابيه آه) اي مثل ابيه في ان اصلهما واحد رواه الشيخان قاله
لعمر في العباس وفي الصحاح اذا خرج نخلتان او ثلث من اصل واحد فكل واحد
منهن صنو والاثنان صنوان والجمع صنوان برفع النون و قوله كما قال متعلق
بيقول ولقد احسن حيث جعل كلاهما الحديث الاول دليل التشبيه والثاني
مثالا للآية على خلاف الكشاف حيث جعل كلاهما من قبيل الآية (قوله هذا
بقية آبائي آه) اي بقية هو من جملة آبائي يقال بقية القوم لواحد منهم
ولا يقال بقية الاب للابن والحاصل ان بقية الشيء يكون من جنسه (قوله
على انه جمع بالواو والنون) وسقط النون بالاضافة (قوله كما قال آه) اي الشاعر

ما يسأل به عن كل شيء ما لم يعرف فاذا عرف *
خص العقلاء بمن *
اذا سئل عن تعيينه واذا سئل عن وصفه قيل ما زيد افقيه ام طبيب (قال) نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق *
المتفق على وجوده والوهيته ووجوب عبادته *
وعد اسمعيل من آبائه *
تغليبا للاب والجد او لانه كالاب *
لقوله عليه السلام عم الرجل صنو ابيه كما قال عليه السلام في عباس رضي الله تعالى عنه *
هذا بقية آبائي وقرئ اله ابيك *
على انه جمع بالواو والنون *
كما قال * ولما تبين اصواتنا * بكين وفدينا بالابينا *

وهو

وهو زياد بن واصل السلمى قاله فى نسوة اسرن وسبى فى خلاصهن ونون ضمير الجماعة فى نبين وبكين عائد اليهن والف بالابينا للاشباع ومعناه قلن جعل الله آباءنا فداءكم (قوله او مفرد اه) عطف على جمع واسمعيل واسحق حينئذ عطف عليه (قوله بدل الى آخره) وفى النهر او حال موطئة (قوله كقوله اه) استشهاد لابدال النكرة المخصصة عن المعرفة بدل الكل (قوله ونفى التوهم آه) اى توهم التعدد الناشى (قوله لتعذر آه) علة للتكرار اى انما كرر لتعذر العطف على المجرور لكونه كالجزء وتعذر التاكيد لانتفاء المجرور المنفصل (قوله نصب على الاختصاص اه) فى النهر نص النحاة على ان المنصوب على الاختصاص اذا كان بعد ضمير الغائب او المظهر يجئ نكرة نص عليه فى الرضى ولعل المعترض لا يجعل هذا النوع من باب الاختصاص بل يسميه المنصوب بالمدح كما فى اللباب (قوله ويحتمل ان يكون اعتراضا اه) مؤكدا اى وحالنا انا له مسلمون وهذا على طريق البيانيين حيث جوزوا الاعتراض فى آخر الكلام قال المحقق التفتازانى فى المطول مثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر فى قوله اتخذتم العجل وانتم ظالمون ان قوله تعالى وانتم ظالمون حال اى عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة غير موضعها او اعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم (قوله والامة فى الاصل اه) من الام بالفتح يقال امه وامه وتأممه اذا قصده (قوله وسمى بها جماعة اه) والحين قال الله تعالى وادكر بعد امة ؛ لكونه متضمنا لامة ما والدين لكون الجماعة عليه واما قوله تعالى ان ابراهيم كان امة فمجاز باعتبار عد الواحد فى الفضل كالجماعة لا يصار اليه الا عند تعذر الحقيقة (قوله الفرق) بكسر الفاء وسكون الراء الفلق من الشئ اذا انفلق ومنه قوله تعالى فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم وتوصيف الامة بقوله قد خلت للدلالة على عدم المشاركة فى الاعمال والدلالة عليها والاشعار الى دليل عدم المشاركة فى الآخر وقوله لها ما كسبت الى آخره استيناف على ما فى النهر ويجوز ان يكون بدلا من قوله قد خلت لان الاولى غير وافية بتمام المراد لكونهم وهى كغير الوافية والثانية وافية بتمام المراد (قوله لكل اجر عمله) يعنى ان المضاف محذوف بقرينة المقام وتقديم المسند لقصر المسند اليه على المسند (قوله والمعنى اه) فيه اشارة الى وجه مناسبة الآية لما قبلها وذلك ان اليهود لما ادعوا الدعوى الباطلة والقمهم الحجر بقوله ام كنتم شهداء على ما تقرر قالوا هب ان الامر كذلك

او مفرد وابراهيم وحده عطف بيان (الها واحدا) ؛

بدل من اله آبائك ؛

كقوله بالناصية ناصية كاذبة

وفائدته التصريح بالتوحيد ونفى التوهم الناشى من تكرير المضاف ؛

لتعذر العطف على المجرور والتاكيد او ؛

نصب على الاختصاص (ونحن له مسلمون) حال من فاعل نعبد او مفعوله او منهما ؛

ويحتمل ان يكون اعتراضا (تلك امة قد خلت) يعنى ابراهيم ويعقوب وبنيهما ؛

والامة فى الاصل المقصود ؛

وسمى بها جماعة لان ؛

الفرق تأمها (لها ما كسبت ولكم ما كسبتم) ؛

لكل اجر عمله ؛

والمعنى ان انتسابكم اليهم لا يوجب انتفاعكم باعمالهم وانما تنتفعون بموافقتهم واتباعهم كما قال عليه السلام ؛

البيرا بانت واليهم ينتهى انسابنا فاجيبوا بقوله تلك امة آه (قوله لا يأتينى اه) رواية الجمهور بتخفيف النون فهو خبر فى معنى النهى وعلى رواية التشديد نهى صريح وقوله وتأتونى منصوب بان مقدرة التركيب من قبيل لا تأكل السمك وتشرب اللبن اى لا تجمعوا بين ان يأتى الناس بشئ معتبر وبين ان تأتونى بشئ غير معتبر يعنى اعملوا الاعمال الصالحة فانه لا ينفعكم نسبكم فنون الجمع محذوف فأتونى بان المقدرة و يحتمل ان يكون المحذوف نون الوقاية وحينئذ يكون قوله وتأتونى حالا (قوله ولا تؤاخذون الى آخره) تخصيص بالسيئات بقرينة السؤال وفى التشبيه اشارة الى هذه الجملة استطرادية معطوفة على ما قبلها ومعترضة فى آخر الكلام لدفع اعتقادهم الباطل من انهم يعذبون بعدد ايام عبادة ابائهم العجل (قوله الضمير لاهل الكتاب) فهو عطف على ما قبله عطف القصة على القصة كان السابق رد الادعائهم اليهودية على يعقوب عليه السلام وهذا رد لدعوتهم الى دينهم الباطل (قوله او للتنويع اه) اى التنويع المقالى لا للتخيير بدليل ان كل واحد من الفريقين يكفر الآخر (قوله جواب الامر آه) ان كنتم هودا او نصارى تهتدوا (قوله بل تكون ملة ابراهيم اه) رعاية لجانب لفظ ما تقدم وان احتاج الى حذف المضاف (قوله بل نتبع الى آخره) ميلا الى جانب المعنى فان معنى قوله هودا او نصارى اتبعوا ملة اليهود والنصارى مع عدم الاحتياج الى التقدير (قوله ملته ملتنا او عكسه) لان السامع يعلم ملة ابراهيم بخصوصها وان لنا ملة لكنه يجوز تعددهما فى الخارج فان كان المطلوب الحكم على ملته بالاتصاف بانها ملتنا قدرت الخبر وان كان المطلوب الحكم على ملته بالاتصاف بانها ملتنا الى تعيين الامر الموصوف بان ملتنا قدرت المسند او للاشارة الى ذلك قدر الكشاف المبتدأ امرنا (قوله حال من المضاف اه) بتأويل الدين، وتشبيهها حنيفا بفعيل بمعنى المفعول كما فى قوله تعالى ؛ ان رحمت الله قريب من المحسنين ؛ اما على قراءت النصب فان قدر نتبع فظاهر وان قدر نكون فلان ملة فاعل الفعل المستفاد من الاضافة اى تكون ملة تثبت لابراهيم واما على قراءة الرفع فيكون حالا مؤكدة لوقوعه بعد جملة اسمية جزاها جامدان معرفتان مقرر المضمونها لاشتهار ملته عليه السلام بكونه حنيفا نحو انا حاتم جوادا نحو (قوله كقوله تعالى اه) استشهاد على وقوع الحال من المضاف اليه لكونه مفعولا بمعنى الفعل المستفاد من الاضافة او اللام على ما قاله ابو البقاء او باعتبار صحة اقامة المضاف اليه مقام المضاف على ما قاله الزجاج والاول اولى لاطراده فى التقدير الاول (قوله تعريض لاهل الكتاب اه) حيث قال اليهود عزير ابن الله والنصارى

لا يأتينى الناس باعمالهم وتأتونى بانسابكم او لا تسئلون عما كانوا يعملون) ؛

ولا تؤاخذون بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم (وقالوا كونوا هودا او نصارى) ؛

الضمير الغائب لاهل الكتاب ؛

واو للتنويع والمعنى مقالتهم احد هذين القولين قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى (تهتدوا) ؛

جواب الامر (قل بل ملة ابراهيم) ؛

بل تكون ملة ابراهيم اى اهل ملته او ؛

بل نتبع ملة ابراهيم وقرئت بالرفع اى ؛

ملته ملتنا او عكسه او نحن ملته بمعنى نحن اهل ملته (حنيفا) مائلا عن الباطل الى الحق ؛

حال من المضاف او المضاف اليه ؛

كقوله ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا (وما كان من المشركين ؛

تعريض لاهل الكتاب وغيرهم ؛

المسيح بن الله والجملة معطوفة على حنيفا على طبق قوله تعالى حنفاء لله غير مشركين
به (قوله فانهم يدعون اه) كانت العرب يدعون اتباعه ويدينون بشرائع مخصوصة
به من حج البيت والختان وغيرهما ثم كانت تشرك فمن اجل هذا قيل حنيفا وما كان
من المشركين كذا في الكبير (قوله الخطاب للمؤمنين) بيان للاتباع المأمور به في جواب
قولهم فهو بمنزلة البيان والتأكيد لقوله قل بل ملة ابراهيم بل نتبعها ولذا ترك
العاطف كذا قيل والاوجه انه بمنزلة بدل البعض لان الاتباع يشمل الاعتقاد والعمل
وهذا بيان للاعتقاد او بدل الاشتمال لما فيه من التفصيل الذي ليس في قوله تعالى
بل ملة ابراهيم وقيل استيناف كأنهم سألوا كيف الاتباع فاجيبوا بذلك امر اولا بصيغة
الافراد وثانيا بصيغة الجمع اشارة الى ان يكفي في جواب قول الرسول صلعم من جانب كل
المؤمنين بخلاف الاتباع فانه لابد فيه من قول كل واحد منهم لانه شرط او شرط للايمان
(قوله لقوله فان آمنوا الى آخره) فيه رد على الكشاف حيث قال يجوز ان يكون خطابا
للكافرين اي قولوا لتكونوا على الحق والا فانتم على الباطل وكذلك قوله بل ملة
ابراهيم يجوز ان يكون على بل اتبعوا انتم ملة ابراهيم او كونوا اهل ملته انتهى
وحينئذ يكون قوله قولوا بيانا لاتبعوا او بدلا منه بخلاف التقدير الاول فانه
بيان او بدل من قل فيكون في قوله فان آمنوا التفاتا من الخطاب الى الغيبة
كذا قيل وفيه ان التعبير الثاني ليس على خلاف مقتضى الظاهر لان الله تعالى
امر الرسول بان يأمرهم بالاتباع والقول المخصوص فهم بالنسبة اليه تعالى
غيب فمقتضى الظاهر هو الغيبة ووجه الرد انهم بعدما امروا بالايمان
على الوجه المخصوص لا فائدة في التقييد بمثل ما امنتم به بل الواجب ان يقال
فان آمنوا به فقد اهتدوا سيما اذا قلنا انه للتبكيت او الباء للآلة مع ان الظاهر حينئذ
وما انزل اليكم دون الينا الا ان يقال انه على عبارة الامر دون المأمور فانهم امروا
بان يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم او يراد الاشارة الى انهم لكونهم امة دعوة
انزل القرآن اليهم (قوله لانه اول اه) يعني انه وان كان في الترتيب النزولي مؤخرا
عن غيره لكنه في الترتيب الايماني مقدم عليه لانه سبب للايمان بغيره لكونه
مصدقا له مشتملا على الايمان به (قوله بتفصيلها اه) قيد بذلك لان التقييد
بالاجمال لحالنا بالنسبة الى جميع الكتب لا يصح نسبة النزول اليهم (قوله يريد حفدة
يعقوب اه) اي اولاده وابناءه اثنا عشر قيل الاسباط في اولاد اسحق كالقبائل
في اولاد اسماعيل مأخوذ من السبط وهو شجرة كثيرة الاغصان فسمى
بالاسباط لكثرتهم (قوله افردهما اه) اي التوراة والانجيل بالذكر اي لم يدرجهما

فانهم يدعون اتباعه وهم مشركون قولوا (آمنا بالله)
الخطاب للمؤمنين
لقوله فان آمنوا بمثل ما امنتم به (وما انزل الينا) القرآن قدم ذكره
لانه اول بالاضافة الينا وسبب للايمان بغيره (وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط) الصحف وهي وان انزلت الى ابراهيم لكنهم لما كانوا متعبدين بتفصيلها داخلين تحت احكامها فهي ايضا منزلة اليهم كما ان القرآن منزل الينا والاسباط جمع سبط وهو الحافد
يريد به حفدة يعقوب او ابناءه وذراريهم فانهم حفدة ابراهيم واسحق (وما اوتي موسى وعيسى) التوراة والانجيل
افردهما بالذكر

في الموصول السابق بان يقال وموسى وعيسى (قوله بحكم ابلغ) فان الايتاء ابلغ من الانزال لانه مقصود منه (قوله لان امرهما الى اخره) يعني امرهما بالنسبة اليهما انهما منزلان عليهما حقيقة وما سبق ذكره من اسحق ويعقوب والاسباط كان نسبة الانزال اليه تجوزا باعتبار التعبد فللاشارة الى ذلك اعاد الموصول ولم يعد في عيسى لعدم مخالفة شريعته لشريعة موسى عليه السلام الا في النزر كذا في النهر (قوله والنزاع وقع فيهما اه) اى في التورية والانجيل فان اهل الكتاب زادوا فيهما بعض الآيات ونقصوا عنهما بعضها وحرفوا بعضها وادعوا انهما انزلا كذلك والمؤمنون ينكرون ذلك فللاهتمام بشانهما افردهما بالذكر وبين طريق الايمان بهما (قوله جملة آه) يعني تعميم بعد التخصيص كيلا يخرج من الايمان احد من الانبياء (قوله واحد الى آخره) قال المصنف في تفسير قوله تعالى يا نساء النبي لستن كاحد اصل احد وحد بمعنى الواحد ثم وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد والكثير والمعنى لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء في الفضل يعني انه في الاصل للواحد اذا وضع في النفي العام يصلح ان يراد الواحد ليفيد استغراق نفي الآحاد نحو ما رأيت احدا افضل من زيد ويصلح ان يراد به الكثير فيفيد استغراق نفي الجماعات والتعين مفوض الى القرائن كاضافة البين فيما نحن فيه وكون المشبه جماعة في الآية الاحزاب والمعنى لستن كجماعة اى جماعة كانت منهم ولو لم يحمل على الاستغراق لم يتم المقصود فمعنى كلامه ههنا انه لو وقعه في سياق النفي عام يستوى فيه الواحد والكثير فيجوز ان يراد به الجماعة فساغ ان يضاف اليه بين فيفيد عموم الجماعات وليس معناه انه لو وقع في سياق النفي صار عاما ليصح اضافة البين اليه حتى يرد انه لا يصح ذلك في سائر النكرات الواقعة في سياق النفي وان عموم النكرة المنفية بمعنى كل واحد واحد لا يستقيم اضافة البين اليه الا بتقدير عطف مثل ان يقال لا نفرق بين رسول ورسول وواحد وآخر ولستن كاحد من النساء ليس في معنى كامرأة منهن وقول صاحب الكشاف واحد في معنى الجماعة ولذلك صح دخول بين عليه معناه اريد به ههنا الجماعة اذ لا اختصاص له بحسب المفهوم بالجماعة بل اما مختص بالواحد او مستو فيه الواحد والكثير ولا بد من الحمل على استغراق الجماعات ليستقيم بالمراد ولذا قال في تفسير قوله تعالى لستن كاحد من النساء اذا نقصت امة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة لتسا ويكن في الفضل فيكون كلام الكشاف والمصنف رحمه الله متوافقين نعم كلام المصنف رحمه الله ههنا مخالف لما قاله

بحكم ابلغ :
لان امرهما بالاضافة الى موسى وعيسى مغاير لما سبق :
والنزاع وقع فيهما (رواه في النبيون) :
جملة المذكورين منهم وعبر المذكورين (من ربهم) منزلا عليهم من ربهم (لا نفرق بين احد منهم) كاليهود فنؤمن ببعض ونكفر ببعض :
واحد لوقوعه في سياق النفي عام فساغ ان يضاف اليه بين (ونحن له) اى لله (مسلمون) مذعنون مخلصون (فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا) :

النجاة من ان الموضوع في النفي العام همزتها اصلية غير منقلبة عن الواو وبخلاف
ما في معنى الواحد لكن المصنف رحمه الله لا يتحاشى عن امثال هذه المخالفات اذ
لا دليل على اختلاف الصيغتين واصلية الهمزة في احدهما واختلافهما في المعنى
ويجوز ان يكون ذلك باعتبار الحالين اعني الوقوع بعد النفي وعدمه (قوله من
باب التعجيز والتبكيت آه) من بكته بالحجة غلبه وهو الاستدراج وارخاء العنان
سعة ليعتذر حيث يراد تبكيته وهو من باب مجاراة الاقوال حيث تسلم الحق
على وجه لا يرتد عنه المخاطب يعني نحن لا نقول اننا على الحق وانتم على الباطل
ولكن ان حصلتم دينا آخر مساويا لهذا الدين في الصحة والسداد فقد اهتديتم
ومقصودنا هدايتكم كيف ما كانت والخصم اذا نظر بعين الانصاف في هذا
الكلام وتفكر فيه علم ان دين الحق هو دين الاسلام لا غير كذا في الطيبي وكلمة
ان بمجرد الفرض كما بفرض المحالات (قوله اذ لا مثل لما آمن به المسلمون)
ذاته تعالى والكتب التي انزل على الانبياء وهذا على تقدير ان يكون فان آمنوا
متعلقا بقوله قولوا آمنا بالله (قوله ولا دين كدين الاسلام آه) قال الله تعالى
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه هذا على تقدير كون فان آمنوا متعلقا
بقوله قل بل ملة ابراهيم فانه المقصود بالجواب وقوله قولوا بيان له فالمراد بالموصول
دين الاسلام (قوله الباء للآلة آه) وليست صلة للايمان بل هو بمعنى ان
حصلوا الايمان بقصدوه (قوله ايمانا مثل الى آخره) فالجار والمجرور في موضع
المصدر المحذوف (قوله قراءة من قرأ الى آخره) الاول قراءة ابن مسعود والثاني
قراءة ابي رضي الله عنه (قوله اي ان اعرضوا آه) يريد ان متعلق التولي ليس
ما هو متعلق الايمان اعني مثل ما آمنتم به كما يتراءى من المقابلة اذ التولي
عن المثل ليس من الشقاق بل متعلقه الايمان المأمور به المستفاد مما تقدم او ما يقوله
المسلمون في جواب قولهم كونوا هودا او نصارى من قوله قل بل ملة ابراهيم الى قوله
فقد اهتدوا (قوله في شق آه) اي جانب (قوله تسلية الى آخره) على ابلغ وجه
قال صاحب الكشاف الاصل في السين التأكيد لانها في مقابلة من قال
سيبويه لن نفي سأفعل (قوله ووعد آه) وليس بوعيد بل دليل كون الخطاب
للنبي عليه السلام وان استلزمه ولذا قال اولا من تمام الوعد ثانيا او وعيد
(قوله اي صبغنا الله صبغته آه) اشار بترك العاطف الى انه من اول قوله آمنا بالله
الى آخره على ما هو شان المصدر المؤكد لنفسه فانه مؤكد جملة تدل على ذلك
المصدر نصا فلا يخالف ما يجيء من انه مؤكد لقوله آمنا ويرده في الكشاف

من باب التعجيز والتبكيت كقوله
فأتوا بسورة من مثله ∴
اذ لا مثل لما آمن به المسلمون ∴
ولا دين كدين الاسلام وقيل
الباء للآلة دون التعدية والمعنى
ان تحروا الايمان بطريق يهدي
الى الحق مثل طريقكم فان وحدة
المقصد لا تأبى تعدد الطرق
او مزيدة للتأكيد كقوله جزاء
سيئة بمثلها والمعنى فان آمنوا
بالله ∴
ايمانا مثل ايمانكم به او المثل مقحم
كما في قوله وشهد شاهد من بني
اسرائيل على مثله اي عليه ويشهد
له ∴
قراءة من قرأ بما آمنتم به او بالذي
آمنتم به (وان تولوا فانما هم في
شقاق) ∴
اي ان اعرضوا عن الايمان او عما
تقولون لهم فما هم الا في شقاق
الحق وهو المناواة والمخالفة فان
كل واحد من المتخالفين
في شق غير شق الآخر (فسيكفيكهم
الله) ∴
تسلية وتسكين للمؤمنين ∴
ووعد لهم بالحفظ والنصر على من
ناواهم (وهو السميع
العليم) اما من تمام الوعد بمعنى انه
يسمع اقوالكم ويعلم اخلاصكم
وهو مجازيكم لا محالة او وعيد
للمعرضين بمعنى انه يسمع ما يبدون
ويعلم ما يخفون وهو معاقبهم
عليه (صبغة الله) ∴
اي صبغنا الله صبغته وهي فطرة
الله التي فطر الناس عليها ∴

يحتاج الى جعله عطفا تفسيريا وفي المصدر رمضافا الى الفاعل ليتحقق شرط وجوب حذف عامله من كونه مؤكد المضمون الجملة اذ لو قدره مستكرا لمكان مؤكد المضمون احد جزئيه اعنى الفعل فقط نحو ضربت ضربا والصيغة بالكسر فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي تقع عليها الصبغ كذا في الكشاف فهو مصدر للنوع ولا ينافي في ذلك كونه مؤكدا لنفسه ومنشأ توهم المنافاة عدم الفرق بين المصدر الذي للتأكيد والمصدر المؤكد لنفسه وهي فطرة الله اعنى دين الاسلام قال الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم فمعنى صبغنا الله صبغة فطرنا الله فطرته بمعنى او امنا فطرته وانشأنا عليها (قوله فانها حلية الى آخره) لانها افعال حسنة واخلاق حميدة يتزين بها قال الله تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود (قوله او هدانا هدايته آه) عطف على قوله وهي فطرة الله الى آخره بحسب المعنى كانه قيل فطرنا الله فطرته او هدانا هدايته وليس عطفا على صبغنا الله صبغته لان ذلك النقل يرلازم على جميع الوجوه وعطف ارشدنا على هدانا بيان لطريق الهداية اى هدانا هدايته بارشاد حجته (قوله وسماه آه) اى بالايمان ولا يصح ارجاعه الى كل واحد من الهداية والتطهير لعدم جريان التطهير المشاكلة في الهداية وان كان الوجه الاول جاريا فيها ولذا ترك ذكر وجه تسميتها بالصبغة (قوله او للمشاكلة آه) وهي التعبير عن الشئ بلفظ غيره لوقوعه في صحبته لطريق المقال مثل تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك او الحال كما في هذا المقام واما على الوجوه الثلثة المذكورة فيكون استعارة مصرحة تحقيقية لقرينة اضافتها الى الله والجامع هو ما مر واخر المشاكلة لمعارضتها المشهور لان الكلام عام لليهود غير مختص بالنصارى فيحتاج الى اعتبار ان ذلك الفعل كائن فيما بينهم (قوله ليسمونه المعمودية آه) في رواية المعمودية بميمين وهو الماء الذي ولد فيه عيسى عليه السلام كذا في المغنى (قوله على الاغراء) قال الواحدي وهو الزام المخاطب العكوف على ما يحمد عليه ووجوب اضمار العامل مختص بصورتي التكرار او العطف نحو العهد العهد ونحو الاهل والولد وبضمير الزم او شبهه ويجوز الاظهار فيما عداهما نحو العهد فيجوز ان يقول الزم العهد كذا في شرح الالفية للسيوطي والرضى وغيرهما (قوله وقيل على البدل آه) قاله الاخفش (قوله لا صبغة احسن آه) يعنى ان الاستفهام انكارى وصبغة تمييز منقول من المبتدأ نحو زيد احسن من عمرو وجها والتقدير ومن صبغته احسن من صبغة الله

فانها حلية الانسان كما ان الصبغة حلية المصبوغ ❊ او هدانا هدايته وارشدنا حجته او طهر قلوبنا بالايمان تطهيره ❊ وسماه صبغة لانه ظهر اثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل في قلوبهم تداخل الصبغ الثوب ❊ او للمشاكلة فان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وبه تحقق نصرانيتهم ونصبها على انه مصدر مؤكد لقوله آمنا وقيل على الاغراء ❊ وقيل على البدل من ملة ابراهيم (ومن احسن من الله صبغة) لا صبغة احسن من صبغته (ونحن له عابدون) ❊

كما تقول وجه زيد احسن من وجه عمرو وقلما ذكر النحاة هذا التمييز المنقول من المبتدأ في النهر (قوله تعريض بهم آه) لان تقديم الجار والمجرور يفيد اختصاص العبادة به تعالى وتقديم المسند اليه اعني نحن على المسند الفعل يفيد حصر اختصاص العبادة به تعالى عليهم وعدم تجاوزه الى اهل الكتاب فيكون تعريضا لهم بالشرك (قوله وذلك يقتضي دخول آه) كيلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالاجنبي (قوله لمن نصبها الى آخره) جواب عما في الكشاف من ان هذا العطف اي عطف نحن له عابدون على آمنا يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل عن ملة ابراهيم او نصب على الاغراء اي عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم وحاصل الجواب ان هذا الرد انما يتم لو كان ذلك العطف متعينا وليس كذلك فلذا ان يضم قولوا قبل نحن له عابدون معطوفا على الزموا على تقدير الاغراء وان يضم اتبعوا في قوله تعالى بل ملة ابراهيم لانتيم ويكون قولوا آمنا بدلا من اتبعوا بدل البعض لان الايمان داخل في اتباع الملة فلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ولا بين البدل والمبدل منه بالاجنبي وما قيل من انه يلزم الفصل بين الفعل بين المفعول والبدل منه ففيه ان قولوا ليس بدل من الفعل فقط بل الجملة بدل من الجملة قوله ملة ابراهيم (قوله واصطفائه نبيا آه) عطف تفسيري لشانه والقرينة على هذا التقييد قوله وما انزل الينا سابقا وقوله ومن اظلم ممن كتم شهادة تعريضا بكتمانهم شهادة الله بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لاحقا كذا قيل ولا خفاء في خفاء القرينة وفيه اشارة الى ان الخطاب باهل الكتاب لانه الاليق بنظم الآية لا ما قيل انه خطاب لمشركي العرب حيث قالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والى ان لبس تلك الحاجة قولهم كونوا هودا او نصارى وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى على ما قيل لان التعبير عنها بمحاجة الله تكلف وانما لم يقدر في دين الله كما في قوله تعالى: والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب لهم لان المحاجة في الدين غير مختص باهل الكتاب وسوق النظم يقتضي ان يفسر بما يختص بهم والهمزة في اتحاجون للانكار والجمل الثلث المتعاطفة في موقع الحال دليل لانكار اهل الكتاب وتقريره نحن وانتم مستوون في كوننا عبيد الله وفي ان لكم اعمالا ولنا اعمالا ولنا مزية عليكم بالاخلاص والتوحيد الصرف والاعمال الصالحة (قوله روي ان اهل الكتاب آه) قال الشيخ السيوطي لم اره في شيء من كتب الحديث ولا التفاسير المعتبرة ولو ورد لكانت قرينة ثالثة للتقييد (قوله فان كرامة النبوة الى آخره) في شرح المواقف النبي عند اهل

تعريض بهم اي لا نشرك بك كشرككم وهو عطف على آمنا وذلك يقتضي دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا ❊
ولمن نصبها على الاغراء والبدل ان يضمر قولوا معطوفا على الزموا او اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا آمنا بدل اتبعوا حتى لا يلزم فك النظم وسوء الترتيب (قل اتحاجوننا) اتجادلوننا (في الله) في شانه ❊ واصطفائه نبيا من العرب دونكم ❊ روي ان اهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منا فلو كنت نبيا لكنت منا فنزلت (وهو ربنا وربكم) لا اختصاص له بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده (ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم) فلا يبعد ان يكرمنا باعمالنا كانه الزمهم على كل مذهب ينتحونه افحاما وتبكيتا ❊
فان كرامة النبوة اما تفضل من الله تعالى على من يشاء والكل فيه سواء واما افاضة حق على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلي بالاخلاص ❊

الحق من الاشاعرة وغيرهم من المسلمين من قال له الله ممن اصطفاه من عباده
ارسلتك الى قوم كذا او الى الناس جميعا او بلغهم عنى او نحوه من الالفاظ المفيدة
لهذا المعنى كبعثتك ونبئهم ولا يشترط فيه اى فى الارسال شرط من الاعراض
والاحوال المكتسبة بالرياضات والمجاهدات فى الخلوات والانقطاعات
والاستعدادات من صفاء الجوهر وذكاء الفطرة كما زعمه الحكماء انتهى فقول
المصنف رحمه الله تعالى بالمواظبة متعلق بالافاضة لا بالمستعدين لان
الاستعداد ذاتى والافاضة مشروطة بالرياضات (قوله وكان لكم اعمال الى
آخره) لم يظهر من هذا التفسير فائدة لقصر المستفاد من تقديم المسند (قوله ام
منقطعة اه) يعنى على قراءة الغيبة يتعين ان يكون ام منقطعة لما فيها من
الاضراب من الخطاب الى الغيبة ولا يحسن فى المتصلة ان يختلف الخطاب
من يخاطب الى غيره كما يحسن فى المنقطعة فانه حينئذ يكون استئنافا فى كلام
والاستفهام للانكار يعنى ينبغى ان لا يقع ذلك القول منهم (قوله يحتمل ان يكون
معادلة للهمزة الى آخره) يعنى يحتمل ان يكون ام متصلة والمراد بالاستفهام
انكارهما معا يعنى كل من الامرين منكر ينبغى ان لا يكون والا فالعلم حاصل
بثبوت الامرين وفائدة هذا الاسلوب الاشارة الى ان احد الامرين كاف فى
اللزوم فكيف اذا اجتمعا كما تقول لمن اخطأ تدبيرا وقال انت بتدبيرك ام تقدير الله وهذا
اندفع ما فى النهر من ان نحو الاتصال ليس بجيد لانه يقتضى وقوع احد الجملتين
والسؤال عن تعيين احدهما وليس الامر كذلك بل وقعتا معا (قوله ونفى
الامرين اه) اى اليهودية والنصرانية وتفسير الامرين ههنا بالمحاجة وادعاء
اليهودية والنصرانية على وفق قوله يعنى اى الامرين تأتون المحاجة او ادعاء
اليهودية توهم محض لان نفى المحاجة فهم من الجمل الثلث المتعاطفة التى
وقعت احوالا اولا لان قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا لا يدل
على نفى المحاجة وكذا الاحتجاج عليه (قوله والمعنى لا احد الى آخره) فان قيل
كتمان الشهادة يقتضى علمهم بالبراءة وقوله ء انتم اعلم ام الله يدل على عدم
علمهم بها لانه انما يقال ذلك لمن لا يعلم قلت الاستفهام فى قوله تعالى ء انتم
اعلم ام الله لتقرير المخاطب فمعناه انكم قد اقررتم واعترفتم بانه تعالى اعلم وهو
قد اخبر بنفى الامرين عنهم فقولكم باطل سواء كان صادرا عن الجهل او عن العناد
والمكابرة وقيل لما كتموا ذلك التحقوا بالجهال لفوت ثمرة العلم (قوله وفيه
تعريض) اما على التقدير الثانى فظاهر حيث عبر عن الكتمان بالخبر الواقع بصيغة

الماضى

وكان لكم اعمال ربما يعتبرها
الله فى اعطائها لنا ايضا اعمالنا
(ونحن له مخلصون) موحدون
مخلصون بالايمان والطاعة (ام
يقولون ان ابراهيم واسمعيل
واسحاق ويعقوب والاسباط
كانوا هودا او نصارى) ؞
ام منقطعة والهمزة للانكار
وعلى قراءة ابن عامر وحمزة
والكسائى وحفص بالتاء ؞
يحتمل ان يكون معادلة للهمزة
فى اتحاجوننا يعنى اى الامرين
تأتون المحاجة او ادعاء اليهودية
او النصرانية على الانبياء (قل
ء انتم اعلم ام الله) ؞
ونفى الامرين عن ابراهيم
بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا
نصرانيا واحتج عليه بقوله و
ما انزلت التورية والانجيل الا
من بعده وهؤلاء المعطوفون
عليه اتباعه فى الدين وفاقا
(ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده
من الله) يعنى شهادة الله
لابراهيم بالحنيفية والبراءة
عن اليهودية والنصرانية ؞
والمعنى لا احد اظلم من اهل
الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة
او منا لو كتمنا هذه الشهادة ؞
وفيه تعريض بكتمانهم شهادة
الله لمحمد عليه السلام بالنبوة
فى كتبهم وغيرها ؞

الماضي على سبيل الفرض والتقدير ففيه تعريض لمن تحقق منه الكتمان كما في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك واما على التقدير الاول فلانه لم يخص شهادة دون شهادة وان كانت التعبير بالماضي على حاله لكون الكتمان متحققا منهم فقوله تعالى ومن اظلم ممن كتم آه على الاول تذييل بقدر ما انكر عليهم من ادعاء اليهودية او النصرانية وعلى الثاني تذييل بقدر ما ادمج في قوله ءانتم اعلم ام الله من انهم شاهدون بما شهد الله به بصدد قوله فيما علمهم وجعله على الثاني من تتمة قولوا آمنا لانه في معنى اظهار الشهادة وعلى الاول من تتمة قل اتحاجوننا لانه في معنى كتمان الشهادة ظاهر التعسف (قوله من للابتداء الى آخره) فالظرفان كلاهما صفة شهادة اي شهادة كائنة من الله بمعنى واصلة منه كائنة عند من كتم بمعنى متحققة عنده معلومة له انه من شهادة الله وفيه اشارة الى ان من ليس صلة اظلم والكلام على التقديم والتأخير كانه قيل ومن اظلم عند الله من جماعة الكاتمين للشهادة لو كتمها ولا صلة كتم على ما في بعض التفاسير (قوله تكرير للمبالغة آه) كما يقال اتق الله اتق الله (قوله وقيل آه) مرض الوجهين لكونهما خلاف الظاهر (قوله الذين خف احلامهم واستمهنوها الى آخره) فعلى الاول يكون من سفه سفاهة بضم الفاء تنك خرد شدن وعلى الثاني من سفه سفها بكسر الفاء المتعدي بمعنى خوار ساختن على ما مر في تفسير قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فما وقع في بعض النسخ من ان الواو بدل او وهما لا وجه ووجه مناسبة هذه الآية بما قبلها ان الاولى قدح منهم في الاصول وهذه في امر يتعلق بالفروع وانما لم يعطف تنبيها على استقلال كل منهما في شناعة حالهم وفائدة ذكر من الناس التنبيه على كمال سفاهتهم لدلالته على سفاهتهم بالقياس الى الجنس بخلاف ما لو قيل السفهاء من العلماء مثلا (قوله يريد المنكرين آه) يعني ان السفهاء جمع محلى باللام يفيد العموم فيدخل فيه الكل والتخصيص بالبعض خلاف الظاهر لا يدعو اليه داع وما روي عن مجاهد انهم اليهود وعن السدي انهم المنافقون وعن الحسن انهم المشركون فلعل المراد منه بيان طائفة نزلت هذه الآية في حقهم لاحتمال الآية عليها (قوله وفائدة تقديم الاخبار به) اي بقولهم على الوقوع كما يدل عليه السين (قوله توطين النفس) بذلك القول فان مفاجأة المكروه اشد والعلم به قبل وقوعه ابعد من الاضطراب (قوله واعداد الجواب آه) لان ذكر السؤال يكون داعيا الى ذكر الجواب فاذا سمعه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصير الجواب معدا عنده قبل الحاجة والجواب المعد قبل

ومن للابتداء كما في قوله براءة من الله ورسوله (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد لهم وقرئ بالياء (تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون) ؛ تكرير للمبالغة في التحذير والزجر عما استحكم في الطبائع من الافتخار بالآباء والاتكال عليهم وقيل الخطاب فيما سبق لهم وفي الآية لنا تحذيرا عن الاقتداء بهم وقيل المراد بالامة في الاول الانبياء وفي الثاني اسلاف اليهود والنصارى (سيقول السفهاء من الناس) ؛ الذين خف احلامهم واستمهنوها بالتقليد والاعراض عن النظر ؛ يريد المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين وفائدة تقديم الاخبار به ؛ توطين النفس ؛ واعداد الجواب (ما ولاهم) ما صرفهم (عن قبلتهم التي كانوا عليها) ؛

الحاجة اليه اقطع للخصم وارد وما قيل ان الوجه في التقديم هو التعليم والتنبيه على هذا القول اثر السفاهة فلا يبالي به فقيه ان التعليم والتنبيه المذكورين يحصلان بمجرد ذكر هذا السؤال والجواب ولو بعد الوقوع وههنا نكتة ثالثة وهي الاخبار عن الغيب ليكون معجزة (قوله يعني بيت المقدس) ومعنى عليها على استقبالها يفسر ههنا بالكعبة كما فسر بها في قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها والمعنى ما ولاهم عن الكعبة الى بيت المقدس حتى عادوا اليها والمقصود الطعن بان توليتهم كانت لا عن موجب حيث عادوا اليها لوجهين الاول ان قولهم ذلك كان بعد نزول قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فالظاهر ان استفهامهم عن هذه التولية لا عن التولية الى بيت المقدس الثاني ان القبلة التي كان الكفار يعلمون ان المؤمنين يصلون اليها هي بيت المقدس لما ان بناء المساجد واقامة الصلوة فيها كان بالمدينة واما قبله فكانوا يصلون اينما جاء وقت الصلوة ولذا اختلف في ان صلوته عليه السلام بمكة كانت الى الكعبة او الى بيت المقدس فقولهم عن القبلة التي كانوا عليها دليل على ان المراد بها بيت المقدس (قوله في الاصل الحالة الى آخره) لما ان وزن الفعلة للحالة والمراد بالعرف العرف العام فيعم اهل اللغة ايضا (قوله لا يختص به مكان دون الى آخره) اشارة الى ان المشرق والمغرب كناية عن جميع الامكنة والجهات فالمعنى ان جميع الامكنة والجهات مملوكة له تعالى مستوية بالنسبة اليه تعالى لا اختصاص لشئ منها به تعالى انما العبرة لامتثال امره تعالى فله ان يكلف عباده باستقبال اي مكان واي جهة شاء فقوله ولله المشرق والمغرب اشارة الى مصحح التولية وقوله تعالى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم بدل اشتمال منه اشارة الى مرجحها كانه قيل ان التولية المذكورة هداية يخص الله بها من يشاء ويختار من يشاء من عباده وهذا معنى ما وقع في الطيبي ان قوله ولله المشرق والمغرب توطئة للجواب والجواب قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (قوله وهو ما ترتضيه آه) هو راجع الى الصراط المستقيم (قوله من التوجه آه) فالتوجه الى كل منهما اي في غير وقته خلاف ما يقتضيه الحكمة والمصلحة والابقاء عليها اخلال فلذلك من الله علينا بالتولية غير لفظ التوجيه الواقع في الكشاف الى التوجه لان التوجيه نفس الهداية فلا يصلح لبيان ما ترتضيه الحكمة الا بتكلف بان يجعل ضمير وهو راجعا الى الهداية المدلول عليه بيهدي او يراد بالتوجيه

يعني بيت المقدس والقبلة ❊ في الاصل الحالة التي عليها الانسان من الاستقبال فصارت عرفا للمكان المتوجه نحوه للصلوة (قل لله المشرق والمغرب) ❊ لا يختص به مكان دون مكان بخاصية ذاتية تمنع اقامة غيره مقامه وانما العبرة بارتسام امره لا بخصوص المكان (يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة ❊ من التوجه الى بيت المقدس تارة والكعبة اخرى (وكذلك)

توجيههم انفسهم فيؤل الى التوجه (قوله اشارة الى آخره) واعترض بين كلامين متصلين استطراد المدح المؤمنين بوجه آخر (قوله اى كما جعلنا كم آه) فاصحف ففيه اشارة الى ان كذلك مفعول مطلق للتشبيه اى مثل الجعل المذكور جعلنا كم (قوله او جعلنا قبلتكم افضل القبل آه) المفهوم من الآية المتقدمة ان التوجه الى كل واحد منهما فى وقته صراط مستقيم والامر به فى ذلك الوقت هداية ولا يفهم منه كون قبلتهم افضل القبل والناسخ لا يلزم ان يكون خيرا من المنسوخ فلعل مراد المصنف رحمه الله كما جعلنا قبلتكم الكعبة ابداء وجه التشبيه بين المجعلين ويؤيده ما وقع فى بعض التفاسير اى كما جعلنا قبلتكم الكعبة جعلناكم ويرد على كلا التفسيرين ان الجعل المشبه به غير مختص بهذه الامة لان مؤمنى الامم السابقة كانوا ايضا مهتدين الى صراط مستقيم وكان قبلة بعضهم افضل القبل ايضا والجعل المشبه مختص بهم فلا يحسن التشبيه فلعله لاجل هذا قال المحقق التفتازانى فى تفسير قول الكشاف اى مثل ذلك الجعل العجيب جعلنا كم امة وسطا ان مراده ان ذلك اشارة الى مصدر جعلنا كم امة وسطا اى ذلك الجعل جعلنا كم امة وسطا فالكاف مقحم اقحاما كاللازم فى لغة العرب وغيره ثم اثنى على نفسه والزمخشرى فقال هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام وكان المحقق فهم ان مراده ذلك من توصيف الجعل بالعجيب المفهوم من لفظة ذلك الموضوع للبعد بالحمل على البعد الرتبى (قوله اى خيارا) جمع خير خلاف الاشرار وقد يكون اسما من الاختيار قاله ابو عبيدة ويؤيده قوله تعالى ؛ كنتم خير امة اخرجت ؛ الآية وقيل للخيار وسط لان الاطراف تتسارع اليها الخلل والفساد والاوساط محمية ومحوطة (قوله او عدولا) قال الجوهرى والاخفش والخليل وقطرب وروى القفال عن الثورى عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم امة وسطا اى عدولا ويؤيده قوله عليه السلام خير الامور اوساطها اى اعدلها (قوله مزكين بالعلم والعمل آه) من التزكية بمعنى پاك كردانيدن ومنه تزكيتهم بها كذا فى التاج لا من التزكية بمعنى ستودن خويشتن رد على ما وهم لانه لا يستلزم العدالة ولانه لا يستعمل الا فى تزكية الشخص نفسه قال الله تعالى ولا تزكوا انفسكم وقال الجوهرى زكى نفسه مدحها صفة كاشفة للاشارة الى ان المراد به العدالة التى هى كمال القوة العقلية والشهوية والغضبية اعنى استعمالها فيما ينبغى على ما ينبغى لانها العدالة الحقيقية المسماة بالتوسط بين الافراط والتفريط لا العدالة التى اعتبرها

١٥ اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة ؛
اى كما جعلنا كم مهتدين الى الصراط المستقيم ؛
او جعلنا قبلتكم افضل القبل (جعلناكم امة وسطا)
اى خيارا ؛
او عدولا ؛
مزكين بالعلم والعمل وهو فى الاصل اسم للمكان الذى يستوى اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفى افراط وتفريط كالجود بين الاسراف والبخل والشجاعة بين التهور والجبن ثم اطلق على المتصف بها مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث

الشفهاء على الاجتناب عن الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر لان علم العباد
لما لم يحط الا بالظاهر منع اعتبار ذلك للعدالة في احياء الحقوق (قوله كسائر
الاسماء التي توصف بها الخ) اي كسائر الاسماء التي يستعمل استعمال الصفة بحيث
يفهم منها معنى الوصفية من غير ذكر الموصوف فلا يرد نحو زيد هذا والزيد ان
هذان والزيدون هؤلاء والمقصود ان الوسط لو لم يكن اسما وصفة لانه قد يجمع
بالصفات ولما لم يكن يفعل ذلك دل على انه اسم في الاصل (قوله على ان الاجماع
الخ) كما يفعل وهو اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد على امر من الامور الدينية
والدنيوية بالادلة الشرعية والعقلية (قوله اذ لو كان فيما اتفقوا عليه باطلا الخ)
الظاهر لو كان ما اتفقوا عليه باطلا اذ المقصود نفي بطلانه لا نفي حصول الباطل
فيه والامر فيه سهل وان شئت واعترض على هذا الاستدلال بان العدالة
لا تنافي الخطاء في الاجتهاد اذ لا فسق فيه بل هو ماجور وبان المراد كونهم
وسطا بالنسبة الى سائر الامم وبانه لا معنى لعدالة المجموع بعد القطع بعدم
عدالة كل واحد وبانه لا يلزم ان يكونوا عدولا في جميع الاوقات بل في وقت
شهادتهم على الناس وهو يوم القيمة لان عدالة الشهادة انما تجب في وقت
الاداء والجواب عن الاول والثاني بان العدالة بالمعنى المذكور يقتضي العصمة
في الاعتقاد والقول والفعل والا لما حصل التوسط بين الافراط والتفريط
وانه ليس امرا نسبيا لانه عبارة عن حالة متشابهة حاصلة من امتزاج الاوسط
من القوى الثلثة وعن الثالث ما قاله بعض العلماء ان المراد ان فيهم من يوجد
على هذه الصفة فهو من قبيل قولهم بنو فلان قتلوا اي وقع فيهم القتل
واذا كنا لا نعرفهم باعيانهم افتقرنا الى اجتماعهم على القول والفعل كيلا
يخرج من يوجد على هذه الصفة منهم لكن يدخل المعتبرون في اجتماعهم
فمعنى قول المصنف رحمه الله تعالى لا تقدحت عدالتهم اي عدالة مجموع
الامة بمعنى لا يكون فيهم من يوجد بهذه الصفة وعن الرابع ان قوله جعلناكم امة
وسطا يقتضي تحقق العدالة بالفعل وجعل الماضي بمعنى المضارع خلاف
الظاهر وقال المصنف في جوابه في المنهاج ان المقصود من الآية بيان
فضل امة محمد عليه السلام على سائر الامم ولو كان الامر كما ذكرتم لم يلزم لهم
فضل عليهم لان كل الناس عدول يوم القيمة وفيه نظر بقي ههنا بحث
وهو ان الآية على هذا يدل على حجية اجماع كل الامة واجماع كل اهل الحل
والعقد منهم وذا متعذر لا على حجية اجماع مجتهدي كل عصر اللهم

كسائر الاسماء التي توصف بها
واستدل به
على ان الاجماع حجة
اذ لو كان فيما اتفقوا عليه
باطل لانثلمت به عدالتهم
لتكونوا شهداء على الناس
ويكون الرسول عليكم شهيدا
علة للجعل

الا ان يجعل الخطاب فى الآية للحاضرين اعنى الصحابة كما هو صله فيدل على حجية الاجماع فى الجملة ثم فى قوله لا تتلات علاء انهم اشارة الى ان الاستدلال مبنى على تفسير الوسط بالعدل واما اذا فسر بالخيار فلا يتم اذ كونهم خيارا لا يقتضى خيريتهم فى جميع الامور لا ينافى اتفاقهم على الخطأ (قوله اى لتعلموا الى آخره) قوله يعنى ان الشهادة مبنية على العلم اليقينى قال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد وهذا العلم حاصل لهم من التامل فى الحجج العقلية الآفاقية والانفسية المشار اليه بقوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ومن التامل فى الكتاب المنزل عليهم فلذلك يشهدون بالتبليغ والنصح على سائر الامم يوم القيمة ولم يحمل الشهادة على شهادتهم فى الدنيا على ما اختاره بعضهم لان شهادتهم فى الدنيا كما تكون على الناس تكون لهم ايضا ولانه لا يبقى حينئذ الناس على عمومه ولانه لا شهادة للرسول صلى الله عليه وسلم عليهم فى الدنيا فلا بد من حمل الشهادة مجازا عن مدحه اياهم مثلا (قوله روى ان الامم الى آخره) بيان لكيفية شهادتهم على الناس مع شهادة الرسول عليه ولذا تركت الواو وليس هذا وجها آخر على ما وهم واعترض بانه لم يبين فى الوجه الاول معنى شهادة الرسول عليهم وما ذكره من معنى الشهادة الرسول احد القولين فى الآية والثانى ان المراد انه حجة عليهم لا يطالب شهيدا كما يطالب سائر الانبياء (قوله وهذه الشهادة الخ) اى شهادة الرسول وان كانت لمنفعتهم فكان الظاهر استعمال اللام دون على (قوله عدى بعلى الخ) يعنى شهيدا ضمن معنى الرقيب فعدى بعلى لان هذه الشهادة شهادة تزكية والمزكى لا بد ان يكون مراقبا على احوال المزكى فاذا شاهد منه الرشد والصلاح يشهد بعدالته وتزكيته (قوله للدلالة الخ) فهو من باب قصر الفاعل على المفعول اى لا يتجاوز تزكية الرسول وشهادته الى احد سواهم ولا ينافى هذا الاختصاص شهادة الرسول عليه السلام لرسل الامم قبله لان تلك الشهادة تبليغ وهذه شهادة تزكية على ان المقصر يجوز ان يكون بالقياس الى سائر الامم لا الى رسلهم (قوله اى الجهة التى كنت عليها) اى على مستقبلا لها يعنى ان التى كنت عليها ليس صفة للقبلة بل هى ثانى مفعولى جعلنا يريد ما جعلنا القبلة الجهة التى كنت عليها كذا فى الكشاف وقال ابو حيان بالعكس لان التصيير النقل

اى لتعلموا بالتامل فيما نصب لكم من الحجج وانزل عليكم من الكتاب انه تعالى ما بخل على احد وما ظلم بل اوضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ونصحوا ولكن الذين كفروا حملهم الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن الآيات فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين قبلكم وبعدكم ؞

روى ان الامم يوم القيمة يجحدون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله تعالى ببينة التبليغ وهو اعلم بهم اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسئل عن حال امته فيشهد بعدالتهم ؞

وهذه الشهادة وان كانت لهم لكن لما كان الرسول كالرقيب المهيمن على امته ؞

عدى بعلى وقدمت الصلة ؞ للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم

(وما جعلنا القبلة التى كنت عليها) ؞

اى الجهة التى كنت عليها وهى الكعبة ؞

من حال الى حال فالمتلبس بالحالة الاولى هو المفعول الاول والمتلبس بالحالة
الثانية هو المفعول الثانى ولا شك ان المستفاد من قوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام ان الكعبة لم تكن متصفة بتولية الوجه اليه ثم صار متصفا به
وقبلة وعندى نظر الكشاف ادق لان القبلة عبارة عن الجهة التى يستقبل
للصلوة وهو كلى والجهة التى كنت عليها جزئى من جزئياتها فالجعل
المذكور من باب تصييرا لكلى جزئيا ولا شك ان الكلى يصير جزئيا كالحيوان
يصير انسانا دون العكس وكان المصنف لم يتعرض لذلك اكتفاء لظهوره
من ظاهر النظم او اشارة الى جواز الامرين (قوله فانه عليه السلام كان يصلى اه)
ضعفه الشيخ ابن حجر فى الفتح البارى وقال انه يستلزم دعوى نسخ القبلة
مرتين (قوله او الصخرة اه) اى التى فى بيت المقدس قيل منها يصعد الملائكة
الى السماء ومنها صعد النبى عليه السلام الى السماء ليلة المعراج ومنها
انقسمت المياه على الارض عطف على قوله الكعبة (قوله الا انه كان
يجعل الى آخره) استدراك لبيان مستند قول من قال انه كان يصلى الى
الكعبة يعنى انه كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس فيقع التوجه
الى الكعبة ايضا وفى روضة الاحباب جعل هذا القول اصح (قوله فالمخبر به
على الاول الجعل الناسخ اه) وهو الظاهر من النظم لان الجعل والتصيير حينئذ
على الحقيقة كما يشير اليه قوله رددناك الى آخره والثانى اصح رواية كما
فى روضة الاحباب فلذا قدم كل واحد منهما مرة واخر اخرى تسوية
بين الوجهين (قوله والمعنى) اى على الثانى يدل عليه قوله وعلى الاول معناه
(قوله ان اصل امرك اه) فالجعل على هذا الوجه مجاز باعتبار انه كان الاصل
غيره وهو استقبال الكعبة (قوله الا لنمتحن اه) اشارة الى ان هذا العلم
مسبب عن امتحان الخلق وابتلائهم باستقباله لا انه مستقل فى النظم ومرادمن ثم
بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز (قوله ونعلم من ينبعك آه) فنعلم حينئذ
احكامه حال ماضية ويتبع وينقلب بمعنى الحدوث ومتعلق يتبع محذوف بمعونة
المقام والمعنى وما جعلنا قبلتك بيت المقدس التى كنت عليها قبل وقتك
هذا الا لانا نعلم فى ذلك الزمان من يتبعك فى الصلوة اليها ممن لا يتبعك
فيها فارتد عن ذلك كبعض العراب ارتد واحين صلى النبى عليه السلام الى
بيت المقدس بالمدينة (قوله ممن يرتد الى آخره) من هذه للفصل وهو معنى
غريب كمن فى قوله والله يعلم المفسد من المصلح واشار بذلك الى ان الانقلاب

على

فانه عليه السلام كان يصلى
اليها بمكة ثم لما هاجر امر
بالصلوة الى الصخرة تألفا
لليهود ❊
او الصخرة لقول ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما كانت
قبلته بمكة بيت المقدس ❊
الا انه كان يجعل الكعبة بينه
وبينه ❊
فالمخبر به على الاول الجعل
الناسخ وعلى الثانى المنسوخ
والمعنى ❊
ان اصل امرك ان يستقبل
الكعبة وما جعلنا قبلتك
بيت المقدس (الا لنعلم من
يتبع الرسول ممن ينقلب
على عقبيه) ❊
الا لنمتحن الناس ❊
ونعلم من يتبعك فى
الصلوة اليها ❊
ممن يرتد عن دينك ❊

على العقبين استعارة تمثيلية للارتداد عن الاسلام بجامع ان المنقلب يترك ما في بين يديه ويدبر عنه على سوء حال الرجوع كذلك المرتد يرجع عن الاسلام ويترك ما في يديه من الدلائل على سوء حال (قوله القالقبلة آبائه) يعني الكعبة علة لتربك (قوله او لنعلم الآن اه) فعلى هذا نعلم على حقيقة الحال والمعنى ما جعلنا قبلتك بيت المقدس الا لنعلم الآن اى بعد التحويل الى الكعبة من يتبعك حينئذ عن لا يتبعك فيرتد كبعض اهل الكتاب ارتدوا لما تحولت القبلة الى الكعبة (قوله وما كان لعارض الى آخره) متعلق بالوجهين معطوف على ما جعلنا قبلتك بيت المقدس الى آخره فالحاصل ان اصل امرك استقبال الكعبة وانما جعلنا قبلتك بيت المقدس لامر عارض وهو امتحان الناس اما في وقت هذا الجعل او في وقت التحويل الى الكعبة وما كان لعارض يزول بزواله فاذا حصل الامتحان المذكور زال كونه قبلة وآل الامر الى الاصل فلذا وقع التحويل (قوله الا لنعلم الثابت الى آخره) فيكون يتبع للاستمرار لقرينة مقابلته بينقلب على عقبيه والمعنى ما رددناك الى الكعبة الا لنعلم الثابت الذى لا يريبه شبهة في النسخ ممن يرتد بقلقه واضطرابه بسبب التحويل بانه ان كان الاول حقا فلا وجه للتحويل عنه وان كان الثاني فلا معنى للامر بالاول (قوله فان قيل الى آخره) يعني انه يشعر بحدوث العلم في المستقبل والله تعالى لم يزل عالما اجاب بوجوه ثلثة حاصل الاول ان المراد علم مقيد بالحادث فالحدوث راجع الى القيد وحاصل الثاني التجوز في اسناد فعل بعض خواص الملك اليه تنبيها على كرامة القرب والاختصاص وحاصل الثالث التجوز في الطرف باطلاق اسم السبب اعني العلم على المسبب اعني التمييز في الخارج (قوله واشباهه) مما يشعر بحدوث العلم بل بحدوث صفة من صفاته الذاتية (قوله باعتبار التعلق الحالي آه) اى الحادث في زمان الحال وهو التعلق باعتبار وجوده لا باعتبار التعلق الازلي وفي توصيفه بكونه مناط الجزاء اشارة الى القرينة يعني ان العلم الذى جعل غاية الجعل المقصود منه الجزاء ومناط الجزاء التعلق الحالي لا الازلي (قوله ويشهد الى آخره) لا بناء المجهول يشهد بان ليس المقصود ان يعلم واحد بعينه بل يعلم كل من يتأتى منه العلم وظاهر انه فرع تميز الله بينهما في الخارج بحيث لا يخفى على احد وبما ذكرنا ظهر ان هذه القراءة ليس شاهد الاعتبار على العلم غيره تعالى من الرسول والمؤمنين وما قيل انه يجوز ان يكون نعلم متكلما مع الغير اى لنشترك

القالقبلة آبائه ❊
او لنعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبع ❊
وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الاول معناه ما رددناك الى ما كنت عليها ❊
الا لنعلم الثابت على الاسلام ممن ينكص على عقبيه لقلقه وضعف ايمانه ❊
فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالما قلت هذا ❊
واشباهه ❊
باعتبار التعلق الحالي الذى هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق علمنا به موجودا وقيل ليعلم رسوله والمؤمنون لكنه اسند الى نفسه لانهم خواصه او ليميز الثابت عن المتزلزل لقوله ليميز الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التمييز المسبب عنه ❊
ويشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول ❊

العلم بيني وبين الرسول والمؤمنين فغيبه ان مخالفته مع جعلنا آب عنه كل
الاباء وذكر الكشاف في موضع آخر انه تمثيل اى فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم
(قوله والعلم) اى لنعلم على القراءتين اذا كان مستعملا في معناه بخلاف ما اذا كان
مجازا عن التمييز فانه حينئذ يكون من يتبع مفعوله بلا واسطة وممن ينقلب
بواسطة (قوله اما بمعنى المعرفة) اى الادراك المتعدى الى مفعول واحد فيكون
موصولة وممن ينقلب حالا اى متميزا ممن ينقلب (قوله او معلق الى آخره) فيكون
من استفهامية واقعة موقع المبتدأ او يتبع موقع الخبر والجملة واقعة موقع
مفعولى يعلم وممن ينقلب حالا من فاعل يتبع ثم ان قوله تعالى وما جعلنا القبلة الى
آخره قيل انه معطوف على قوله لله المشرق والمغرب اى قل في جوابهم هذا وهذا
ولا يخفى انه يحتاج الى ان يقال انه عليه السلام مأمور باداء مضمون هذا الكلام
بالفاظه اذ لا يصح ضمير المتكلم فى كلامه عليه السلام فالظاهر انه معطوف
على مجموع السؤال والجواب اعنى سيقول السفهاء الى آخره بيان لحكمة
التحويل وكذا الجملتين التاليتين لهذه الجملة (قوله ان هى المخففة من
الثقيلة آه) المفيدة لتأكيد الحكم التى عن العمل فما بعدها يتوسط كان
سواء قدر ضمير الشان كما هو جوزه البعض وكا على ما ذهب اليه ابو على (قوله
هى الفاصلة آه) بين المخففة والنافية لا بينها وبين المثقلة (قوله من الجعلة
او التولية او الردة آه) وفائدة اعتبار التأنيث الدلالة على ان هذا الرد والتحويل
لو قوعه مرة واحدة واختصاصه بالنبى عليه السلام كانت ثقيلة عليهم حيث لم يعتادوه
سابقا (قوله فيكون كان زائدة آه) غير مفيدة بشئ الا لمحض التأكيد وهذا
معنى زيادة الكلمة فى كلام العرب اعلم ان كان اعتبر دلالته على الحدث المطلق الذى
كان الحدث المقيد فى الخبر يغنى عنه كان عاملة وان جرد عنه لاغناء الخبر عنه كان
غير عاملة سواء بقى فيه معنى المضى كما فى ما كان احسن زيدا ولا لان الفعل
انما يطلب الفاعل والمفعول لدلالته على الحدث لا للزمان ولذا جاز ههنا
اعماله وزيادته قال المحقق التفتازانى ان اراد ان كان مع اسمها مزيدة كانت
كبيرة بلا مبتدأ وان المخففة واقعة بلا جملة ومثله خارج عن القياس وان اراد
ان كان وحدها مزيدة والضمير باق على الرفع بالابتداء فلا وجه لانفصاله
واستكنانه وغاية ما يتمحل انه لما وقع بعد كان وكان من جهة المعنى فى موقع
اسم كان جعل مستكنا تشبيها بالاسم وان كانت مبتدأ تحقيقا والاوجه فى
هذه القراءة ان يجعل فى كانت ضميرا للقصة ويقدر بعد اللام مبتدأ اى ان

والعلم ٭
اما بمعنى المعرفة ٭
او معلق لما فى من من معنى
الاستفهام او مفعوله الثانى
ممن ينقلب اى لنعلم من يتبع
الرسول متميزا ممن ينقلب
(وان كانت لكبيرة) ٭
ان هى المخففة من الثقيلة
واللام ٭
هى الفاصلة وقال الكوفيون
هى النافية واللام بمعنى الا
والضمير لما دل عليه قوله وما
جعلنا القبلة التى كنت
عليها ٭
من الجعلة او التولية او الردة
او التحويلة او للقبلة وقرئ
لكبيرة بالرفع ٭
فيكون كان زائدة (الا على
الذين هدى الله) الى حكمة
الاحكام ٭

كانت

كانت القصة لهي كبيرة وهذا الوجه اختاره ابو حيان في النهر (قوله الثابتين اه)
فسر الذين هديهم الله بالثابتين لانه في معنى من يتبع الرسول والبر اشار بعطف
الاتباع على الايمان وهو مقابل لقوله ممن ينقلب على عقبيه ويعلم من مفهومه انها
لكبيرة على المشركين المرادين من قوله ممن ينقلب على عقبيه (قوله وقيل ايمانكم
الى آخره) مرض الوجهين لعدم دليل التخصيص في اطلاق اسم الايمان على الصلوة
لانها اعظم اركانها (قوله لما روى الى آخره) رواه الشيخان وغيرهما تأبيدا للوجهين
وعمن مات متعلق بمحذوف اي بفعل بمن مات من اخواننا قبل التحويل مثل
اسعد بن زرارة وبراء بن معرور وكلثوم بن الهدم اضاعت اعمالهم من الايمان
بالقبلة المنسوخة والصلوة اليها (قوله فلا يضيع اجورهم الى آخره) يشير الى انه
تذييل لجميع ما تقدم لا لخصوص قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم (قوله وهو ابلغ)
لانه عبارة عن اشد الرحمة على ما في الصحاح (قوله محافظة الى آخره) فاطرد تقديم
الرؤف على الرحيم في الكلام المجيد وهو يقتضي نكتة معنوية والاوجه ما قال القفال
ان الرأفة مبالغة في رحمة خاصة وهي رفع المكروه وازالة الضرر لقوله تعالى
ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله اي لا ترأفوا بهما فترفعوا الجلد عنهما
والرحمة اعم منه ومن الافضال ولما كان دفع الضرر اهم من جلب النفع قدم
الرأفة على الرحمة (قوله بالمد آه) على وزن فعول وبالقصر على وزن فعل (قوله
ربما الى آخره) اشارة الى ان قد مستعار للتكثير بجامع التضاد لان ربما شاع
استعماله للتكثير وكون قد للتكثير مما ذكره سيبويه وقال به صاحب المغني
والزمخشري وانما لم يحمل على التقليل لان من رفع بصره الى السماء مرة واحدة
لا يقال فيه قلب بصره الى السماء وانما يقال قلب اذا ردد فالكثرة فهمت من
التقلب الذي هو مطاوع التقليب كذا في النهر لابي حيان ولعله فهم
من حمل بناء التفعيل على التكثير (قوله في جهة السماء آه) اي النظم على
حذف المضاف والتطلع چشم داشتن (قوله وكان رسول الله الى آخره) يعني
لم يكن تقلبه بمجرد الهوى وميل النفس الى خلاف ما امر به ليكون خروجا عن
التسليم وتفويض بل كان بالهام من الله وايقاع في روعه ان الله يريد تغير
القبلة فكان ذلك تقلب الى جهة السماء انتظارا للوحي فقوله من ربه
متعلق بيقع ويتوقع على التنازع قال اهل الحقائق ان هذه فوق التوكل
لان قضية الاستسلام لما يجري عليه من القضاء كاعمى يقوده بصير
وهذه المنزلة هي ان يحرك الحق سره بما يريد فعله (قوله حيث انتظر اه)

الثابتين على الايمان والاتباع
(وما كان الله ليضيع ايمانكم)
اي ثباتكم على الايمان ❊
وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة
او صلوتكم اليها ❊
لما روي انه عليه السلام لما وجه
الى الكعبة قالوا كيف بمن مات
يا رسول الله قبل التحويل من
اخواننا فنزلت (ان الله بالناس
لرؤف رحيم) ❊
فلا يضيع اجورهم ولا يدع
صلاحهم ولعله قدم الرؤف ❊
وهو ابلغ ❊
محافظة على الفواصل وقرأ
الحرميان وابن عامر وحفص
لرؤف ❊
بالمد والباقون بالقصر
(قد نرى) ❊
ربما نرى (تقلب وجهك في
السماء) تردد وجهك ❊
في جهة السماء تطلعا للوحي
وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يقع في روعه ويتوقع
من ربه ان يحوله الى الكعبة
لانها قبلة ابيه ابراهيم عليه
السلام واقدم القبلتين
وادعى للعرب الى الايمان
ولمخالفة اليهود وذلك يدل
على كمال ادبه ❊
حيث انتظر ولم يسأل
(فلنولينك قبلة) ❊

ولم يسأل اذ لو وقع السؤال لكان الظاهر ذكره (قوله فلنمكننك من الى آخره) بيان للحاصل اذ المقصود من جعله واليا للقبلة هو تمكينه من استقبالها من قولك وليته كذا الى آخره فيكون مأخوذا من الولاية بمعنى تصرف كردن ودست يافتن وعلى الثاني من الولي بمعنى القرب يقال وليه دنا منه ووليته اياه اي دنيته منه ومنه قوله تعالى فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره اي لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم فالمعنى حينئذ لنجعلنك تليها الا انه زاد لفظ الجهة اشارة الى ان نسبة التولية على هذا المعنى الى نفس القبلة على التوسع او على حذف المضاف في المتن والمراد توليته جهتها بقرينة قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وعلى هذا المعنى يكون في الآية رمز الى انه لو اخطأ بشيء يسير في سمت الكعبة يجوز الصلوة كما يشير اليه ما قال عليه السلام لاهل المدينة ما بين المشرق والمغرب قبلة والمغرب على يمين اهل المدينة والمشرق على يسارهم فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يقع بينهما قبلة وساحة الكعبة لا تفي بجانبيهما (قوله تحبها الى آخره) يعني لم يقصد بقوله ترضيها انك ساخط للقبلة التي كنت عليها بل انك تحبها لمقاصد دينية وافقت مشية الله فلا ينافي كون القبلة السابقة مرضية لكونه مأمورا بها (قوله تعالى فلنولينك جواب قسم محذوف ومؤكد لمضمون الجملة المقسم عليها وعد بالتحويل وجاء الوعد قبل الامر ليفرح النفس بالاجابة ثم بانجاز الوعد فيتوالى السرور مرتين (قوله اصرف وجهك اه) التولية المتعدية بنفسه الى مفعولين تستعمل باحد المعنيين المذكورين واذا كان متعديا الى واحد فمعناها الصرف اما عن الشيء او الى الشيء على اختلاف صلتها الداخلة على المفعول الثاني قال في التفسير الكبير ولاه عنه صرفه عنه وولى اليه وجهه اليه وولى اليه بخلاف ولى عنه فلذا فسرها المصنف ههنا وفي قوله تعالى ما وليهم بالصرف والظرف ههنا اعني شطر اعني غناء الى فان مؤدى ول وجهك نحو المسجد وول وجهك الى المسجد واحد ويؤيد هذا التفسير ما وقع في البخاري عن البراء قال صلينا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نحو البيت المقدس ستة عشر او سبعة عشر شهرا ثم صرف نحو القبلة ولم يجعله من المتعدي الى مفعولين بان يكون شطر مفعوله الثاني لان ترتبه بالفاء وكونه انجازا للوعد بان الله تعالى يجعل النبي مستقبل القبلة او قريبا من سمتها بان يأمر بالصلوة اليها يناسبه ان يكون النبي مأمورا بصرف الوجه اليها لا بان يجعل نفسه مستقبلا اياها او قريبا من جهتها فان المناسب لهذا ان يكون

فلنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا صيرته واليا له او فلنجعلنك تلي جهتها (ترضاها) تحبها وتتشوق اليها لمقاصد دينية وافقت مشية الله وحكمته (فول وجهك) اي اصرف وجهك (شطر المسجد الحرام)

الوعد فلنأمر نلك بان تولى وجهك قبلة ترضيها ولانه يلزم حينئذ ان يكون
الواجب رعاية جهة الجهة لان المسجد الحرام جهة القبلة فاذا كان النبي عليه
السلام مأمورا لجعل نفسه مستقبل جهة المسجد الحرام او قريبا منها كان
مأمورا باستقبال جهة الجهة او بقرب جهة الجهة بخلاف ما اذا جعل التولية
بمعنى الصرف و شطر ظرفا فانه يصير المعنى اصرف وجهك نحو المسجد الحرام
و تلقاءه اى يكون صرف الوجه منك حاصلا فى مكان يحاذى و يسامت
المسجد الحرام الذى هو جهة القبلة فيكون مأمورا بمسامتة الجهة وايضا
و بما ذكرنا ظهر لك سر ما قال المحقق التفتازانى انه لو كان مفعولا به كما
فى لنولينك لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد الحرام وان مقصود صاحب
الكشاف من قوله اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد اى فى جهته و سمته
مجرد ابراز معنى الظرفية و التنصيص عليه قطعا لاحتمال كون شطر
مفعولا به او منصوبا بحذف الى كما يذهب اليه الوهم الى انه لم يفسر التولية
ههنا بالصرف والتقاء بتفسيرها به فى قوله ما وليهم لانه محمول على احد
المعنيين السابقين واشار بقوله اجعل تولية الوجه الى آخره الى انه ترك احد
مفعوليه كما ذهب اليه المحقق التفتازانى كيف وانه يصير المعنى اجعل
وجهك واليا لها او قريبا من جهتها فى شطر المسجد الحرام ولا يخفى ركاكته
اللهم الا ان يقال مراده من ترك احد مفعولى ول ترك مفعوله الذى بواسطة
صلة عن و تنزيله بالقياس اليه منزلة اللازم لعدم العناية بشانه كما ترك
الفاعل فى قتل الخارجى واصل الكلام فول وجهك عن بيت المقدس فعليك
بالتأمل فيما ذكرنا فان فيه نجاة من ظلمات شكوك الناظرين (قوله نحوه الخ)
اى فى جهته و سمته فى القاموس الشطر الجهة و الناحية اليه ذهب جمهور
المفسرين و يؤيده قراءة ابى تلقاء المسجد الحرام و ما فى البخارى فى تفسير
هذه الآية شطر المسجد اى تلقاءه فهو نصب على الظرفية وقد عد الرضى
حذاء وحذاءة و تلقاء و ما هو بمعناها فى المبهم من المكان (قوله ثم استعمل
لجانبه الخ) وان لم ينفصل فحينئذ يكون الشطر بمعنى بعض الشئ فلا يكون
منصوبا بتقدير فى ولا بنزع الخافض قال الرضى لا يقال زيد دخل جانب عمرو
او الى جانبه فلا بد من جعله مفعولا ثانيا وحينئذ وان لم يلزم وجوب رعاية
الجهة لكنه عدم مناسبته بالمجاز الوعد باق فلذا مرضه (قوله وانما ذكر
المسجد الخ) يعنى ان القبلة هى الكعبة على ما دل عليه الاحاديث الصحاح

نحوه و قيل الشطر فى الاصل
لما انفصل عن الشئ من شطر
اذا انفصل و دار شطور
منفصل عن [illegible]
ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل
كالقطر والحرام المحرم اى بحرام
فيه القتال و ممنوع عن الظلمة
ان يتعرضوه
وانما ذكر المسجد الحرام دون
الكعبة لانه عليه السلام كان
فى المدينة والبعيد يكفيه
مراعاة الجهة فان استقبال
عينها حرج عليه

وانما ذكر المسجد الحرام الذى هو محيط بالكعبة اشارة الى انه يكفى للبعيد محاذاة جهة الكعبة واصابتها وان لم يصب عينها وهذه الفائدة لا تحصل من لفظ شطر لانه لو قيل فول وجهك شطر الكعبة لكان المعنى اجعل في الوجه حاصلا فى مكان يكون مسامتا ومحاذيا للكعبة (قوله بخلاف القريب) اى من يكون مشاهدا فانه يجب عليه اصابة العين باجماع الائمة الاربعة واما حال الغيبة فمذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى واحمد مراعاة الجهة ومذهب مالك ان الكعبة قبلة اهل المسجد والمسجد قبلة مكة وهى قبلة الحرم والحرم قبلة الدنيا واختلف اصحاب الشافعى رحمه الله تعالى فقال العراقيون والقفال انه اصابة العين واكثر الخراسانيين الى انه الجهة ورجحه الامام فى الاحياء وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله تعالى لكن يجب ان يكون قصد المتوجه الى الجهة الى العين الذى فى تلك الجهة ليكون القبلة عين الكعبة وفى قوله فان فى استقبال عينها حرجا عليه اشارة الى ذلك (قوله ستة عشر) او سبعة عشر كما فى البخارى (قوله فى مسجد بنى سلمة) بكسر اللام لبطن من الانصار وليس فى العرب سلمة غيرهم كذا فى الصحاح فان اهل السير ان الرسول عليه السلام كان فى قبلة بيت بشر بن براء بن معرور الانصارى اذ دخل وقت الظهر فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الظهر بجماعة فى مسجد تلك المحلة فلما دخل فى ركوع الركعة الثانية اذا نزل عليه هذه الاية فتحول الى الكعبة ولا يخفى انه يخالف ظاهر ما رواه المصنف رحمه الله من قوله وقد صلى باصحابه ركعتين من الظهر فتحول واما ما وقع فى البخارى عن البراء ان النبى عليه السلام صلى الى بيت المقدس ستة عشر او سبعة عشر شهرا وكان يعجبه ان يكون قبلته قبل البيت وانه صلى اول صلوة صلاها صلوة العصر الحديث فقيل لعل المراد منه ان اول صلوة صلاها كاملة نحو الكعبة صلوة العصر وما قيل ان ما رواه المصنف رحمه الله يندفع بما رواه الشيخان عن ابن عمر قال بينا الناس بقباء فى صلوة الصبح اذ جاءهم آت من بنى سلمة فقال ان النبى قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة ففيه ان كونه عليه السلام اماما فى مسجد بنى سلمة فى صلوة الظهر لا ينافى اخبار رجل منهم وقت الفجر لاهل قباء بالتحويل ولان قوله انزل عليه الليلة اخبار عن تمام نزوله كما يقتضيه صيغة الماضى فلا ينافى

بخلاف القريب وروى انه عليه السلام قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم وجه الى الكعبة فى رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلى باصحابه فى مسجد بنى سلمة ركعتين من الظهر فتحول فى الصلوة فاستقبل الميزاب

ان يكون ابتداء النزول وقت الظهر (قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم آه) فانهم في اول الصلوة كانوا مستقبلين البيت المقدس مستدبرين الكعبة لان المدينة بينهما فلما تحولوا نحو الكعبة صار صف النساء مقدما على صف الرجال فتقدم الرجال وتأخر النساء فتبادل صفوفهم (قوله مسجد القبلتين آه) وهذا المسجد غير مسجد قبا روى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعد التحويل ذهب الى مسجد قبا وغير جدار قبلته نحو الكعبة ووضع اساسه بيده (قوله ثم عمم تصريحا بعموم الحكم آه) اشار الى ان عموم الحكم كان مستفادا من قوله ايضا بطريق الاشارة اذ الخطاب الوارد في شان النبي عليه السلام عام حكمه ما لم يظهر اختصاصه به وان قوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره معطوف على قوله وجهك ومن تتمة انجاز الوعد والفاء في فولوا جواب الشرط لان حيث اذا لحقه ما الكافة عن الاضافة يكون من كلم المجازاة وكان تامة اى في اى موضع وجدتم فولوا وجوهكم شطره وما ذكره بعض الناظرين ههنا من التوجيه فحاصله انه لدفع الايهام ولا خفاء في ان الواو ينافيه لانها اما عاطفة او اعتراضية وعلى التقديرين لا يجيء دفع الايهام (قوله جملة آه) اجمالا (قوله تخصيص كل شريعة آه) الباء داخلة على المقصور عليه اى لا يتجاوز كل شريعة عن قبلتها الى قبلة شريعة اخرى كما يدل عليه قوله تعالى ؛ ولكل وجهة هو موليها ؛ واما اشتراك النبي وابراهيم عليهما السلام في هذه القبلة فلاشتراكهما في الشريعة كما قال تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا (قوله والضمير الى آخره) والجملة معطوفة على قوله قد نرى تقلب وجهك اما بجامع ان السابقة مسوقة لبيان اصل التحويل وهذه لبيان حقيقته وقيل او اعتراضية لتأكيد امر القبلة (قوله وعد ووعيد الى آخره) اى على قراءة الغيبة وعد ووعيد للفريقين من اهل الكتاب الداخلين تحت الذين اوتوا الكتاب المشار اليهما فيما سيجيء بقوله تعالى ؛ وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون ؛ اعنى من يكتم الحق ومن كتمه فيكون قوله وان الذين اوتوا الكتاب على عمومه ويكون المراد بقوله تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية كفارهم بدليل قوله ما تبعوا قبلتك ولذا وضع المظهر موضع المضمر وفيه رد على من قال انه على الغيبة وعيد لاهل الكتاب مطلقا وقيل انه وعد على قراءة الخطاب للمؤمنين ووعيد لاهل الكتاب على تقدير الغيبة ولا يخفى انه يأبى عنه تأخير بيان القراءة وقيل ان ضمير يعلمون على القراءتين لجميع الناس فيكون وعدا ووعيدا

وتبادل الرجال والنساء صفوفهم فسمى المسجد مسجد القبلتين (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) خص الرسول بالخطاب تعظيما له وايجابا لرغبته ؛ ثم عمم تصريحا بعموم الحكم وتأكيدا لامر القبلة وتحضيضا للامة على المتابعة (وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم) ؛ جملة لعلمهم بان عادته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة وتفصيلا لتضمن كتبهم انه يصلى الى القبلتين ؛ والضمير للتحويل او للتوجه (وما الله بغافل عما تعملون) ؛ وعد ووعيد للفريقين وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بالتاء (ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية) برهان وحجة على ان الكعبة قبلة ؛

للفريقين من المؤمنين والكافرين ولا يخفى ان اعتبار عموم الضمير خروج عما يقتضيه الذوق السليم ثم في قوله وعد ووعيد اشارة الى ان قوله وما الله بغافل عما تعملون اعتراض بين الكلامين جئ به الوعد والوعيد (قوله واللام موطئة للقسم) على صيغة اسم الفاعل اى ممهدة ومعينة لكون الجواب للقسم لا للشرط (قوله جواب للقسم المضمر اه) لما تقرر في موضعه ان الجواب اذا كان القسم مقدما فللقسم لا للشرط وان لم يكن هناك مانع فكيف اذا كان مانع كترك الفاء ههنا فانها لازمة في الماضي المنفي اذا وقع جزاء وما قيل سواء قدم ما على الشرط فيتعين كونه جوابا ولا يسوغ جعله جزاء للشرط او مؤخرا عنه فيسوغ الامران فسهو اما اولا فلان تقديره مؤخرا لا يصح لان اللام الموطئة هي التي يتقدم بها القسم لفظا او تقديرا كما في الباب واما ثانيا فلان القسم اذا كان مقدما على الشرط فالاكثر والاولى اعتبار القسم ويجوز اعتبار الشرط على قلة واما ثالثا فلان كلامه يقتضي انه على تقدير تأخير القسم عن الشرط يسوغ جعله جوابا للقسم وليس كذلك لانه يجب حينئذ اعتبار الشرط كما في اللباب والرضى فلو جعل المذكور جواب القسم لابد ان يجعل الجملة القسمية جزاء الشرط فلابد من الفاء كما في قولك ان تأتني فوالله لآتينك ولا دليل على تقدير الفاء مع القسم (قوله والمعنى ما تركوا الى آخره) اى ليس المقصود من التعليق بالشرط الاخبار عن عدم متابعتهم على آكد وجه وابلغه بان يكون المعنى انهم لا يتبعونك اصلا وان اتيت بكل حجة بل الاخبار بعدم تأثير الحجة فيهم وان تركهم المتابعة انما هو لمجرد العناد لا لشبهة تزال بحجة فاندفع ما قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون قبلتك وقد آمن منهم فريق وقيل في الجواب هذا حكم على الكل دون البعض بدليل انك لو قلت ما آمنوا وآمن بعضهم لم يتناف وقيل عنى به قوم مخصوصون ولا يخفى ما فيها من التكلف (قوله وانما خالفوك آه) فلا ترجوا موافقتهم لك اذ قلما يترك المعاند عناده ويرجع الى الحق بخلاف ما اذا كان المخالفة لشبهة فانها ترتفع بازالتها وفيه اشارة الى ان الجملة الشرطية معطوفة على قوله وان الذين بجامع ان كلامهما مؤكدة لامر القبلة مبين لحقيقته لأنه قيل ان الذين اوتوا الكتاب يعلمون انه الحق وانما خالفوك عنادا ومكابرة (قوله قطع لاطماعهم الى آخره) فان الراغب اي لا يكون ذلك منك ومحال ان يكون لان من عرف الله

وَاللَّامُ مَوْطِئَةٌ لِلْقَسَمِ (مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ) ❊ جَوَابٌ لِلْقَسَمِ الْمُضْمَرِ وَالْقَسَمُ وَجَوَابُهُ سَادٌّ مَسَدَّ جَوَابِ الشَّرْطِ ❊ وَالْمَعْنَى مَا تَرَكُوا قِبْلَتَكَ لِشُبْهَةٍ تُزِيلُهَا بِحُجَّةٍ ❊ وَإِنَّمَا خَالَفُوكَ مُكَابَرَةً وَعِنَادًا (وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ) قَطْعٌ لِأَطْمَاعِهِمْ فَإِنَّهُمْ قَالُوا لَوْ ثَبَتَّ عَلَى قِبْلَتِنَا لَكُنَّا نَرْجُوا أَنْ تَكُونَ صَاحِبَنَا الَّذِي نَنْتَظِرُهُ تَغْرِيرًا لَهُ وَطَمَعًا فِي رُجُوعِهِ إِلَى قِبْلَتِهِمْ ❊

حق المعرفة فمحال ان يرتد وقد قيل ما رجع من رجع الا من الطريق ومن هذا
تبين ان هذه الجملة ايضا مؤكدة لحقيقة امر القبلة كل التأكيد (قوله وقبلتهم
آه) جواب لما قيل كيف قال قبلتهم بصيغة الافراد ولهم قبلتان لليهود قبلة
وللنصارى قبلة (قوله كما لا ترجى موافقتهم لك آه) اشارة الى ان قوله وما
بعضهم بتابع بيان ايضا لتصلبهم في الهوى وعنادهم بان هذه المخالفة و
العناد لا يختص بك بل حالهم فيما بينهم ايضا كذلك ففي ذلك بيان لفرط
اتباعهم الهوى ومعاندة الحق فيكون هذه الجملة معطوفة على ما تقدم مؤكدة
لامر القبلة ببيان ان انكارهم ذلك ناش عن فرط العناد وتسلية للرسول عليه
السلام ايضا ثم قرر ذلك مؤكدا بعد تقرير كونهم من اهل الهوى بذكر الحكم
العام المستفاد من قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم الى آخره اى لئن اتبعتهم
في هذه الهوى وما عداها وبما ذكرنا لك ظهر وجه ارتباط بعض الجمل مع
بعض وقيل جميع تلك اعتراضية الاولى لتأكيد امر القبلة والثانية
لتأييس الرسول عليه السلام عن طمع متابعتهم والثالثة لتأييسهم عنه عليه
السلام والرابعة لتسلية الرسول عليه السلام والخامسة عطف على الشرطية
الاولى لتأكيد امر القبلة (قوله على سبيل الفرض آه) والا فلا معنى لاستعمال
ان الموضوعة للمعاني المحتملة بعد تحقيق الانتفاء بقوله وما انت بتابع قبلتهم
(قوله اى ولئن اتبعتهم مثلا) يعني ان المقصود من هذا الفرض والتقدير
ذكر مثال لاتباع الهوى وتقرير قبحه في العقول ببيان الوعيد المرتب عليه
من غير نظر الى خصوصية المتبع والمتبع (قوله بعد ما بان لك الحق آه) فالعلم بمعنى
المعلوم الذي وحي اليه بقرينة اسناد المجيء اليه ومجيئه عبارة عن الوحي بعلاقة
السببية وكناية عن ظهور الحق له لان الوعيد عام لكل من يتبع الهوى بعد
ظهور الحق سواء كان ظهوره من طريق الوحي او غيره (قوله واكد آه) في اكثر
النسخ بالواو ولعله يتوهم سبق المعطوف عليه او بتقديره اى خاطبه على
سبيل الفرض واكد تهديده (قوله من سبعة اوجه) وفي نسخة من عشرة
اوجه قال صاحب الكشف وهي القسم واللام الموطئة والتعليق بان الدالة
على اى جزء مفروض من الاتباع وقع كفى في كونه من الظلمة والاجمال والتفصيل
في قوله تعالى ما جاءك من العلم وجعل الجائي نفس العلم وحرف التحقيق واللام
في خبرها وتعريف الظالمين الدال على المعروفين فيه وكون الجملة
اسمية بجزئيها الدال على الاستمرار والثبات وما في اذا من المبالغة

وقبلتهم وان تعددت لكنها
متحدة بالبطلان ومخالفة
الحق (وما بعضهم بتابع قبلة
بعض) فان اليهود تستقبل
الصخرة والنصارى مطلع
الشمس لا يرجى توافقهم ❊
كما لا ترجى موافقتهم لك
لتصلب كل حزب بما هو فيه
(ولئن اتبعت اهواءهم من بعد
ما جاءك من العلم) ❊
على سبيل الفرض والتقدير
اى ولئن اتبعتهم مثلا ❊
بعد ما بان لك الحق وجاءك
فيه الوحي (انك اذا لمن
الظالمين) ❊
واكد تهديده وبالغ فيه ❊
من سبعة اوجه ❊

لكونها الجواب والجزاء ودلالتها على زيادة الربط وزيدت على لعشرة ما فى قوله من الظالمين من الدلالة على انه اذذاك من المتوسمين منهم كما ذكره فى قوله تعالى قال فى لعمرك من القالين وايقاع الاتباع على ما سماه هواء تعجبنى انه لا يعضده برهان ولا نزل فى شانه بيان ولعل عدها سبعة باعتبار ارادة الوجوه المذكورة فى الوعيد (قوله تعظيما الخ) اى خاطبه والكلام يفيد تعظيما للحق المعلوم بان تركه موجب لهذا الوعيد فى حق افضل الانبياء وتحذيرا عن متابعة الهوى حيث كان هذا حال افضل الانبياء فما حال عصاة الاشقياء ولا يخفى ما فى هذا من اللطف للسامعين بتقريبهم الى الاقتداء بهدى الانبياء عليهم السلام وتبعيدهم عن اتباع اهل الهوى (قوله واستفظاعا لصدور الذنب الى آخره) قال الراغب فى قول من قال الخطاب للنبى عليه السلام والمعنى به الامة فلا معنى لان الله تعالى يحذر نبيه من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره فمن والمنزلة الرفيعة الى التحذير الانذار عليه احوج حفظا لمرتبته وصيانة لمكانته وقد قيل فى حق المرأة المجلودة ان يكون تعمدها الكثر اذا كان القليل من الصداء عليه اظهر (قوله يعنى علماءهم) لان العرفان انما هو صفة العلماء حقيقة لا الموتى ولذا وضع المضمر موضع المظهر ولان او توا قد استعمل فيمن لم يكن له قبول وآتينا اكثر ما جاء فيمن له قبول ولذلك قال ابو حيان فى النهر اى اخترناهم بتحميل العلم والوحى (قوله الضمير لرسول) يريد ان المرجع ههنا متقدم معنى وان لم يتقدم لفظا لان التقدم المعنوى على ما فسره الرضى ان يكون هناك امر سوى الضمير يقتضى كون المفسر قبل موضع الضمير او عدمنه كون سياق الكلام مستلزما للمفسر استلزاما قريبا او بعيدا ومثل للبعيد بقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فان ذكر الدابة مع الظهر دال على ان المراد ظهر الارض وما نحن فيه من هذا القبيل فان تشبيه معرفته بمعرفة الابناء دليل على ان المراد الرسول اورد عليه ان المرجع مذكور فيما سبق صريحا بطريق الخطاب فلا حاجة الى اعتبار التقدم المعنوى غاية الامر ان يكون ههنا التفات من الخطاب الى الغيبة واجيب عنه بان المراد انه غير مذكور صريحا فى هذا الكلام فانه وان خوطب فى الكلام الذى فى شان القبلة مرارا لكنه لا يحسن ارجاع الضمير اليه لان هذه الجملة اعتراضية مستطردة بعد ذكرا مر القبلة فى ظهورها عند اهل الكتاب بجامع المعرفة الجلية مع الطعن فيه ولذا لم يعطف على ما قبله فلو رجع الضمير الى المذكور وهو نوع انفصال عما قبله لم يحسن ذلك الحسن

تعظيم الحق المعلوم وتحريضا على اقتفائه وتحذيرا عن متابعة الهوى ❊
واستفظاعا لصدور الذنب عن الانبياء عليهم السلام ❊ الذين آتيناهم الكتاب ❊ يعنى علماءهم (يعرفونه) ❊ الضمير لرسول الله وان لم يسبق ذكره ❊

والدليل

والدليل على ان هذه الآية مستطردة قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها وهذا السؤال والجواب مراد المحقق التفتازانى بكلامه فى هذا المقام فما قيل انه ليس بشئ وليس بشئ (قوله لدلالة الكلام عليه اه) اى هذا الكلام وما قيل لدلالة الكلام الوارد فى شانه عليه السلام بقوله سيقول السفهاء الى ههنا فالمرجع مذكور معنى فوهم اما اولا فان الكلام السابق ليس فى شانه عليه السلام نعم انه صلى الله عليه وسلم متعلق له كما انه متعلق لهذا الكلام واما ثانيا فلانه لو نظر الى الكلام السابق فلا حاجة الى اعتبار الدلالة وجعل التقديم معنويا لكونه مذكورا فيه صريحا قيل ان فى قوله اشارة الى ان لجعله بناء على سبق ذكره لفظا مساغا حيث تكرر ذكره بلفظ الخطاب فيما قبل وهذه الاشارة انما تحصل اذا كان معنى قوله وان لم يسبق ذكره وان فرض عدم سبق ذكره ولا شك ان فرض عدم سبق الذكر مع كون المرجع مذكورا صريحا لتصحيح الارجاع ركيك جدا (قوله للعلم اه) المذكور بقوله ما جاءك من العلم بمعنى المعلوم الذى اوحى اليه او القرآن بادعاء حضوره فى الاذهان او لتحويل الدلالة مضمون الكلام السابق عليه مرض الوجوه الثلثة لان التشبيه يأبى عنه ولان لتخصيص باهل الكتاب يقتضى ان يكون هذه المعرفة مستفادة من الكتاب وقد اخبر الله سبحانه من كون نعته عليه السلام مذكورا فى التورية والانجيل بقوله تعالى يجدونه مكتوبا عندهم فى التورية والانجيل بخلاف كون القرآن او العلم او التحويل مذكورا فيهما فانه غير مذكور فى القرآن فكان ارجاع الضمير الى الرسول اولى (قوله يشهد للاول اه) اذ المناسب تشبيه الشئ بما هو من جنسه فلما قيل كما يعرفون ابناءهم عرف ان الضمير للرسول عليه السلام ولو كان الضمير للعلم او القرآن او التحويل لكان المناسب بل الواجب فى نظر البلاغة ان يقال كما يعرفون التورية والصحف (قوله يعرفونه باوصافه اه) يعنى يعرفونه بالاوصاف المذكورة فى التورية والانجيل بانه هو النبى الموعود بحيث لا يلتبس عليهم كما يعرفون ابناءهم ولا تلتبس اشخاصهم بغيرهم فهو تشبيه للمعرفة العقلية الحاصلة من مطالعة الكتب السماوية بالمعرفة الحسية فى ان كلا منهما يقينية لا اشتباه فيه وهذا هو مراد الكشاف بقوله يعرفون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره بالوصف المعين المشخص وليس مراده انهم يعرفونه بتشخصه على ما وهم فان قوله بالوصف المعين يأبى عنه لان معناه يعرفونه باعتبار الوصف المذكور للنبى الموعود فى التورية الذى يجعل موصوفه شخصا معينا فى الخارج

لدلالة الكلام عليه وقيل للعلم او القرآن او التحويل (كما يعرفون ابناءهم) يشهد للاول اى يعرفونه باوصافه كمعرفتهم ابناءهم لا يلتبسون عليهم بغيرهم

(قوله عن عمر الى آخره) تأييد لارجاع الضمير الى الرسول ومعنى قوله لاني لست اشك في محمد عليه السلام اني لست اشك في نبوة محمد عليه السلام بوجه من الوجوه فاما ولدي فاني اشك في كونه مولودا مني وان لم اشك في معرفته بشخصه وهو المشبه به في الآية كما مر فلا يتوهم ان ما روي يشعر بان معرفة الانبياء لا تستحق ان يكون مشبها به فلا يحتاج الى تكلف ان المشبه في الآية اضافة الابن اليهم مطلقا سواء كانت حقة او لا وما ذكره ابن سلام هو كونه ابناله في الواقع (قوله تخصيص آه) اشارة الى انه من باب عطف الخاص على العام وفائدته تخصيص المعاندين من الكاتمين بالذم والاخراج عن حكم الكتمان لمن اظهر ما علمه من الحق وآمن به كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار فالمراد بالحق الذي يعرفونه ويعلمون اما منزل منزلة اللازم ففيه تنبيه على كمال شناعة كتمان الحق وانه لا يليق باهل العلم او يعلمون الحق فيكون حالا مؤكدة او يعلمون عقاب الكتمان وانهم يكتمون فيكون مبينة (قوله كلام مستأنف آه) اي مبتدأ فصل به دراء الكاتمين وتحقيق امر الرسول ولذا لم يعطف (قوله والاشارة الى ما عليه الرسول) ولذا ذكر الحق بلفظ المظهر (قوله او الحق الذي يكتمونه آه) ووضع المظهر موضع المضمر تقريرا لحقيته وتبيينا لها (قوله والمعنى الى آخره) يعني على تقدير كون اللام للجنس مفيدا قصر جنس الحق على ما ثبت من الله كما في الكرم العرب (قوله واما خبر مبتدأ آه) فاللام للجنس كما في ذلك الكتاب والمعنى ما انت عليه او ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعونه ويزعمونه ولا معنى حينئذ للتعهد (قوله ومن ربك حال اه) مؤكدة والمبتدأ المقدر حينئذ هذا ليصح وقوعه حالا (قوله غير متوقع منه) فلا فائدة في نهيه عليه السلام (قوله وليس بقصد واختيار) اي ليس للشك تحصيل بقصد واختيار والمكلف به يجب ان يكون اختياريا (قوله بل اما تحقيق الامر اه) فحينئذ يكون النهي عن الشك فيه كناية عن عدم كونه محل الشك لما ان النهي عن الشك في امر يقتضي كونه بحيث لا يشك فيه وحينئذ لا بد من تعميم الخطاب واليه اشار بقوله ناظر (قوله او امر الامة اه) فالنهي عن تحصيل الشك مجاز عن الامر بتحصيل المعارف المزيلة له والاحيان يقال الشك مقدور ازالة والبقاء وان لم يكن مقدور التحصيل والنهي عنه بذلك الاعتبار ولذا قال تعالى فلا تكونن من الممترين دون فلا تمتر (قوله على الوجه الابلغ) حيث جعل امتراء الامة امتراءه عليه السلام (قوله ولكل امة آه) الامة في اللغة الدين والمراد هنا اهله قال

عن عمر انه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله فقال انا اعلم به مني بابني قال ولم قال لاني لست اشك في محمد انه نبي فاما ولدي فلعل والدته خانت وقبل عمر رأسه (وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) ❊ تخصيص لمن عاند واستثناء لمن آمن (الحق من ربك) كلام مستأنف والحق اما مبتدأ خبره من ربك واللام للعهد ❊ والاشارة الى ما عليه الرسول او الحق الذي يكتمونه او للجنس والمعنى ان الحق ما ثبت انه من الله تعالى كالذي انت عليه لا ما لم يثبت كالذي عليه اهل الكتاب ❊ واما خبر مبتدأ محذوف اي هو الحق ❊ ومن ربك حال او خبر بعد خبر وقرئ بالنصب على انه بدل من الاول او مفعول يعلمون (فلا تكونن من الممترين) الشاكين في انه من ربك او في كتمانهم الحق عالمين به وليس المراد به نهي الرسول عن الشك فيه لانه غير متوقع منه ❊ وليس بقصد واختيار ❊ بل اما تحقيق الامر وانه بحيث لا يشك فيه ناظر ❊ او امر الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك ❊ على الوجه الابلغ او لكل وجهة ❊ ولكل امة قبلة او لكل قوم من المسلمين ❊

الاخفش فی تفسیر قوله کنتم خیر امة اخرجت یرید اهل امة ای خیر اهل الدین
کذا فی الصحاح وهم المسلمون والیهود والنصاری والیه ذهب اکثر العلماء
وسیصرح به فیما بعد بقوله وجری العادة الالهیة الی آخره ویجوز ان یکون
بمعنی الجماعة قال الاصم انه یتناول جمیع الفرق اعنی المسلمین والیهود
والنصاری والمشرکین لان فی المشرکین من کان یعبد الاصنام ویتقرب
به الی الله تعالی کما حکی الله بقوله هؤلاء شفعاؤنا عند الله ولا یخفی ان هذا
القدر لا یکفی فی تصحیح العموم مع انه یحتاج فی قوله تعالی هو مولیها علی تقدیر
ارجاع الضمیر الی الله الی التأویل باعتبار الخلق والافراد قال ابو البقاء وجهة
جاء علی الاصل والقیاس جهة وهو مصدر بمعنی المتوجه الیه کالخلق بمعنی
المخلوق لم یستعمل فعله لم یجئ وجه یجه والیه یشیر کلام سیبویه وقال
بعضهم اسم للمکان المتوجه الیه فثبوت الواو لیس بشاذ (قوله جهة وجانب
من الکعبة) یصلی الیها جنوبیة او شمالیة او شرقیة او غربیة (قوله ای هو
مولیها) وضمیر هو لکل والمفعول المحذوف وجهه وعلی الثانی لله والمفعول
المحذوف ضمیر عائد الی کل وقدم الاول لظهور المرجع (قوله والمعنی وکل وجهة
الی آخره) فکل فی الاصل منصوب علی انه مفعول به لعامل محذوف یفسره
مولیها وضمیر هو عائد الی الله قطعا اذ لا ذکر للغیر واللام مزیدة فی المفعول به
جبر الضعف العامل المقدر من جهتین کونه اسم فاعل وتقدم المعمول علیه
والمفعول الآخر محذوف اعنی اهلها ای لکل وجهة الله مول مولیها اهلها
ولم یرد انه مفعول لمولیها حتی یرد علیه انه کیف یعمل مع اشتغاله بالضمیر
ولا انه من باب الاشتغال بالضمیر حتی یرد انه لا یکون مجرورا ویحتاج علی التقدیر
الاول الی ان ضمیر مولیها راجع الی التولیة فهو مفعول مطلق کما فی قولهم هم
للقرآن یدرسونه ای یدرسون الدرس وعلی التقدیر الثانی الی انه قد یجیء
المجرور من باب الاشتغال علی قراءة من قرأ وللظالمین اعد لهم (قوله مولاها)
علی صیغة اسم المفعول (قوله ای هو مولی تلک الجهة) علی هذه القراءة مولی
ایضا متعد الی مفعولین الاول ضمیر مستتر مرفوع فی مولی یرجع الی هو والثانی
ضمیر الوجهة فحینئذ قوله هو یعود الی کل البتة ولا یجوز رجوعه الی الله لفساد
المعنی (قوله قد ولیها) علی صیغة المجهول تفسیر للمولی (قوله من امر القبلة
وغیره الی آخره) فالخیرات حینئذ علی عمومه وترتبه علی ما سبق باعتبار
شمول امر القبلة ای اذا کان کذلک فبادروا ایها المؤمنون فیما به تحصیل

جهة وجانب من الکعبة
والتنوین بدل الاضافة (هو
مولیها) احد المفعولین
محذوف ؛
ای هو مولیها وجهه او الله
تعالی مولیها ایاه وقرئ ولکل
وجهة بالاضافة ؛
والمعنی وکل وجهة الله
مولیها اهلها واللام مزیدة
للتأکید جبر الضعف العامل
وقرأ ابن عامر ؛
مولاها ؛
ای هو مولی تلک الجهة ؛
قد ولیها (فاستبقوا الخیرات)
من امر القبلة وغیره مما ینال
به سعادة الدارین ؛

السعادة في الدارين من استقبال الكعبة وغيره ولا تنازعوهم اذ لا سبيل الى الاجتماع على قبلة واحدة لجرى العادة على تولية كل قوم قبلة يستقبلها والاستباق بر يكيد بكر يبيش دستي كرفتن وهو متعدى كذا في التاج فلاحاجة الى نقل بكلمة الى على ما وهم والخيرات جمع خيرة بالتخفيف وهي الفاضلة من كل شئ والتأنيث باعتبار الخصلة وفي امرهم الطلب التسابق فيما بينهم دلالة على طلب السبق عن امر غيرهم بطريق الاولى وقيل معناه فاستبقوا قبلتكم عبر عنها بالخيرات اشارة الى اشتماله على كل خير وقوله مما ينال بدل من امر القبلة وغيره لبيان معنى الخير (قوله او الفاضلات من الجهات) متعلق بقوله ولكل قوم من المسلمين فاللام في الخيرات للعهد (قوله وهي المسامتة ا ه) على صيغة اسم الفاعل اى الفاضلات التي تسامت من الكعبة (قوله من موافق الى آخره) بيان لعموم موضع اى موافق لطبعكم كالارض او مخالف كالسماء مجتمع الاجزاء بجرم ما فيه كالصخرة مفترقها مختلط به ما فيه كالرمل فيكون مضمون هذه الآية موافقا لقوله تعالى في سورة لقمان يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يأت بها الله وما قيل من انه بيان لضمير تكونوا ففيه انه لا ابهام فيه وانه خطاب للمؤمنين فكيف يصح بيانه بمخالف وانه مخالف لباقي الوجوه (قوله يحشركم الى آخره) بكم هو الاتيان فالاتيان للجزاء ومضمون الجملة المعللة باعني اينما تكونوا ا ه الحث على الاستباق بالترغيب والترهيب (قوله او اينما تكونوا الى آخره) موافقا لقوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ومضمون الجملة المعللة الحث على الاستباق باغتنام الفرصة فان الموت لا يختص بمكان دون مكان (قوله او اينما تكونوا من الجهات المتقابلة ا ه) يمنة ويسرة وشرقا وغربا يجعل الله صلوتكم مع اختلاف جهاتكم في حكم صلوة متحدة الجهة كانها الى عين الكعبة وفي المسجد الحرام (قوله ويجعل الى آخره) اشارة الى ان جميعا حينئذ حال بمعنى مجتمعين في الجهة والاتيان بكم مجاز عن جعل صلوتكم متحدة الجهة وفائدة الجملة المعللة حينئذ بيان حكمة الامر بالاستباق (قوله فيقدر الى آخره) متعلق بالتوجيهات الثلث الاول بالثاني والثاني بالاول والثالث بالثالث وانما جعل اللف والنشر غير مرتب رعاية لتقدم الاماتة على الاحياء واشارة الى ان قوله ان الله على كل شئ قدير تذييل للتأكيد (قوله ومن اي موضع خرجت الى آخره) في الرضي حيث واجبة الاضافة الى الجملة في الاغلب لانه موضوع

لمكان

او الفاضلات من الجهات ٭ وهي المسامتة للكعبة (اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا) في اى موضع تكونوا ٭ من موافق ومخالف مجتمع الاجزاء ومفترقها ٭ يحشركم الله جميعا الى المحشر للجزاء ٭ او اينما تكونوا من اعماق الارض وقلل الجبال يقبض ارواحكم او اينما تكونوا من الجهات المتقابلة يأت بكم الله جميعا ويجعل صلواتكم كانها الى جهة واحدة (ان الله على كل شئ قدير) ٭ فيقدر على الاماتة والاحياء والجمع (ومن حيث خرجت) ومن اى موضع خرجت للسفر (فول وجهك شطر المسجد الحرام) ٭

لكان حدث يتضمنه الجملة والعامل في حيث ما هو عامل في محل الجزاء لا الذي في محل الشرط فقوله من حيث متعلق بول ولا يجوز تعلقه بخرجت لفظا وان كان ظرفا معنى والمعنى من اى موضع خرجت فول وجهك من ذلك الموضع المسجد الحرام وكلمة من ابتدائية لان الخروج اصل لفعل ممتد وهو المشي وكذا التولية اصل للاستقبال وقت الصلوة الذي هو ممتد فما قيل ان تفسيره مشعر بتعلق من حيث بخرجت ان اشعاره بالتعلق لفظا فمم وان اراد معنى فمسلم بل هو مقصود والجملة معطوفة على قوله فاستبقوا (قوله اذا صليت آه) قيد بذلك ليكون الامر على حقيقته اعنى الوجوب في استقبال القبلة في غير حال الصلوة (قوله وان هذا الامر الى آخره) اى قوله تعالى فول فالمراد بالامر واحد الاوامر وقيل واحد الامور عبر عن التولية بالامر اشارة الى جهة تذكير الضمير وليس مقصوده الحصر لجواز ان يكون لتذكير الخبر ولعدم الاعتداد بتأنيث المصدر او بتأويل الذي لا معنى للتجرد منه سواء كان مصدرا او غيره وقوله انه للحق من ربك اعتراض للتأكيد وكذا ما عطف عليه (قوله ذكر للتحويل آه) فعلى هذا يكون الحصر المستفاد من قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم الى آخره على تقدير تفسير التي كنت عليها بالكعبة اضافيا اى ليس التحويل للبداء وللهوى كما زعم اليهود او حقيقيا ادعائيا فانه لكمال مرعية هذه العلة في التحويل كانها العلة لا علة له غيرها (قوله تعظيم الرسول آه) وهو قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء وجرى العادة الى آخره وهو قوله ولكل وجهة هو موليها ودفع حجة المخالفين وهو قوله لئلا يكون للناس وفي الكلام اشارة الى ان قوله قد نرى تقلب الى قوله ولكل وجهة هو موليها ومنه الى قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام ومنه الى قوله ولا تكفرون كل واحد منها جمل متعددة مسوقة لافادة الحكم المعلل مشتملة على اعتراضات وتذييلات مفيدة للتأكيد عطف بعضها على بعض وهو الاول عطف القصة ثم ان قوله ومن حيث خرجت الثاني ليس معطوفا على ما عطف عليه قوله من حيث خرجت الاول فان الاول معطوف على استبقوا داخل تحت فاء السببية الدالة على ترتبها على قوله ولكل وجهة هو موليها والثاني مع ما عطف عليه معطوف على مجموع قوله ولكل وجهة الى آخره بل على قوله قد نرى تقلب وجهك الى آخره والدليل على ذلك تعليله بقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة بقي الكلام في الفاء في قوله فول فاعلم ان الاولى زائدة لان حيث ظرف على ما مر في الرضي

اذا صليت (وانه) ❊ وان هذا الامر للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون) وقرأ ابو عمرو بالياء (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) كرر هذا الحكم لتعدد علله فانه تعالى ❊ ذكر للتحويل ثلث علل ❊ تعظيم الرسول بابتغاء مرضاته وجرى العادة الالهية على ان يولي كل اهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز بها ودفع حجج المخالفين على ما نبينه ❊

عطف على القصة

الاستقبال في غير حال الصلوة واجب ح

قد يؤتى في الكلام بفاء موقعها موقع الفاء السببية ليست هي بل زائدة وفائدتها زيادة التنبيه على ان ما بعدها لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط انتهى وانما كان ههنا موقع الفاء السببية لما في الرضي من ان حيث وان كانت ظرفا الا انها الدلالتها على العموم اشبهت كلمات الشرط فقيها رائحة الشرط وكذا كل ماض وقع بعدها احتمل الماضي والمستقبل واما الثانية فجزائية لان حيثما كلمة مجازاة تقلب الماضي مستقبلا وبما حررنا لك ظهر انتظام الآيات حق الانتظام فاندفاع ما قيل من ان حيث ان كان متعلقا بجزء يلزم استعمالها من غير اضافة وان كان متعلقا بول يلزم اجتماع العاطفين فلا بد من تقدير المعطوف عليه او المضاف اليه وما يتوهم من ان الظاهر ان قوله ومن حيث خرجت الثاني معطوف على الاول فيكون معللا لمجرى العادة فلا بد لهذا التكرار من نكتة فبيان المصنف رحمه الله تعالى قاصر (قوله قرن بكل علة معلولها آه) الا انه نزل التعميم بعد التخصيص في المرتبة الثانية اكتفاء بالعموم المستفاد من العلة وزيد من حيث خرجت دفعا لتوهم مخالفة حال السفر بحال الحضر بان يكون حال السفر باقيا على ما كان كما في الصلوة حيث زيد في الحضر ركعتان او يكون مخيرا بين التوجه الى الصخرة والكعبة كما في الصوم (قوله تقريبا آه) للحكم الى الفهم فانه في كل مرتبة يقع في الذهن معللا فيكون اقرب الى الاعتراف وبذلك يتقرر في الذهن د في الكشاف ولانه نيط بكل واحد ما لم ينط بالآخرة فاختلف فوائدها انتهى قال الطيبي اما اولا فقوله فول وجهك علق به قوله وان الذين اوتوا الكتاب الى آخره يعني ما كنت تحبه وتتمناه حق صدق مكتوب في زبر الاولين يعلم علماءهم وانه امارة نبوتك واما ثانيا فقوله فول وجهك علق به قوله وانه للحق من ربك يعني ما وقع في روعك لم يكن من تلقاء نفسك بل كان واردا اليها وحيا روحانيا ولذلك وافق الامر به واما ثالثا فقوله تعالى فول وجهك علق به قوله لئلا يكون وقوله ولاتم نعمتي بيني في الاولين حقية التولية وفي الثالثة فائدتها وقيل لان الاحوال ثلث كونه في المسجد الحرام وكونه في البلد خارج المسجد وكونه خارج البلد فالاول محمول على الاول والثاني على الثاني والثالث على الثالث والوجه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فتدبر (قوله علة لقوله فولوا آه) ويفهم منه كونه علة لول لان انقطاع الحجة بالتولية اذا حصل للامة كان حصوله بها للرسول عليه السلام لطريق

وقرن بكل علة معلولها كما يقرن المدلول بكل واحد من دلائله ❊

لتقريبا وتقديرا مع ان القبلة لها شان والنسخ من مظان الفتنة والشبهة فبالحري ان يؤكد امرها ويعاد ذكرها مرة بعد اخرى (لئلا يكون للناس عليكم حجة) ❊

علة لقوله فولوا والمعنى ان التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بان المنعوت في التورية قبلته الكعبة ❊

وان محمد المجيد دينا ويتبعنا في قبلتنا والمشركين باتهم يدعي ملة ابراهيم ويخالف قبلته (الا الذين ظلموا منهم) استثناء من الناس لئلا يكون لاحد من الناس حجة الا للمعاندين منهم فانهم يقولون ما تحول الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وحبا لبلده او بدا له فرجع الى قبلة آبائه ويوشك ان يرجع الى دينهم وسمي هذه حجة كقوله حجتهم داحضة لانهم يسوقونها مساق الحجة وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء للمبالغة في نفي الحجة رأسا كقوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب للعلم بان الظالم لا حجة له وقرئ الا الذين ظلموا على انه استئناف بحرف التنبيه (فلا تخشوهم) فلا تخافوهم فان مطاعنهم لا تضركم (واخشوني) فلا تخالفوا ما امرتكم به (ولاتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون) علة محذوف

الاولى وانما لم يجعله علة لهما بان يكون الخطاب في عليكم عاما للرسول والامة ليكون جميع الخطابات على نسق واحد فانه في لعلكم وارسلنا فيكم وما بعده مختص بالامة قبلتنا الكعبة وهذا النبي يصلي الى الصخرة فلا يكون النبي الموعود (قوله وان محمدا المجيد دينا الى آخره) يعني يدعي انه صاحب شريعة ودعوة ويتبع قبلتنا وبينهما تناف لان عادته تعالى جارية بتخصيص كل صاحب شريعة بقبلة فاندفع ما توهم انه انما يلزم لو لم يكن النبي عليه السلام متفقا معهم في شيء من الاحكام سوى القبلة وليس كذلك لان الرجم ايضا مشترك (قوله استثناء آه) اي اخراج فلا بيناي في كونه بدل كما هو المختار (قوله الا للمعاندين آه) فالمعنى الا الذين ظلموا منهم حد في المتعلق للدلالة على بلوغهم بسببه في الظلم غايته كانه كل الظلم (قوله فانهم يقولون الى آخره) الاول قول اليهود والمعاندين والثاني قول المشركين المعاندين كما في الكشاف (قوله وسمي هذه) اي شبهة الظالمين حجة مع انها عبارة عن البرهان لكونها شبيهة بها باعتبار انهم يسوقونها مساق الحجة والتسمية مستفادة ضمنا من استثناء الذين ظلموا من الناس بناء على ان الاستثناء من النفي اثبات كما هو مذهب الشافعي فكانه قيل لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا فان لهم عليكم حجة واما عند من يقول ان عمله يجعل المستثنى في حكم المسكوت عنه حتى تكون المعنى لئلا يكون لمن سوى الذين ظلموا عليكم حجة وان لهم حجة اولا فالكلام ساكت عنه فلا تسمية ومن هذا تبين اندفاع ما قال المحقق التفتازاني ان المذكور في صدر الكلام لو تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثناء لان الحجة مختصة بالحقيقة وذلك لانه لم يستلزم شبهتهم عن الحجة بل ذواتهم عن الناس الا انه لزم تسمية شبهتهم حجة باعتبار مفهوم المخالفة فلا احتياج لتناول الصدر اياها وظهر بطلان ما قيل انه ادخل شبهتهم في الحجة تغليبا لانه يشبه الحجة لسوقهم مساقها ثم انه على تقدير التغليب اما ان يعتبر تسمية الشبهة حجة ادعاء يريد بالحجة ما يطلق عليه الحجة في الجملة فيؤل الى معنى المتمسك وهو بعينه ما ذكره المحقق التفتازاني وقد ادعى انه ظاهر وهذا التوجيه ضعيف ما قاله المحقق اولا يعتبر فكيف يصح التغليب (قوله بمعنى الاحتجاج آه) اي الخصومة واللدد اي الا الذين ظلموا بخصومة فيما وضح له (قوله على انه استئناف آه) بحرف التنبيه تعلق هذا يكون فلا تخشوهم خبر الذين او الفاء لتضمن الموصول

معنى الشرط او يكون الموصول نصبا على شريطة التفسير (قوله اى وامرتكم آه) اى بالتولية والخشية والجملة المعللة معطوفة على الجملة المعللة السابقة (قوله واراد فى آه) اشارة الى ان لعل مستعار للارادة وقد سبق تحقيقه فى قوله تعالى: لعلكم تتقون (قوله اولئلا يكون آه) فعلى هذا المعلل مذكور كانه قيل فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا ولاتم نعمتى عليكم اى امرتكم بذلك لاجمع لكم خير الدارين اما دنيا فلظهور سلطانكم على المخالفين واما عقبى فلا الشواب الاوفى وهذا الوجه مرضه الكشاف قبل ذلك لبعد المناسبة لئلا يتم نعمتى ولان ارادة الاهتداء مما يصلح علة للامر بالتولية لا الفعل المأمور به كما هو الظاهر فى لئلا يكون ولا يخفى ان اللازم مما ذكر ارتكاب خلاف الظاهر فى هذا الوجه من حيث المعنى كما ان اللازم فى الوجهين السابقين لزوم خلاف الظاهر من حيث اللفظ بارتكاب الحذف فلذا سوى المصنف رحمه الله تعالى بين الوجوه الثلثة الا انه اخر الثالث اشارة الى ان رعاية جهة المعنى اقوى من رعاية جهة اللفظ لكن الحديث والاثر يرجح العطف على المقدر (قوله فى امر القبلة) هذا على ان يكون لاتم علة امرتكم او عطفا على لئلا يكون (قوله او فى الآخرة) على تقدير ان يكون معطوفا على علة واخشونى (قوله كما اتممتها آه) يشير الى انه على الوجهين فى موقع المصدر من اقامة السبب مقام المسبب وعلى الثانى يتخلل التقارب بين العامل والمعمول مثل وربك فكبر (قوله او بما بعده آه) قال الفراء فيكون لاذكروني جواب الثانى اذكركم ووجه ذلك انه اوجب عليهم الذكر ليذكرهم برحمته وبما سلف من نعمته (قوله يحملكم على ما تصيرون به ازكياء) اى متطهرين من الشرك وغيره من الرذائل فقوله يزكيكم اشارة الى التخلية كما ان قوله ويعلمكم اشارة الى التحلية وقوله يتلوا عليكم آياتنا اشارة الى طريق اثبات نبوته اعنى بتلاوته الآيات الخارجة عن طوق البشر باعتبار بلاغته واشتماله على الاخبار من المغيبات والمصالح التى ينتظم بها المعاد والمعاش وبما ذكرنا ظهر وجه تقديم بعض الصفات المادحة على بعض وان تعليم الكتاب والحكمة مغاير لتلاوة الآيات (قوله قدمه الى آخره) يعنى ان التزكية غاية التعليم فحصول الفكر واخر العمل فله جهة تقديم وجهة تاخير عملا بهما فى الموضعين وفيه ان غاية التعليم صيرورتهم اذكياء عن الجهل والتحلى بالمعارف الحقيقية والاحكام

اى وامرتكم لاتمامى النعمة عليكم ::

واراد فى اهتداءكم او عطف على علة مقدرة مثل واخشونى لاحفظكم عنهم ولاتم نعمتى عليكم ::

اولئلا يكون وفى الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن على رضى الله تعالى عنه تمام النعمة الموت على الاسلام كما ارسلنا فيكم رسولا متصل بما قبله اى ولاتم نعمتى عليكم :: فى امر القبلة ::

او فى الآخرة ::

كما تممتها بارسال رسول منكم ::

او بما بعده اى كما ذكرتكم بالارسال فاذكرونى يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ::

يحملكم على ما تصيرون به ازكياء ::

قدمه باعتبار القصد واخره ::

الالهية لا تزكية الرسول اياهم لان جملة عليه السلام على بصيرون به
اذكياء اما بتعليمه اياهم او يأمرهم بالعمل به فهى اما تفصل التعليم وامر لا تعلق له
بالتعليم وغاية ما يمكن ان يقال ان تعليم الكتاب والحكمة باعتبار انه يترتب
عليه زوال الشرك وسائر الرذائل تزكيته اياهم فهو باعتبار غاية وباعتبار
مغيا كالرمى والقتل فى قولهم رماه فقتله (قوله فى دعوة ابراهيم آه) حيث قال
ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم (قوله وكرر الفعل ليدل آه) يعنى كان الظاهر
ومالم تكونوا تعلمون كرر الفعل للدلالة على انه جنس آخر غير مشارك لما قبله
اصلا وان تعليمه ليس مثل تعليم السابق اذ لا طريق الى معرفته سوى التعليم
بخلاف الاول فيكون قوله ويعلمكم مالم تكونوا تخصيصا بعد التعميم مبينا لكون
الارسال نعمة عظيمة لولاهم لكان الخلق متحيرين ضالين فى امر دينهم (قوله
بالطاعة آه) قلبا وقالبا فيعم الذكر باللسان والقلب والجوارح قيل انما قدم
الذكر على الشكر لان فى الذكر اشتغالا بالله تعالى وفى الشكر اشتغالا بنعمته
والاشتغال بالله تعالى اولى من الاشتغال بنعمته (قوله ما انعمت به عليكم آه)
بدل من ضمير المتكلم اذ الشكر انما يتعلق بالنعمة فى التاج الشكر والشكور والشكران
سپاس دارى كردن ويتعدى بنفسه وباللام (قوله عن المعاصى آه) اشارة الى
ان التخصيص الصبر بالصوم والجهاد لاقترانه بالصلوة وبقوله وهى لا تقولوا
لمن يقتل فى سبيل الله تخصيص من غير مخصص ويكفى فى ذلك اشتمال الصبر
عليهما ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين بالذكر
والشكر وكان ذلك شاقا على النفس امر بعد ذلك بما يسهل ذلك فقال
واستعينوا فى الذكر والشكر بترك المعاصى والحظوظ والصلوة فانهما ينوران
القلب ويسهلان على النفس طريق الذكر والشكر (قوله التى هى ام
العبادات آه) لاشتمالها على عبادة القلب واللسان والجوارح ومعراج المؤمنين
حيث يتقرب بها قلبا وقالبا يعنى خصص الصلوة من سائر العبادات بالاستعانة
بها لكونها اصلها وموجبا لكمال التقرب اليه تعالى وانما قال ان الله مع
الصابرين ولم يقل مع المصلين لانه اذا كان مع الصابرين كان مع المصلين
بطريق الاولى لاشتمالها على الصبر (قوله بل هم احياء آه) اشار بتقدير المبتدأ
الى انه ليس عطفا على اموات فيكون فى حيز القول فيصير المعنى بل قولوا
احياء بل هى جملة معطوفة على لا تقولوا اضراب عنه لان المقصود اثبات
الحيوة لهم لا امرهم بان يقولوا فى شانهم انهم احياء وان كان ذلك ايضا

فى دعوة ابراهيم باعتبار الفعل
(ويعلمكم الكتاب والحكمة
ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون)
بالفكر والنظر اذ لا طريق الى
معرفته سوى الوحى ⁂
وكرر الفعل ليدل على انه جنس
آخر (فاذكرونى) ⁂
بالطاعة (اذكركم) بالثواب
(واشكروا لى) ⁂
ما انعمت به عليكم (ولا تكفرون)
بجحد النعم وعصيان الامر
(يا ايها الذين آمنوا استعينوا
بالصبر) ⁂
عن المعاصى وحظوظ النفس
(والصلوة) ⁂
التى هى ام العبادات ومعراج
المؤمنين ومناجاة رب العالمين
(ان الله مع الصابرين)
بالنصر واجابة الدعوة
(ولا تقولوا لمن يقتل فى
سبيل الله اموات) اى هم
اموات (بل احياء) ⁂
بل هم احياء (ولكن لا تشعرون
ما حالهم ⁂

صحيحا (قوله وهو تنبيه الى آخره) حيث اثبت لهم الحيوة فى زمان بطلان الجسد وفساد البنية فانه يدل على ان حيوتهم ليس بالجسد ولا من جنس حيوة الحيوان لانها بصحة البنية واعتدال المزاج (قوله وانما هى امر يدرك الى آخره) حيث نفى عنهم الشعور بتلك الحيوة تنبيها على انه لا طريق للعقل الى ادراكها (قوله وعن الحسن آه) تأييد كونهم احياء بالفعل لا كما قيل ان معنى قوله تعالى بل احياء سيحيون ردا على المشركين حيث قالوا ان اصحاب محمد عليه السلام يقتلون انفسهم ويخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون اعمارهم اى ليس الامر كذلك بل سيحيون ويخرجون وهذا على طريقة ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم (قوله فيصل اليهم الروح والفرح آه) ولا يأكلون منه (قوله كما تعرض الى آخره) قال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فكما ان التعذيب ثابت قبل يوم القيمة كذلك التنعيم (قوله والآية نزلت الى آخره) قال ابن عباس الآية نزلت فى قتلى بدر كانوا يقولون مات فلان مات فلان فنهى الله عن ذلك (قوله اربعة عشر) ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار (قوله تبقى بعد الموت دراكة آه) ان اريد بالحيوة صفة توجب الحس والحركة الارادية فدلالة الآية على كونها دراكة ظاهرة وان اريد بها ما يوجب صحة الحس والحركة فيضم الاثر المروى عن الحسن (قوله وبه نطقت الآيات والسنن) قد ذكرها المصنف رحمه الله تعالى فى طوالع الانوار (قوله وعلى هذا آه) اى اذا اريد الحيوة الروحانية فلا بد من وجه التخصيص لانها مشتركة بين الكل وفى الكشاف يجوز ان يجمع الله من اجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها النعيم وان كانت فى حجم الذرة (قوله ولنصيبنكم آه) فيه اشارة الى ان الابتلاء ههنا استعارة تمثيلية والمراد به صورة الابتلاء لان الابتلاء لتحصيل العلم وهو من الله تعالى محال (قوله ولنبلونكم عطف على قوله يا ايها الذين آمنوا استعينوا الى آخره عطف المضمون على المضمون والجامع ان مضمون الاولى طلب الصبر ومضمون الثانية بيان مواطن الصبر (قوله ليوطنوا عليه نفوسهم آه) فان مفاجأة المكروه اشد (قوله عطف على شئ) يؤيده التوافق فى التنكير ومجئ البيان بعد كل منهما (قوله او الخوف آه) يؤيده قرب المعطوف عليه ودخوله تحت شئ (قوله الخوف خوف الله آه) فاللام للعهد بادعاء تعيينه بتنزيل ما سوى هذا الخوف منزلة العدم

وهو تنبيه على ان حيوتهم ليست بالجسد ولا من جنس ما يحس به من الحيوانات ٭ وانما هى امر يدرك بالوحى لا بالعقل ٭ وعن الحسن ان الشهداء احياء عند الله تعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم الروح والفرح ٭ كما تعرض النار على ارواح آل فرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم الوجع ٭ والآية نزلت فى شهداء بدر وكانوا ٭ اربعة عشر وفيها دليل على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها مغايرة لما يحس به من البدن ٭ تبقى بعد الموت دراكة وعليه جمهور الصحابة والتابعين وبه نطقت الآيات والسنن ٭ وعلى هذا فتخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى ومزيد البهجة والكرامة (ولنبلونكم) ولنصيبنكم اصابة من يختبر لاحوالكم هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء (بشئ من الخوف والجوع) اى بقليل من ذلك وانما قلله بالاضافة الى ما وقاهم عنه ليخفف عليهم ويريهم ان رحمته لا تفارقهم او بالنسبة الى ما يصيب به معانديهم فى الآخرة وانما اخبرهم به قبل وقوعه ٭ ليوطنوا عليه نفوسهم (ونقص من الاموال والانفس والثمرات) عطف على شئ ٭ او الخوف وعن الشافعى رحمه الله تعالى ٭ الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان والنقص من الاموال

وكون قلوب المؤمنين فی الحال مبتلی بالخوف لابنا فی ابتلاءهم فی الاستقبال لخوف آخر فان الخوف يتضاعف بنزول الآيات (قوله الزكوات الی آخره) لكونها نقصا صورة وان كانت زيادة معنى فعند الابتلاء سماها نقصا وعند الامر بالاداء سماها زكوة ليسهل اداءها وعلى هذا التفسير يكون نزول هذه الآية متقدمة على فرضية الصوم والزكوة (قوله وعن النبی عليه السلام آه) تاييد لكون المراد من نقص الثمرات موت الاولاد (قوله حمدك آه) ای يانا لله واسترجع بانا اليه راجعون (قوله الخطاب للرسول الی آخره) عطف على ما قبله عطف المضمون على المضمون من غير نظر الی الخبرية والانشائية والجامع ظاهر كانه قيل الابتلاء حاصل لكم وكذا البشارة لكن لمن صبر منكم وفی توصيف الصابرين بالذين اذا اصابتهم مصيبة اشارة الی ان الاجر لمن صبر وقت اصابتها كما ورد فی الخبر الصبر عند الصدمة الاولى (قوله كل شئ يؤذی المؤمن آه) حتى انطفاء السراج على ما روی انه طفی السراج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون (قوله بل بالقلب آه) ای بل الصبر باللسان وبالقلب (قوله والمبشر به محذوف آه) ای بان عليهم صلوات من ربهم ورحمة (قوله الصلوة فی الاصل الدعاء) واليه ذهب الجمهور وقال المبرد الترحم وفی الكشاف الحنو بناء على ما قال الصلوة مشتقة من تحريك الصلوين (قوله ومن الله التزكية آه) ذهب الجمهور الی ان الصلوة من الله رحمة وقيل الثناء وقيل التعظيم وقيل المغفرة اشار السيد الی جميعها فی حاشية المشكوة فی شرح قوله عليه السلام من صلى علی واحدة صلى الله عليه عشرا ثم الظاهر ان الاختلاف معناه الحقيقی ولانه يستدلون فی اثبات عموم المشترك بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبی ويقولون الصلوة من الله الرحمة وفی المنهاج ومن الله المغفرة والتحقيق انهما معاً لی مجازيه وههنا قول ثالث نسب الی الغزالی ان الصلوة مطلقا موضوعة لمعنى اعم اعنی الاعتناء بالشان كيلا يلزم الاشتراك والحقيقة والمجاز اذا تقرر هذا فنقول ان معناها الذی يناسب ان يراد ههنا سواء كان مجازيا او حقيقيا اثنان التزكية ای الثناء والمغفرة لان ارادة الرحمة يستلزم التكرار وعطف الشئ على نفسه بخلاف ما روی عمر رضی الله تعالى عنه نعم العدلان للصابرين يعنی الصلوة والرحمة كما فی الاحياء والمعنى والحمل على التعظيم والاعتناء بالشان يأباهما

الزكوات والصدقات ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد ❊

وعن النبی صلى الله تعالى عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة اقبضتم ولد عبدك فيقولون نعم فيقول اقبضتم ثمرة قلبه فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدی فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله تعالى ابنوا لعبدی بيتا فی الجنة وسموه بيت الحمد (وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون) ❊ الخطاب للرسول عليه السلام ولمن يتأتى منه البشارة والمصيبة تعم ما يصيب الانسان من مكروه لقوله عليه السلام كل شئ يؤذی المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع باللسان ❊ بل بالقلب بان يتصور ما خلق لاجله وانه راجع الی ربه ويتذكر نعم الله عليه ليرى ما ابقى عليه اضعاف ما استرده منه فيهون على نفسه ويستسلم له والمبشر به محذوف دل عليه قوله (اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) ❊ الصلوة فی الاصل الدعاء ❊ ومن الله تزكية والمغفرة ❊

صيغة الجمع والدليل على ذلك انه فسرها في قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم
وفي قوله تعالى ؛ ان الله وملائكته يصلون على النبي ؛ بالاعتناء بالشان
فان جوزنا ارادة المعنيين بتجويز عموم المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز
او بين المعنيين المجازيين يمكن ارادة الثناء والمغفرة كليهما والا فالمراد
احدهما قال الراغب الصلوة في الاصل وان كان الدعاء فهي من الله التزكية
على وجه والمغفرة على وجه وهي والرحمة وان كانتا متلازمتين فهما مفترقتان
في الحقيقة (قوله وجمعها آه) يعني ان الصلوة بمعنى الثناء والمغفرة مشتملة
على انواع كثيرة على حسب اختلاف الصفات التي بها الثناء والمعاصي التي
يتعلق بها المغفرة فللتنبيه على ذلك جمعها فهذا كما قالوا جمع الطهارات
للتنبيه على كونها انواعا كثيرة وليس مقصوره ان صيغة الجمع ههنا لمجرد
التكرار كما في لبيك وكذ تيك على ما ذهب شارحوا الكشاف لان مجيئ الجمع
لمجرد التكرار لم يوجد له نظير (قوله والمراد بالرحمة آه) صرح ههنا بلفظ
المراد اشارة الى انه معنى مجازي لان الرحمة في الاصل رقة القلب
على ما مر في سورة الفاتحة (قوله وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
الى آخره) اشار بذلك الى ان نزول الرحمة عليهم في الدنيا والآخرة كما
تقتضيه اسمية الجملة ومعنى جبرا صلح (قوله هما علما جبلين الى
آخره) الصفا في الاصل الحجر الاملس الصلب الذي لا يخالطه طين مأخوذ
من صفا يصفوا اذا خلص والمروة الحجر الابيض اللين صارا في العرف علمين
لموضعين مخصوصين للغلبة وقيل سمي الصفاء لانه جلس آدم صفي الله
عليه وسمي المروة لانها جلست عليها امرأة حواء ووجه انتظام الآية
بما قبلهما ان الخوف المذكور في الآية السابقة خوف الاعداء والابتلاء بالجهاد
وهذه الآية في بيان معالم الحج فهو جمع بين الحج والغزو وفيهما شق الانفس
وانفاق الاموال (قوله من اعلام مناسكه آه) جمع منسك اسم مكان اي من
اعلام متعبداته على ما فسره في قوله تعالى وارنا مناسكنا ومصدر ميمي اي
من اعلام العبادات الحجية كما سيجيئ في تفسير قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم
اي العبادات الحجية (قوله قصد البيت آه) اي القصد المتعلق بالبيت فالبيت
خارج من مفهومه والنسبة اليه مأخوذة فيه فلا بد من ذكر البيت فلا يرد ان البيت
مأخوذ في مفهومهما فيكفي من حج او اعتمر ولا حاجة الى ان يتمحل بانه مأخوذ في
مفهوم الاسمين خارج عن مفهوم الفعلين (قوله كان اساف) في بيان شان

وجمعها للتنبيه على كثرتها
وتنوعها ؛
والمراد بالرحمة اللطف
والاحسان ؛
وعن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم من استرجع عند المصيبة
جبر الله مصيبته واحسن
عقباه وجعل له خلفا صالحا
يرضاه (واولئك هم المهتدون)
للحق والصواب حيث استرجعوا
وسلموا لقضاء الله تعالى
عز وجل (ان الصفا والمروة)
هما علما جبلين بمكة (من
شعائر الله) ؛
من اعلام مناسكه جمع شعيرة
وهي العلامة (فمن حج البيت
او اعتمر) الحج لغة القصد
والاعتمار الزيارة فغلبا شرعا
على ؛
قصد البيت وزيارته على
الوجهين المخصوصين
(فلا جناح عليه ان يطوف
بهما) ؛
كان اساف ؛

النزول اشارة الى دفع ما يترا آى انه لا يتصور فائدة فى نفى الجناح بعد اثبات انهما من شعائر الله بل ربما لا يتلاءم فان اداه فى مراتب الاول الندب وغاية الثانى الاباحة قيل هما صنمان لقريش اساف على صورة رجل ونائلة على صورة امرأة وضعهما عمرو بن لحى اسافا على الصفا ونائلة على المروة وقيل انهما كانا من جرهم اساف بن عمرو ونائلة بنت سهيل زنيا فى الكعبة فمسخا حجرين فوضعا فى ذلك المكان لاجل الاعتبار فطال الزمان فعبدا (قوله مسحوهما آه) اى مسحوهما باليد ثم مسحوا الوجه باليد على وجه التعظيم (قوله لذلك) اى الفعل (قوله فنزلت) اى الآية مصرحا بنفى الجناح اى الاثم واصل الجناح الميل قال الله تعالى فان جنحوا للسلم سمى به الاثم لانه ميل عن الحق الى الباطل (قوله والاجماع على انه مشروع آه) لدلالة نفى الجناح عليه قطعا (قوله فانه يفهم منه التخيير آه) فان نفى الجناح يدل على الجواز المتبادر منه عدم اللزوم كما فى قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا ولبيس مباحا بالاتفاق ولقوله تعالى من شعائر الله فيكون مندوبا (قوله لان نفى الجناح آه) حاصله ان نفى الجناح وان دل على الجواز المتبادر منه عدم اللزوم الا انه يجامع الوجوب (قوله فلا يدفعه آه) ولا ينفيه والمقصود ذلك فلعل ههنا دليل يدل على الوجوب كما فى قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة (قوله انه واجب يجبر بالدم آه) نزلت دليل الحنفية لظهوره فان الآية لا تدل الا على نفى الاثم المستلزم للجواز والركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد (قوله لقوله عليه السلام اسعوا آه) يعنى ان الامر بالسعى مع التعليل والتاكيد بان الله كتب عليكم يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوته وهى معنى الركنية كذا قرره المحقق التفتازانى وفيه ان التعليل والتاكيد انما يفيد حصول الحكم معللا ومقررا فى الذهن ولا يدل على بلوغه الغاية فهو ظنى السند وان فرض قطعى الدلالة فلا يدل على الفرضية وبهذا ظهر ان ما اورده دليلا للشافعى دليلنا (قوله اى فعل طاعة آه) التطوع الانقياد والتطوع ما تبرعت به من ذات نفسك مما لا يجب عليك كذا فى الكبير وفى التاج چيزى زياده از فرض كردن ولعل الثانى متفرع عن الاول بحمل صيغة التفعل على المبالغة والكمال وفى النهاية يقال طاعه يطيعه فهو مطيع وطاع يطاع ويطيع فهو طايع اذا اذعن وانقاد والاسم الطاعة والمتطوع الذى يفعل الشئ متبرعا عن نفسه وهو تفعل من الطاعة فعلى الاول معنا

على الصفا ونائلة على المروة وكان اهل الجاهلية اذا سعوا:

مسحوهما فلما جاء الاسلام وكسرة الاصنام تحرج المسلمون ان يطوفوا بينهما:

لذلك:

فنزلت:

والاجماع على انه مشروع فى الحج والعمرة وانما الخلاف فى وجوبه فعن احمد انه سنة وبه قال انس وابن عباس رضى الله تعالى عنهم لقوله فلا جناح عليه:

فانه يفهم منه التخيير وهو ضعيف:

لان نفى الجناح يدل على الجواز الداخل فى معنى الوجوب:

فلا يدفعه وعن ابى حنيفة انه واجب يجبر بالدم وعن مالك والشافعى انه ركن:

لقوله عليه السلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعى (ومن تطوع خيرا):

اى فعل طاعة فرضا كان او نفلا او زاد على ما فرض الله عليه من حج او عمرة او طواف او تطوع بالسعى ان قلنا انه سنة وخيرا نصب على انه صفة مصدر محذوف:

انقادا نفيا ذا خيرا او بخيرا و آتيا بخير فرضا كان او نفلا فقوله فعل طاعة بيان لحاصل المعنى فلا يرد انه ان فسر تطوع بما ذكر لزم زيادة خيرا وان فسر مجموع تطوع خيرا به لزم ان يكون تطوع متعديا بمعنى فعل ويتعين كونه خيرا مفعولا به وليس هذا شيئ من التوجيهات الثلث الآتية وعلى الثاني والثالث معناه تبرع تبرعا خيرا او بخيرا و آتيا بخير الا انه بقرينة السياق يكون الخير مخصصا بالحج والعمرة والطواف على الوجه الثاني وبالطواف على الوجه الثالث وعلى الوجهين الاولين الجملة معطوف على قوله فمن حج او اعتمر الا انه على الوجه الاول تذييل يفيد تأكيد امر الحج والعمرة والطواف تأكيد الحكم الكلى للجزئى وعلى الثانى مسوق لافادة شرعية التنفل بالامور الثلثة وفائدة قوله خيرا على الوجهين مع ان التطوع لا يكون الا خيرا التنصيص بعموم الحكم بان من فعل خيرا اى خيرا كان يثاب عليه وعلى الثالث معطوفة على من حج او اعتمر آه ليكون سياق الكلام والا على تخصيص الخير بالسعى تكميل لدفع ما يتوهم من قوله فلا جناح ان يطوف بهما من الاباحة وفائدة قوله خيرا حينئذ التنصيص بخيرية الطواف دفعا لحرج المسلمين (قوله او بحذف الجار آه) يؤيده قراءة بخير (قوله يطوع آه) اى مضارعا مجزوما لتضمن من معنى الشرط (قوله مثيب على الطاعة) الشكر فى اللغة اظهار النعمة وذلك فى حقه تعالى محال فهو مجاز عن الاثابة ان الشكر لكونه مقابلا للانعام كالجزاء عليه وفى المعنى اصل الشكر من قول العرب دابة شكور اذا كان يظهر عليها من السمن فوق ما تعلق لكن فى الاساس جعله من المجاز (قوله لا يخفى عليه آه) اى شيئ فلا يخفى عليه ما اتى به دينية وقدر جزاءه وما يزيد عليه من التفضل وبهذا ظهر وجه تأخير عليم عن شاكر (قوله كاحبار اليهود آه) اشار بادخال الكاف الى ان الموصول للاستغراق وكذلك البينات كما هو الظاهر اذ لا عهد ويؤيده عدم تقييد ما انزلنا من البينات فالمراد به ما نزل على الانبياء كتابا و وحيا وكون الآية فى شان اليهود لا يقتضى الخصوص فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فعلى هذا الحكم عام لكل من كتم علما ينتفع به كما وقع فى الحديث من سئل علما فكتمه وهو يعلمه الجم بلجام من نار يوم القيمة وهو المروى عن عائشة قالت من زعم ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم كتم شيئا من الوحى فقد اعظم الفرية على الله تعالى والله يقول ان الذين يكتمون الآية وعن ابى هريرة لولا آيتان

او بحذف الجار وايصال الفعل اليه او بتضمينه الفعل لتضمنه معنى اتى او فعل وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب ؛ يطوع واصله يتطوع فادغم مثل يطوف (فان الله شاكر عليم) ؛ مثيب على الطاعة ؛ لا يخفى عليه (ان الذين يكتمون) كاحبار اليهود (ما انزلنا من البينات) كالآيات الشاهدة على امر محمد عليه السلام (والهدى) ؛

من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس كثر ابو هريرة وتلى ان الذين
يكتمون الآية وصاحب الكشاف حملها على العهد بقرينة قوله تعالى ؛ من بعد
ما بيناه للناس في الكتاب ؛ فان المراد بالكتاب التورية وفسر قوله وما
انزلنا بما انزلناه في التورية بقرينة قوله في الكتاب فان المراد به التورية و
لعل المصنف رحمه الله تعالى فهم ان ذكره بطريق التمثيل والمقصود من بعد
ما بيناه بيانا واضحا لا شبهة فيه فكانه قيل والكاتمين طريق السعادة بعد
وضوحه (قوله وما يهدى الى آخره) اشارة الى ان الهدى مصدر متعدى يعني
راه نمودن والمراد به ما يهدى اما بجعله نفس الهدى مبالغة او بجعل
المصدر بمعنى الفاعل وما يهدى الى وجوب اتباعه هي الآيات الشاهدة على
صدقه لان الهدى معطوف على البينات داخل تحت ما انزلناه فالعطف
باعتبار التغاير في المفهوم نحو جاء في الآكل فالشارب اما ما وقع في الكبير
من ان المراد بما انزلناه كل ما انزله على الانبياء دون الادلة العقلية وقوله
والهدى يدخل فيه الدلائل النقلية والعقلية فقوله والهدى
من بعد ما بيناه عطف على ما انزلنا او المراد بالاول التنزيل والثاني
ما يقتضيه التنزيل من الفوائد تكلف يأبى عنه قرب المعطوف عليه
ولفظ التبيين الدال على كمال الوضوح (قوله لخصناه آه) في التاج
التلخيص هو بيدا كردن و اللام في للناس صلة بيناه والمراد بالناس
الجنس او لام الاجل او اللام للاستغراق ففي تقييد الكتمان بالظرف
اشارة الى بشاعة حالهم بانهم يكتمون ما وضح للناس والى عظم
الاثر بانهم يكتمون ما فيه النفع العام قال المحقق التفتازاني اعتبر الكشاف
الانزال في التورية وفسر البينات بشواهد امر محمد عليه السلام والهدى
بالهداية الى اتباعه بوصفه في التورية دون القرآن واحكامه كما فسره
الكواشي بناء على ان من بعد متعلق بما انزلنا ولا يستقيم الا على ما ذكر
لان هذا هو الذي يكتمه احبار اليهود لا القرآن واحكامه وهو متعلق بيكتمون
فيستقيم ما ذكره انتهى وفيه ان عبارة الكواشي حيث قال وتلخيصه
والكاتمين طريق السعادة بعد وضوحه ناطقة بانه جعل من بعد
ظرف يكتمون ولعل وجهه انه قال ان الآية نزلت فيمن كتم صفة محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم وآية الرجم وغيرهما وحمل البينات على ما في القرآن من
الاحكام والهدى بالهداية الى الاسلام بتبعيته صلى الله تعالى عليه وسلم

وما يهدى الى وجوب اتباعه
والايمان به (من بعد ما بيناه
للناس) ؛
لخصناه (في الكتاب) في
التورية (اولئك يلعنهم الله
ويلعنهم اللاعنون) ؛

ولا شك ان كتمانهم ذلك انما كان بعد ما انزل ذلك على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسئلوا عنه فصح ان يقال انهم يكتمون ما انزلنا من احكام القرآن ونعت الرسول بعد ما اوضحناه في التورية وصح ان يقال انهم يكتمون ما انزلنا في التورية بعد ما اوضحناه فيها والثاني ادل على شناعتهم حيث كتموا ما انزل عليهم ولله در المصنف رحمه الله تعالى حيث لم يقيد الانزال بشيء منهما واجرى على اطلاقه افادة للمعنى العام (قوله اى الذى يتأتى منهم اللعن اه) يعني ان المراد باللاعنون معناه الحقيقي وان الاستغراق عرفي اى كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف وهم الذين يتأتى منهم اللعن عليهم كما في قولهم جمع الامير الصاغة اوليس بحقيقي حتى يرد انه لا يلعنهم كل لاعن في الدنيا ويحتاج الى التخصيص وقال الطيبي للعنهم اثر لعطفه على يلعنهم الله وتغييبه لاولئك وفيه انه لا يصح الاستغراق اذ ليس كل من يلعنه اثر يلعنهم وانما عاد الفعل لان لعنته تعالى بمعنى الابعاد عن الرحمة ولعنة اللاعنين الدعاء عليهم بذلك قال المحقق التفتازاني فسر اللاعنون بالذين يتأتى منهم ذلك اشارة الى ان هذا في الفاعل مثل قتل قتيلا في المفعول وانه ليس على عمومه اذ من اللاعنين من لا يلعنهم بل غيرهم انتهى وفيه بحث اما اولا فلانه صرح في التلويح ان المعتبر في المجاز باعتبار ما يؤل اليه حصول المعنى الحقيقي للمسمى المجازى في الزمان اللاحق من زمان وقوع النسبة كما في قتل قتيلا وعصرت خمرا وفيما نحن فيه هم في زمان وقوع اللعن منهم لاعنون حقيقة لان اسم الفاعل حقيقة في الحال واما ثانيا فلانه يصير المخصص ويلعنهم من يصير لاعنا بعد لعنهم ولا خفاء في ركاكته وانما لم يورد الفاء في اولئك ههنا واورد في قوله فاولئك اتوب عليهم مع ان الموصول متضمن لمعنى الشرط وقصد السببية في الموضعين ولذا اورد باسم الاشارة الذى تعليق الحكم به كتعليقه بالمشتق لئلا يتوهم ان لعنهم بهذا السبب بناء على ان فاء السببية في الاصل لكونه فاء التعقيب يفيد ون حصول المسبب بعد السبب بلا تراخ فلا يقصد منه ذلك بمعونة المقام كما في قوله فاولئك اتوب عليهم وليس كذلك بل له اسباب جمة وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان ادخال الفاء لا يقتضي حصر السبب وان المقام تقتضي افادة السببية وان التعبير باسم الاشارة لا يغني عن الفاء لانه يشعر بالسببية ولا يشعر بالتعقيب لتوهم بالانحصار بناء على امتناع التوارد (قوله من الملائكة والثقلين اه) اى من جملة الملائكة والثقلين

اى الذين يتأتى منهم اللعن عليهم ❊
من الملائكة والثقلين (الا الذين تابوا) ❊

كما يدل عليه التعبير بصيغة العقلاء و قوله من الملائكة والناس اجمعين وهذا القول مروى عن قتادة وعن مجاهد ان المراد دواب الارض لما روى عن براء بن عازب كنا مع النبي عليه السلام في جنازة فقال ان الكافر يضرب ضربة بين عينيه يسمعه كل دابة غير الثقلين فتلعنه كل دابة سمعت صوته فذلك قول الله تعالى ويلعنهم اللاعنون وانما قال اللاعنون لانه تعالى وصفهم بصفة من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وعن ابن مسعود اذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق فان لم يكن مستحق رجعت على اليهود الذين كتموا ما انزل الله ولا يخفى ان ما روى عن البراء عام في حق كل كافر والآية تقتضي تخصيص هذه اللعنة بالكاتمين فلعل المراد بقوله فذلك قول الله تعالى ويلعنهم اللاعنون انه مشار بهذا القول لا انه مراد منه وما روى عن ابن مسعود لا يقتضي الا دخول المتلاعنين الذين لم يكن احدهما في لاعنى الكاتمين لا تخصيص بهم (قوله عن الكتمان وسائر الى آخره) يعني حذف مفعول تابوا للتعميم اشارة الى ان التوبة عن الكتمان فقط لا يوجب صرف اللعنة عنهم ما لم يتوبوا عن كل ما يجب التوبة عنه من بار اسباب اللعن فان للعنهم اسبابا جمة (قوله ما افسدوا وبالتدارك) اى تداركوا ما افسدوا مما يتعلق بحقوق الحق والعبد مثلا لو افسدوا دين احد بايراد شبهة يلزم ازالة شبهته و تفصيله في الاحياء (قوله ليتم توبتهم الى آخره) متعلق بكلا الفعلين اعني اصلحوا وبينوا فان المذاهب ان حقيقة التوبة الندم على المعصية وتمامها بالتدارك لان الندم التام يورث العزم على التدارك وتمامه بوقوعه واتباع الحسنات لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اتق الله حيث ما كنت واتبع السيئة الحسنة ان كانت من جنسها كانت ادخل في المحو وان كانت مطلق الحسنة مكفرة لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وذلك لان المرض يعالج بضده وكل ظلمة ارتفعت الى القلب بمعصية فلا يمحوها الا نور يرتفع اليها بحسنة من جنسها فيكفر سماع الملاهي بسماع القرآن والغيبة بذكر محاسن المغتاب في مجلس الغيبة (قوله وقيل ما احدثوه الخ) فان اظهار التوبة من يقتدى به شرط في التوبة عن ابن عباس ويل للعالم من الاتباع يزل بزلة فيرجع عنها ويحتملها الناس فيذهبون

عن الكتمان وسائر ما يجب ان يتاب عنه (واصلحوا) ما افسدوا بالتدارك (وبينوا) ما بينه الله في كتابهم ليتم توبتهم وقيل ما احدثوه من التوبة ليمحوا سمة الكفر عن انفسهم ويقتدى بهم اضرابهم (فاولئك اتوب عليهم)

فى الآفاق وفى الانبياء تبليبات ان عالماً كان يضل الناس بالبدعة ثم ادركه توبة فعمل فى الاصلاح دهرا فاوحى الله تعالى الى نبيهم قل له ان ذنبك لو كان فيما بينى وبينك لعفوت عنك ولكن كيف بمن اضللت من عبادى فادخلتهم النار فمن هذا الوجه لان اظهار التوبة انما هو لدفع معصية المتابعة وليس بشرط فى التوبة عن اصل المعصية فهو داخل فى قوله تعالى واصلحوا (قوله بالقبول والمغفرة آه) قال الجار فى تابوا عنه وههنا الباء اشارة الى ان معنى التوبة فى الموضعين واحد وهو الرجوع واختلاف المعنى بحسب اختلاف المتعلق (قوله المبالغ فى قبول الى آخره) فقوله وانا التواب الرحيم تذييل لقوله فاولئك اتوب عليهم معطوف عليه (قوله ومن لم يتب من الكاتمين الى آخره) اشار الى ان الموصول للعهد كما هو الاصل والمراد الذين كتموا عبر عن الكتمان بالكفر نعيا عليهم بالكفر والجملة عديلة لقوله الا الذين تابوا فالآية مشتملة على صنعة الجمع مع التفريق جمع الكاتمين فى حكم واحد وهو انهم ملعونون ثم فرق فقال اما الذين تابوا فقد تاب الله عليهم وازال عنهم عقوبة اللعنة واما الذين لم يتوبوا وماتوا على الكتمان فقد استقر عليهم اللعنة ولم يزل عنهم واورد كلمة الاستثناء فى الجملة الاولى مع انه ليس للاخراج عن الحكم السابق بل هو بمعنى لكن للدلالة على ان التوبة صارت مكفرة للعن عنهم فكانهم لم يباشروا ولم يدخل تحته ولم يعطف الجملة الثانية على الاولى اشارة الى كمال التباين بين الفريقين كانه لا مناسبة بينهما اصلا وقال الامام الموصول على عمومه كما هو الظاهر والآية من باب التذييل فيدخل هؤلاء اعنى الكاتمين الذين ماتوا على الكتمان دخولا اوليا فلذلك تقييد الوعيد بقوله لا يخفف عنهم العذاب اعدل شاهد على ان هذه الآية فى شأن الكاتمين الذين ماتوا على الكتمان لانهم اشد الكفرة واخبثهم فان الوعيد فى حق الكفرة مطلق الخلود فى النار كما نطقت الآيات والآثار (قوله استقر عليهم آه) اشار بتقدير الفعل الى ان لعنة مرفوع على الفاعلية للجار والمجرور لانه اعتمد لكونه خبرا والى ان هذا الحكم غير ما سبق فى قوله يلعنهم الله لان المقصود منه وقوع اللعنة عليهم وحدوثه وههنا استقرارها عليهم وعدم زوالها عنهم (قوله ومن يعتد بلعنته من خلقه) يعنى ليس المقصود ذكر الملائكة والناس للتخصيص حتى ينافى قوله يلعنهم اللاعنون فانه شامل للجن ايضا ولا العموم حتى يرد انه لا يلعنهم جميع الملائكة والناس لان الملائكة المهيمين المستغرقين فى مشاهدته تعالى لا شعور

بالقبول والمغفرة (وانا التواب الرحيم) ٭
المبالغ فى قبول التوبة وافاضة الرحمة (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار) اى ٭
ومن لم يتب من الكاتمين حتى مات (اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين) ٭
استقر عليهم لعنة الله ٭
ومن يعتد بلعنته من خلقه

لهم بل وانهم فضلاء عن سواه وكذلك بعض الاتقياء لا يلعن احدا والكفار ايضا
لا يلعنونهم بل المراد انه يلعنهم هؤلاء المعتدون من خلقه وقوله اجمعين
تأكيد بالنسبة الى الكل اى الله والملائكة والناس لا بالنسبة الى الناس وبما
ذكرنا ظهر ان ما وقع فى الكشاف من ان المراد بالناس المؤمنون لانهم المعتدون
منهم والكفار كالانعام لا يحسم مادة الاشكال وما وقع فى الكبير ان الجمع
المعرف باللام المؤكد يجوز تخصيصه حيث خصص الناس المؤكد باجمعين
بالمؤمنين ليس بسديد (قوله وقيل الاول آه) فلا يتكرر الحكم ويصح الحكم
على عمومه لان الله يلعنهم يوم القيمة ثم يلعنهم الملائكة ثم يلعنهم الناس كذا فى الكواشى
مرضه لعدم المخصص وكون الاولى جملة فعلية دالة على التجدد المناسب
للدار الدنيا والثانية اسمية دالة على الثبوت المناسب لدار القرار كما
ذكره المحقق التفتازانى لا يخرجه عن حد التمريض (قوله عطفا على محل الى آخره) قال
ابو حيان كل من وقفنا على كلامه من معرب ومفسر جعله عطفا على الموضع
وقدره ان يلعنهم الله او لعنهم الله وهذا لا يصح على قول المحققين من النحويين
لان من اشترط العطف على الموضع وجود المحرز الذى لا يتغير والمصنف لا
يظهر ان لعنة ههنا مصدر ينحل بحرف مصدرى والفعل اذ لا يراد
به العلاج وكان المعنى ان عليهم لعنة الله كما جاء الا لعنة الله على الظالمين
واضيف هذا المصدر على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث (قوله او فاعلا
لفعل مقدر آه) او على حذف مضاف واقيم المضاف اليه مقامه اى ولعنة الملائكة
او على ان الملائكة مبتدأ خبره محذوف اى يلعنونهم كذا فى النهر (قوله تفخيما
لشانها آه) فان الاضمار قبل الذكر يدل على حضورها فى الذهن المشعر
بالاعتناء بشانها المقتضى شانى التفخيم والتهويل (قوله او اكتفاء بدلالة
الى آخره) فان استقرار الطرد عن الرحمة يستلزم الخلود فى النار واما الموت
على الكفر وان كان يستلزم الخلود فى الخارج لا يستلزمه فى الذهن فلا بد للعلية
وخالدين على الارجاع عين حال محققة لان الخلود مقارن لاستقرار اللعنة عليهم
لا كما قيل انه على الثانى حال مقدرة اما قوله لا يخفف عنهم فقد قيل انه ايضا
حال اما من ضمير عليهم او من ضمير خالدين ويجوز ان يكون جملة لا محل لها من
الاعراب (قوله لا يمهلون) فحينئذ يكون من الانظار وبمعنى التأخير اى لا يمهلون
عن العذاب ولا يؤخر عنهم ساعة (قوله او لا ينتظرون آه) الانتظار حينئذ اشتق
من النظر بمعنى الانتظار قال الله تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون ويكون مفاده

وقيل الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتا وقرئ والملائكة والناس اجمعون ✿ عطفا على محل اسم الله لانه فاعل فى المعنى كقولك اعجبنى ضرب زيد وعمرو ✿ او فاعلا لفعل مقدر نحو ويلعنهم الملائكة (خالدين فيها) اى فى اللعنة او فى النار واضمارها قبل الذكر ✿ تفخيما لشانها وتهويلا ✿ او اكتفاء بدلالة اللعن عليها (لا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون) ✿ لا يمهلون ✿ او لا ينتظرون ليعتذروا او لا ينظر اليهم نظر رحمة (والهكم اله واحد) ✿

مفاد قوله تعالى ولا يؤذن لهم فيعتذرون وعلى الثالث من النظر بمعنى الرؤية
كقوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة في التاج النظر چشم داشتن و نظران
نگريستن ويعدى بالى ويجوز ان يحذف الجار ويوصل الفعل وفي شمس العلوم
نظرت الى الشئ اذا اراد ان يراه ونظرته نظرة اذا انتظرته ويقال نظرت
اليه اى انتظرته والاول اكثر استعمالا وفي القاموس نظره كنصره وسمعه
نظرا اذا تأمله بعينه لبيصره ونظره وانتظره وتنظره اذا تأنى عليه وبهذا
ظهر ان زيادة الى في قوله ولا ينظر اليهم لتعيين المعنى المراد لكون النظر الموصول
بالى ظاهرا في الرؤية بل نصا فيه كما في الكتب الكلامية مع الاشارة الى الحذف
والايصال ايضا على ما في التاج وان المعنى الثالث بمعنى يغاير للانتظار فما
قيل انتظرته ونظرته ونظرت اليه بمعنى فالاولى اولا ينظر اليهم ليعتذروا
اونظر رحمة وهم (قوله خطاب عام) اى شامل لكل من يصح ان يخاطب
كما هو الظاهر غير مختص بشان النزول على ما في الكواشي والنهر انه لما قال
كفار قريش لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم صف لنا ربك فنزل هذه
الآية وسورة الاخلاص وآية الكرسي والمقصة معطوفة على قصة
ان الذين يكتمون ما انزل الله الآية والجامع ان الاول مسوقة لاثبات
نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه لاثبات وحدانيته تعالى فما قيل
الاحسن الادخل في الانتظام مع ما قبله انه خطاب للكاتمين وانتقال عن زجرهم
عما يعاملون مع رسولهم الى زجرهم عن معاملتهم مع الرب حيث يكتمون
وحدانيته ويقولون عزير ابن الله وعيسى ابن الله يقتضي خروج شان النزول عن
الآية وهو باطل (قوله اى المستحق آه) اى اضافة الهكم باعتبار الاستحقاق
لا باعتبار الوقوع فان الآلهة الغير المستحقة كثيرة (قوله لا شريك له يصح ان
يعبد ويسمى الها) يعني اعادة لفظ الاله وتوصيفه بالوحدة لافادة ان المعتبر
الوحدة في الالوهية اى استحقاق العبادة ولولا ذلك لكفى والهكم واحد فهو
بمنزلة وصفهم الرجل بانه سيد واحد وعالم واحد واليه ينظر قوله تعالى لا
تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد قال صاحب المفتاح لفظة الاله يحتمل الجنسية
والوحدة والذى له الكلام مسوق الوحدة فقسر بالواحد بيانا لما هو الاصل
في الغرض وقال ابو البقاء حيث قال خبر المبتدأ واله واحد صفة له والغرض
الصفة ولو قال الهكم واحد لكان هو المقصود الا ان في ذكره زيادة تأكيد
وهذا كالحال الموطئة ولا يخفى لطف ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى

خطاب عام
اى المستحق منكم العبادة واله
لا شريك له يصح ان يعبد
ويسمى الها لا اله الا هو

(قوله تقرير للوحدانية) حيث يفيد حصر الالوهية فی ذاته تعالی وفيه اشارة الی وجه الفصل وانه بمنزلة التاكيد المعنوی الذی يكون للتقرير ودفع التوهم وهو اما جملة معترضة لا محل لها من الاعراب او خبر الهكم او صفة له وما قيل بل هو تقرير بعد تقرير ليس بشیٔ لان اله واحد تقرير للالوهية حيث اعيد لفظا له لا للوحدانية فی النهر لا يجوز ان يكون الا هو خبرا عن لا علی مذهب الاخفش ولا خبرا عن المجموع لا اله اذ هو فی موضع مبتدأ علی مذهب سيبويه لان هو معرفة وقالوا هو بدل من اسم لا علی الموضع وهو مشكل لانه لا يمكن تقدير تكرار العامل لا تقول لا رجل الا زيد والذی يظهر لی فيه انه ليس بدلا من اله ولا الا زيد بدلا من لا رجل بل هو بدل من الضمير المستكن فی الخبر المحذوف واذ التقدير لا رجل كائن او موجود الا زيد كما تقول ما احد يقوم الا زيد والا زيد بدل من الضمير فی يقوم فهو بدل مرفوع من ضمير مرفوع وقول من لا يحتاج الی حذف سهو (قوله كالحجة) يعنی ان ذكر الوصفين لتمييز الذات الموصوفة بالوحدة عما سواه يكون الجواب مطابقا لما سألوه بقولهم صف لنا ربك وفيه اشارة الی الحجة الوحدانية وقوله اصولها اشارة الی ما دل عليه الرحيم وقد سبق ذلك فی تفسير التسمية (قوله وما سواه اما نعمة الخ) فان الموجود اما خير محض والخير فيه غالب فاشتمالهما علی الشر القليل لا يضر فی كونهما نعمة او منعما عليه فاندفع ما قيل ان الشرور ليست نعمة ولا يحتاج فی دفعه الی ان الوجود خير محض والشر من لوازم الاعدام اللازمة لكل موجود علی ما تقرر فی الحكمة (قوله لم يستحق العبادة احد غيره) لاستواء الكل فی الاحتياج اليه تعالی فی الوجود وما يتبعه من الكمالات (قوله خبران آخران) بعد خبر او خبرين (قوله او لمبتدأ محذوف) والجملة اعتراض لاثبات الوحدانية (قوله قيل لما سمعه المشركون الی آخره) بيان لشان النزول واشارة الی وجه الفصل وهو انه مبين للوحدانية واستدلال عليه فی الكبير ذكر ابن جرير فی سبب نزول هذه الآية عن عطاء انه عليه الصلوة والسلام عند قدوم المدينة نزل عليه والهكم اله واحد قال قريش كيف يسع الناس له واحد فانزل الله تعالی ان فی خلق السموات الآية وعن سعيد بن مسروق قال سألت القريش اليهود فقالوا حدثونا عما جاء كم به موسی من الآيات فحدثوهم بالعصا وباليد البيضاء وسألوا النصاری عن ذلك فحدثوهم بابراء الاكمه والابرص واحياء الموتی فقالت قريش عند ذلك للنبی عليه السلام ادع الله ان يجعل لنا الصفا ذهبا فنزداد يقينا

تقرير للوحدانية وازاحة لان يتوهم ان فی الوجود الها ولكن لا يستحق منهم العبادة (الرحمن الرحيم) ❊ كالحجة عليها فانه لما كان مولی النعم كلها اصولها وفروعها وما سواه اما نعمة او منعم عليه لم يستحق العبادة احد غيره وهما ❊ خبران آخران لقوله الهكم ❊ او لمبتدأ محذوف ❊ قيل لما سمعه المشركون ❊

دقوة على عدونا فسأل ربه ذلك فاوحى الله تعالى اليه ان يعطيهم ولكن ان كذبوا بعده عذبتهم عذابا لم اعذب به احدا من العالمين فقال عليه السلام ذرني وقومي ادعوهم يوما بيوم فانزل الله تعالى هذه الآية مبينا لهم انهم كانوا يريدون ان اجعل لهم الصفا ذهبا ليزدادوا يقينا فخلق السموات والارض وسائر ما ذكر اعظم انتهى فعلى التوجيه الاول معنى ان كنت صادقا فأت بآية ان كنت صادقا فيما اخبرتنا من التوحيد فأت بحجة دالة على ذلك وعلى الثاني ان كنت صادقا في دعوى الرسالة فأت بمعجزة نقترحها عليك لنعرف بها صدقك فنصدق في التوحيد فنزل قوله تعالى ان في خلق السموات يعني ان امر التوحيد امر يكفي فيه التعقل والنظر في المخلوقات لا يحتاج في ذلك الى ما اقترحتم عليه واطلاق صادقا وتوصيف آية يتعرف بها صدقك يؤيد هذا التوجيه كما ان التقييد بالشرط اعني قوله لما سمعه المشركون يؤيد الاول (قوله تعجبوا) من ذلك فقالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق ويفرط جهلهم وتعجبهم لم يكفهم الحجة الاجمالية المشار اليها بقوله الرحمن الرحيم (قوله لانها طبقات متفاصلة بالذات) اي متمايزة كل واحدة من الاخرى بذاتها الشخصية سواء كانت متماسة كما هو رأي الحكماء او لا كما جاء في الآثار ان بين كل سمائين مسيرة خمسمائة عام يدل على ذلك قوله تعالى فسويهن سبع سموات مختلفة بالحقيقة لما ان اختلاف الآثار المشار اليه بقوله تعالى واوحى الى كل سماء امرها يدل على اختلاف حقائقها (قوله بخلاف الارضين) اي طبقات الارض فانها ليست منفصلة بجميع ذلك فانها سواء كانت متفاصلة بذواتها كما ورد في الاحاديث ان بين كل ارض مسيرة خمسمائة او لا تكون متفاصلة بذواتها كما هو رأي الحكماء غير مختلفة بالحقيقة اتفاقا (قوله تعاقبهما) فان الاختلاف مصدر اختلف فلان وفلان اذا كان خلفه او في خلفه لا من اختلف ضد اتفق (قوله كقوله جعل الليل) في القاموس جعل الليل والنهار خلفة اي هذا خلف من هذا او هذا يأتي خلف هذا (قوله اي بنفعهم) يعني يجوز ان يكون ما مصدرية وان يكون موصولة ولم يرض بالموصوفة لان مقام الاستدلال لا يلائمه وعلى الاول ضمير الفاعل للفلك لانه مذكر اللفظ مؤنث المعنى عند المصنف رحمه الله تعالى وللجري او البحر ولمساغة كل المحتملات لم يتعرض له (قوله والقصد به الى آخره) وذلك لان الاستدلال بالفلك الجاري في البحر اما بصرفه على وجه يجري في الماء والعلم بكيفية اجرائه او بتسخير الريح والبحر

تعجبوا وقالوا ان كنت صادقا فأت بآية نعرف بها صدقك فنزلت ان في خلق السموات والارض) واعاجم السموات وافراد الارض * لانها طبقات متفاصلة بالذات مختلفة بالحقيقة * بخلاف الارضين (واختلاف الليل والنهار) * تعاقبهما * كقوله جعل الليل والنهار خلفة (والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس) * اي بنفعهم او بالذي ينفعهم والقصد به الى الاستدلال بالبحر واحواله وتخصيص الفلك بالذكر لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه *

لذلك او توسله الى ماينفع الناس وشئ منها البين من حاله فى نفسه ولان الاستدلال بالفلك الجارى فى البحر استدلال بحال من احوال البحر بخلاف ما لو استدل بالبحر وجميع احواله فانه اعم فهو اليق بالمقام وتخصيص الفلك بالذكر يعنى كان مقتضى المقام ان يقال والعجائب التى فى البحر الا انه خص الفلك وجريانه بالذكر لانه لسبب الاطلاع على احواله وعجائبه فكان ذكره ذكرا لجميع احواله وطريقا الى العلم بوجوه دلالته (قوله ولذلك آه) اى ولكون الفضل الاستدلال بالبحر واحواله قدمه والا فالمناسب بعد ذكر اختلاف الليل والنهار الذين من الآيات العلوية والمطر والسحاب اللذين هما من كائنات الجو ونظم الفلك بما فى البين لكونهما من الآيات السفلية (قوله لان منشأهما البحر الى آخره) هذا امر محسوس لايمكن انكاره فان صعود الابخرة من البحار تكاثفها ونزولها مطرا مشاهد على قلل الجبال المجاورة للبحار وقيده بقوله فى غالب الامر لئلا يخالف ما ورد فى الاحاديث من ان السحاب من شجرة غثرة فى الجنة والمطر من بحر تحت العرش فان الاحاديث على تقدير حملها على الظاهر لا تدل على انحصار سببهما فى ذلك (قوله على الاصل آه) اى على انه اصل فلك بالسكون على ما قال الرضى فى شرح الشافية من ان ساكن العين فى مثلها فرع مضمومها كما هو كذلك فى عنق وكون الساكن كثير الاستعمال لا تقتضى اصالته فان استثقال الاصل قد يؤدى الى تركه كما فى بقول وبيبع فما المنكر فى ادائه الى قلة الاستعمال او على انه اصل برأسه وليس الضم فرع السكون كما قيل فان الاكثرين لايجوزون ذلك اولا يحصل منه التخفيف الذى هو الفرض من التغيير (قوله او الجمع) عطف على مدخول اللام الجارة فى قوله لانه بمعنى السفينة اى تأنيث الفلك لكونه جمعا للفلك الذى هو مفرد (قوله وضمة الجمع الى آخره) اى الفرق بين المفرد والجمع اعتبارا ان اعتبر ان ضمته مثل ضمة قفل اى اصلية فهو مفرد وان اعتبر ان ضمته مثل ضمة اسد اى عارضية فهو جمع قالوا ان فعلا وفعلا يشتركان فى انهما جمعا على افعال كصلب واصلاب وجمل واجمال ويشتركان ايضا فى كثير من المصادر كالسقم والسقم والبخل والبخل والاسماء كالعرب والعرب والعجم والعجم وفعل يجمع على فعل كاسد واسد ففعل جمع عليه ايضا وقيل انه جمع فلك بفتح الفاء وسكون اللام وقيل انه اسم جمع وقيل انه مشترك بين الواحد والجمع وهذا اولى من اعتبار سكون الواحد غير سكون الجمع لان السكون امر عدمى وانما اورد القراءة بضمتين بين وجهى قراءة

ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب ❊
لان منشأهما البحر فى غالب الامر وتأنيث الفلك لانه بمعنى السفينة وقرئ بضمتين ❊
على الاصل ❊
او الجمع ❊
وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين (وما انزل الله من السماء من ماء) من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو (فاحيا به الارض بعد موتها) ❊

اسكون من ان الظاهر التاخير اشارة الى انه على هذا القراءة مفرد لا غير
اذ لا داعي الى الاعتبار جمعا بخلاف ما اذا كان ساكنا فان عود ضمير الجمع اليه في
قوله تعالى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم يدعو الى اعتباره جمعا وتوصيفه بالمفرد
في قوله تعالى في الفلك المشحون يدعو الى اعتباره مفردا ورد عليه في الكواشي
من ان الفلك والفلك بضمتين لغتان الواحد والجمع سواء في اللفظ وغير
ذلك يجمع ضمير فعلها وافراده (قوله بالنبات) متعلق باحيى بعد تعلق
قوله بعد موتها او اشارة الى تفسير احيى الارض بعد موتها وهو تهيج قواها
النامية واظهارها وادع فيها من النبات بعد عدم ظهورها فلذا اخره عنه
(قوله عطف على انزل) ويؤيده عدم الاحتياج الى تقدير الرابطة ومجيء ما
يبين الموصول بعد كل منهما والجامع كون كل منهما آية مستقلة بوحدانيته
تعالى وهو الغرض المسوق له الكلام مع الاشتراك في الفاعل (قوله لانه استدلال)
يعني ان قوله احيى به الارض لاجل فاء السببية لا يصح صلة مستقلة فهو
تتمة للصلة الاولى والاستدلال بالانزال المسبب منه الاحيا فلا يكون المتصل
به مانعا للعطف بخلاف بث فانه يصح ان يكون صلة مستقلة (قوله وبث
الحيوانات) اشار بصيغة الجمع الى ان المراد من كل دابة كل نوع من الدواب
فان جمع الحيوانات انما هو باعتبار انواعه ومعنى بثها تكثيرها بالتوالد والتولد
فالاستدلال بتكثير كل نوع من انواع ما يدب على الارض وعدم التخصيص به
في البعض فما قال المحقق التفتازاني ان الحق ان من تبعيضية بالنظر الى الكل
من الافراد المقدرة الثابتة في علم الله تعالى بل الى ما يزعم صاحب الكشاف
من ان في السماء اصنافا دواب كما ذكره في حمعسق ليس بشيء لان بث كل نوع
ما يدب على الارض لا ينافي كون بعض افراده مقدرا ولا وجوده في السماء على
ان مدلول من التبعيضية كون شيء جزءا من مدخولها لا فرادا منه (قوله او على
احيى الى آخره) فيدخل تحت فاء السببية ولما كان سببية الماء للبث خفية
بينه بقوله فان الدواب الخ وحينئذ يحتاج الى تقدير الرابط اعني به اي بالماء
ليشعر بارتباطه بانزل استقلالا كالاحياء وفاء السببية لا تكفي في ذلك اذ يجوز
ان يكون السبب مجموعهما ويكون من زائدة في الاثبات لعدم تقدم النفي
وعدم صحة التبعيض كما عرفت ويكون المجموع دليلا واحدا لكن يكون على
وزان قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه
مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا فلذا سوى بين الوجهين وقدم الاول لظهوره

بسبب ان روبث فيها من كل
دابة
عطف على انزل
لانه استدلال بنزول المطر
وتكوين النبات به
وبث الحيوانات في الارض
او على احيى فان الدواب ينمون
بالخصب ويعيشون بالحيا
والبث النشر والتفرق
وتصريف الرياح

وكون المقام مقام تكثير الاول (قوله في مهابها) قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا
وفي احوالها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيما ولواقح وتارة بالرحمة وتارة بالعذاب
وفي ايراد الواو وعدم تخصيص الاحوال رد على الكشاف حيث اورد او وقال وقيل
تارة بالرحمة وتارة بالعذاب بانه لا وجه للتخصيص فان التعريف يشتمل كلها
(قوله لا ينزل ولا ينقشع) اى لا ينكشف ولا يتفرق فالظرف لغو منتصب
بالمسخر كما هو الظاهر (قوله مع ان الطبع تقتضي حدهما) لان الاجزاء المائية
فيه غالبة فالمزاج ان كان قويا فمقتضى الطبع النزول وان كان ضعيفا فالتفرق
(قوله وقيل مسخر للرياح) فمتعلق المسخر محذوف والظرف مستقر وقع حالا
من ضمير المسخر كما هو فلذا مرضه (قوله يتفكرون فيها) يعني ان العقل مجاز عن
التفكر الذي فيها هو ثمرته فمن لم يتفكر فيها كانه لا عقل له (قوله بعيون عقولهم)
اى ببصائرهم فان العقل قوة بها يدرك الغائبات والبصيرة لها كالنور للباصرة
(قوله وعنه عليه السلام الى آخره) استشهاد على ان المراد بالعقل التفكر
(قوله مج بها) من مج الريق من فيه والباء لما فيه من الرمي وفي وجه الدلالة على
عدم التفكر ان من تفكر فيها فكانه حفظها ولم يلقها من فيه كذا قال المحقق
التفتازاني وقال الطيبي في النهاية في الحديث اخذ دلوا من ماء فمجها في
بئر ففاضت الماء اى صبها فاستعير في جميع المدركات قال الحسن الاذن
مجاجة اى لا تعي شيئا فاستعمل ههنا في القلب وهو عدم الاعتبار بما يدل عليه
الآيات فعلى الاول استعارة تبعية وعلى الثاني مجاز مرسل (قوله من وجوه كثيرة)
مثلا في السماء يمكن ان يستدل بعددها وتضددها ومقاديرها واوضاعها
وحركاتها واشتمالها على الكواكب الكثيرة المختلفة بالاحياز والمقادير والالوان
والاشكال والاوضاع والطبايع وفي الارض بشكلها ومقدارها وتوسطها
وبروز بعضها من الماء واشتمالها على المعادن المتنوعة والجبال الراسية
والنبات المشتمل على الانواع والاصناف التي لا تحصى في اختلاف الليل
والنهار بايلاج الليل في النهار جزأ جزأ على وجه مخصوص موجب لحصول
الفصول المختلفة وانقسامه الى الاوقات المتحددة من الصبح والظهيرة والمساء
والشفق والعتمة وفي البحر بجريان الماء فيه على كيفية مخصوصة وبعده
واحاطته بثلث ارباع الارض واشتماله على الحيوانات والجواهر المتنوعة
ومساكه للفلك وتسخير الرياح ليسوقها وبتعريف الملاحين كيفية صفها
وموارد الرياح ومهابها ومواقيتها وقس على ذلك حال الآيات الباقية

في مهابها واحوالها وقرأ حمزة
والكسائي على الافراد والسحاب
المسخر بين السماء والارض ۞
لا ينزل ولا ينقشع ۞
مع ان الطبع تقتضي حدهما
حتى يأتي امر الله ۞ وقيل
مسخر للرياح تقلبه في الجو
بمشية الله تعالى واشتقاقه
من السحب لان بعضه يجر
بعضا لآيات لقوم يعقلون ۞
يتفكرون فيها وينظرون اليها
بعيون عقولهم ۞
وعنه عليه السلام ويل لمن
قرأ هذه الآية ۞
فمج بها اى لم يتفكر فيها واعلم
ان دلالة هذه الآيات على
وجود الاله ووحدته ۞
من وجوه كثيرة يطول شرحها
مفصلا والكلام المجمل انها
امور ممكنة وجد كل منها
بوجه مخصوص من وجوه
محتملة وانحاء مختلفة اذ
كان من الجائز مثلا ان لا تتحرك
السموات او بعضها كالارض
وان تتحرك بعكس حركاتها
بحيث تصير المنطقة
دائرة مارة بالقطبين وان
لا يكون لها اوج وحضيض
اصلا او على هذا الوجه
لبساطتها وتساوي اجزائها ۞

(قوله فلا بد لها من موجد قادر حكيم آه) عطف على قوله انها امور ممكنة اشارة الى كبرى القياس اى اذا كانت تلك الامور ممكنة لا بد لها من موجد لامتناع وجود الممكن بلا موجد قادر فاعل ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كما مر فى قوله ان الله على كل شئ قدير عالم بحقايق الاشياء وما فيها من المصالح والمفاسد يوجد تلك الامور الممكنة على وجه مخصوص من الوجوه المحتملة بسبب عنايته على ما فيه من المصلحة وتقتضيه مشيئته اى ترجيحه احد الوجوه الممكنة على غيره اوميلا على ما مر فى تفسير قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا والمصلحة وفى جعل الحكمة داعية والمشية مقتضية اشارة الى ان مجرد العلم بالمصلحة والنظام الاكمل كما زعمه المحققون من المعتزلة والحكماء لا يكفى فى الايجاد لان العلم وان كان فعليا حكاية عن المعلوم على ما هو عليه لا يكون مخصصا للوقوع بوجه من مخصوص كما فى الشاهد فانه لا بد بعد العلم بالمصلحة من النزوع والميل المرتب عليه والاصحاب يدعون الضرورة فى ذلك والحكماء ينكرونه وفى تقديم القادر على الحكيم اولا وتاخير المشية عن الحكمة ثانيا اشارة الى تأخر الحكمة عن المشية علما وتقدمها عليها ثبوتا (قوله متعاليا عن معارضة غيره آه) اى مقابلة غيره من قولهم عارضت الكتاب بالكتاب قابلته به (قوله اذ لو كان معه اله) اى واجب يقدر على شئ يقدر الحق تعالى عليه فان توافقت الارادتان اى فامكن ان يتعلق ارادة كل منهما بايجاد ذلك الشئ فان توافقت الارادتان بان اراد كل منهما ايجاده على وجه مخصوص اراده الآخر فالفعل اى التأثير ان كان لهما اى لكل منهما لزم اجتماع مؤثرين اى فاعلين على اثر واحد وهو يستلزم اجتماع العلتين التامتين فلا يرد ان توافق الارادتين يجوز ان يكون على سبيل الاجتماع فلا يلزم اجتماع المؤثرين لان المجموع حينئذ مؤثر واحد كما هو مذهب الاستاذ فى افعال العباد من انها واقعة بمجموع قدرة الله تعالى والعبد وان كان قدرته تعالى فى نفسها كافية فى ايجادها (قوله وان كان لاحدهما) اى ان كان الفعل لاحدهما لزم ترجيح الفاعل من غير مرجح لاستوائهما ارادة ايجاد على الاستقلال (قوله وعجز الآخر) لما ان الفاعل من عليه ايقاع ما اراده (قوله وان اختلف) بان اراد احدهما وجوده على نحو مخصوص واراد الآخر وجوده على نحو آخر لزم التمانع والتطارد لعدم المرجح فيلزم عجزهما فان قلت الدليل المذكور انما يدل على امتناع وجود اله يقدر على شئ مما يقدر عليه تعالى لا يدل على امتناع وجود اله مطلقا قلت منافاة العجز المطلق

فلا بد لها من موجد قادر حكيم يوجدها على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيئته

متعاليا عن معارضة غيره اذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر عليه فان توافقت ارادتهما فالفعل ان كان لهما لزم اجتماع المؤثرين على اثر واحد

وان كان لاحدهما لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح وعجز الآخر المنافى لالهيته

وان اختلف لزم التمانع والتطارد

للالوهية بل هي كيف وقد قالوا الوجود معدن كل كمال ومنبع كل نقصان
(قوله واليه اشار بقوله تعالى آه) ان كان المراد بالفساد الخروج عن هذا النظام
فلفظ الاشارة بناء على ان هذا البرهان قطعي ومدلول الآية اقناعي وان كان
المراد به عدم التكون فبناء على الاجمال والتفصيل (قوله من الاصنام) وجه نظم
الآية انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على توحيده تعالى بين عقيبه بيان حال
المشركين الذين جحدوا هذه الآيات ولم يتفكروا فيها ولذا رجح تفسير الانداد
بالاصنام ولان الشايع في القرآن تفسيرها بالاصنام وقوله تعالى من دون الله
حال من ضمير يتخذ اى متجاوزين الله اى لا يقتصرون الطاعة عليه بل
يشاركونهم اياه وقوله يحبونهم كحب الله اما جملة مستأنفة او صفة للانداد
او للمن مسوقة لبيان وجه الاتخاذ ولعل وجه تفسير الكشاف الانداد بالامثال
وان كانت المخالفة مأخوذة في مفهوم الند كما مر ان المقصود بالذات نفي
اتخاذ الشريك له تعالى وان كانت المخالفة لازمة للمماثلة واذا قال في تفسير
قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا الند المثل ومعنى قولهم ليس له ند نفي ما يسد
مسده وما ذكره المحقق التفتازاني من انه اقتصر على ذلك لانه لا يتصور
فيما بين الاصنام المخالفة المنادة ولا دلالة على انهم اتخذوها انداد الله
تعالى كما صرح به في قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا على قصد التهكم
وانما فهم اتخاذهم اياها امثال الله من وصفها بقوله يحبونهم كحب الله
فمما بدا اى عليه آثار الضعف كما لا يخفى (قوله لقوله تعالى اذ تبرأ الى
آخره) وجه الاستدلال ان التبرء لا يتصور من الاصنام والجواب ان
لا دلالة في الآية على اتخاذ الذين اتبعوا مع الانداد ولم يتعرض الاستدلال
بضميرهم المختص بالعقلاء في قوله يحبونهم كما في بعض التفاسير لان الضمير
للانداد وبعد جعلها انداد الله تعالى يجوز التعبير عنها بضمير العقلاء ومن
هذا تبين انه اذا فسر الانداد بما يعم الاصنام والرؤساء لا حاجة الى التغليب
كما وقع في النهر (قوله يعظمونهم) لان التسوية بين المحبتين باعتبار التعظيم
والطاعة لا من كل الوجوه فلا يرد انه لا يتصور من عاقل التسوية بين محبة
الاحجار والرؤساء وبين محبة من اعترف انه خالق السموات والارض كيف
وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى (قوله اى يسوون بينه وبينهم)
اشارة الى ان التشبيه لبيان المقدار والتسوية فانه اللائق بالمقام
وان المراد كحبهم الله بقرينة سبق ذكرهم فانهم يعترفون به تعالى

واليه اشار بقوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا
وفي الآية تنبيه على شرف علم
الكلام واهله وحث على
البحث والنظر فيه (ومن
الناس من يتخذ من دون الله
اندادا) ❊
من الاصنام وقيل من الرؤساء
الذين كانوا يطيعونهم ❊
لقوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا
من الذين ولعل المراد اعم
منهما وهو ما يشغله عن الله
تعالى (يحبونهم) ❊
يعظمونهم ويطيعونهم
(كحب الله) كتعظيمه والميل
الى طاعته ❊
اى يسوون بينه وبينهم في
المحبة والطاعة ❊

ويلجأون اليه في الشدائد ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين وفي الكشاف اي كما يحب الله على انه مصدر من المبني للمفعول وانما استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملتبس فالمعنى على تشبيه محبوبية الاصنام من جهتهم بمحبوبيته تعالى من جهة المؤمنين ولا ينافي ذلك قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله لان التشبيه انما وقع بين المحبوبيتين والترجيح بين المحبتين كذا افاده المحقق التفتازاني يعني ان التشبيه بين المحبوبيتين وذلك يقتضي ان يكون محبوبية الاصنام مماثلا لمحبوبيته تعالى والترجيح بين المحبتين وذلك باعتبار رسوخ احداهما دون الاخرى فاندفع ما قيل ان التسوية بين المحبوبيتين يستلزم التسوية بين المحبتين للتكافؤ بين الاضافتين وترك المصنف رحمه الله تعالى هذا الوجه لانه ذكر ابو حيان ان في ذلك خلافا والاصح المنع ولان جملة يحبونهم علة لاتخاذهم الانداد لله تعالى والصريح في بيان ذلك تسويتهم اياها له تعالى في المحبة والطاعة (قوله والمحبة الى آخره) مصدر من حب يحب من حد ضرب وهو شاذ لانه لا يأتي في المضاعف يفعل بالكسر الا ويشركه يفعل بالضم اذا كان متعديا ما خلا هذا الحرف كذا في التاج وكذا المحبة مفعل بالكسر منه بمعنى فاعل يقال حب فهو محب ولا يقال حاب صرح به في شرح التسهيل ومن الحب اي مشتق من الحب بفتح الحاء واحد الحبوب بان اطلق اولا الحب على الحبة التي هي القلب باستعمال المطلق في المقيد ثم اشتق من هذا الحب المستعمل في المقيد الحب بالضم والكسر بمعنى ميل القلب لوجود التناسب بينهما لانه اصابها ورسخ فيها (قوله ومحبة العبد لله ارادة طاعته) يعني ان المحبة عند جمهور المتكلمين نوع من الارادة سواء قلنا ان الارادة نفس الميل التابع لاعتقاد النفع كما هو رأي المعتزلة او صفة مرجحة مغايرة للميل كما هو مذهب اهل السنة ولا تتعلق الا بالجائزات ويستحيل تعلقه بذاته تعالى فمحبته تعالى عندهم عبارة عن ارادة طاعته تعالى والاعتناء بتحصيل مراضيه وهذا مبني على انحصار المطلوب بالذات في اللذة ودفع الالم لكن العارفين قالوا ان الكمال ايضا محبوب لذاته فجوزوا تعلق المحبة بذاته تعالى لانه الكامل المطلق وقالوا محبة العباد له تعالى عبارة عن كيفية روحانية مترتبة على تصور الكمال المطلق فيه على استمراره مقتضية للتوجه التام الى حضرة القدس بلا فتور وقرار (قوله لانه لا تنقطع محبتهم

والمحبة ميل القلب من الحب استعير لحبة القلب ثم اشتق منه الحب لانه اصابها ورسخ فيها ؛

ومحبة العبد لله ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل مراضيه ومحبة الله للعبد ارادة اكرامه واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي (والذين آمنوا اشد حبا لله) ؛

لانه لا تنقطع محبتهم لله بخلاف محبة الانداد فانها لاغراض فاسدة موهومة تزول بادنى سبب ولذلك كانوا يعدلون عن آلهتهم الى الله تعالى عند الشدائد ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره (ولو يرى الذين ظلموا) ؛

يعني ليس المراد من شدة محبة المؤمنين شدتها و قوتها في نفسها بل شدتها
في المحل و هو رسوخها فيهم و عدم زوالها عنهم فلا يرد عليه انا نرى الكفار
يأتون بطاعات شاقة لا يأتي بشيء منها احد من المؤمنين فكيف يقال
ان محبة المؤمنين اشد من محبتهم و بهذا ظهر وجه اختيار اشد حبا
على احب لدليل الزيادة في اصل الفعل بل الرسوخ و الاثبات و قال المحقق
التفتازاني آثر اشد على احب لانه شاع في الاشد محبوبية (قوله و لو
يعلم هؤلاء الذين ا ه) اشار الى ان الرؤية بمعنى العلم و الذين ظلموا من وضع
المضمر في الاصل و لو يرونه للدلالة على ان الاتخاذ المذكور ظلم عظيم حيث
عبر عنه بمطلق الظلم و الموصول و الصلة للاشعار بسبب رؤيتهم العذاب
(قوله اذ عاينوه يوم القيمة الى آخره) افاد بصيغة الماضي و التقييد
بالظرف ان الرؤية بصرية و ان يرون ماض تأويلا مستقبل حقيقة (قوله
و اجرى المستقبل ا ه) اي اورد صيغة المستقبل بعد لو و اذ المختصين
بالماضي لتحقق مدلوله فيكون ماضيا تأويلا مستقبلا تحقيقا فروعي الجهتان
هذا ما يقتضيه ظاهر عبارة المصنف رحمه الله تعالى و هو تام من غير حاجة
الى ما قال المحقق التفتازاني في شرح التلخيص و شرح الكشاف بعد قوله فيكون
ماضيا تأويلا و حينئذ كان المناسب التعبير بصيغة الماضي عبر عنه بصيغة
المضارع لكونه كلام من لا خلاف في اخباره او لاستحضار تلك الصورة فان
قلت كيف يجري هذه النكتة في لو يرى فان مدخول لو يكون قطعي الانتفاء قلت
ان جعل كلمة لو بمعنى ان على ما هو مذهب الكوفيين فلا اشكال و للاشارة الى
هذا الاحتمال قال المصنف رحمه الله تعالى و لو يعلم و لم يقل و لو علم و ان حمل
على معناه الحقيقي يعتبر التحقق و المضي بالنسبة الى اصل الفعل اعني الرؤية
و انتفاءها بالنظر الى الفاعل و اليه اشار المحقق التفتازاني في شرح التلخيص
حيث قال كأنه قيل قد انقضى هذا الامر و انك ما رأيته و لو رأيته لرأيت
امرا عجيبا (قوله كقوله و نادى ا ه) حيث عبر عن المستقبل بصيغة الماضي
لتحققه (قوله و جواب لو محذوف ا ه) للدلالة على التعميم و التهويل (قوله و قيل
آه) مرضه لاحتياجه الى حذف الجواب و المفعولين (قوله لعلموا ان القوة لله آه)
لتوقعهم الشفاعة منهم و ان لهم زلفى عند الله فاذا يئسوا منهم يئسوا
من كل شيء (قوله اي و لو ترى ذلك ا ه) اشارة باعادة لفظ ترى الى ان الرؤية
حينئذ بصرية فانها الشائع فيها و التعبير عن المفعول بلفظ ذلك الى ان المجموع

و لو يعلم هؤلاء الذين ظلموا
باتخاذ الانداد (اذ يرون
العذاب) ؛
اذ عاينوه يوم القيمة ؛
و اجرى المستقبل مجرى
الماضي لتحققه ؛
كقوله و نادى اصحاب الجنة
(ان القوة لله جميعا) ساد مسد
مفعولي يرى ؛
و جواب لو محذوف اي لو يعلمون
ان القدرة لله جميعا اذ عاينوا
العذاب لندموا اشد الندم ؛
و قيل هو متعلق الجواب و المفعولان
محذوفان و التقدير و لو يرى
الذين ظلموا اندادهم لا تنفع
لعلموا ان القوة لله كلها لا
ينفع و لا يضر غيره و قرأ ابن
عامر و نافع و يعقوب و لو ترى على
انه خطاب للنبي ؛
اي و لو ترى ذلك لرأيت امرا
عظيما و ابن عامر اذ يرون ؛

اعنى الذين ظلموا اى ظرف اى اذ يرون والبدل منه اى اذ تبرء الذين مفعول من حيث معنى سبب ترتيب الجزاء وبتوصيف الامر بالفظيع الى ان قوله ان القوة لله جميعا تعليل للجواب المقدر ح هو فى قراءة الكسر على الاستيناف وساغ تفصيل بين المبدل منه والبدل بالجواب ومتعلقه لطول البدل واما كون الظرف فى بدلا من الذين ظلموا وان القوة لله بدلا من العذاب على ما قاله المحقق التفتازانى فلا يرضى به المصنف رحمه الله حيث جعل اذ تبرء بدلا من اذ يرون والبدل من البدل لا يجوز ولان المبدل منه فى بدل الاشتمال يجب ان يكون متقاضيا للبدل دالا عليها اجمالا وان يكون البدل مشتملا على ضمير المبدل منه نص عليه الرضى وكلاهما مفقودان (قوله على البناء للمفعول اه) من الاراءة (قوله واضمار القول اه) اى قائلين ان القوة لله جميعا (قوله اذ تبرء المتبوعون من الاتباع اه) تبرء المتبوعين بقولهم تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون وتبرء التابعين انفصالهم عن متبوعيهم والندم على عبادتهم حين تبينوا ان الاعتناء عندهم (قوله والواو للحال اه) وهو حال من الاتباع والمتبوعين كما فى لقيته راكبين وهذا يرجح على العطف لان الظاهر منه التشريك فى الفاعل (قوله وقيل عطف على تبرء اه) مرضه لانه يؤدى الى ابدال اذ رأوا العذاب من اذ يرون وليس فيه كثير فائدة لان فاعلا الفعلين وان كانا متغايرين الا ان تهويل الوقت انما هو باعتبار ما وقع فيه وهو رؤية العذاب ولان الحقيق بالاستفظاع هو تبرءهم حال رؤية العذاب لا هو نفسه واما اعتبار العطف مقدما على اضافة الظرف فيكون البدل الوقت المضاف الى مجموع المعطوف والمعطوف عليه والمبدل منه الوقت المضاف الى الرؤية فقط فلا يخرجه عن الركاكة اذ بعد تهويل الوقت باضافته الى رؤية العذاب لا حاجة الى جمعها مع التبرء بخلاف ما اذا جعل حالا فان البدل هو التبرء الواقع فى حال رؤية العذاب (قوله يحتمل العطف الى آخره) لان تقطيع الوصل والاسباب لكونه امرا فظيعا مغاير للرؤية والتبرء ويمكن جعله بدلا من اذ يرون بالعطف على تبرء فيكون مستقلا فى التهويل ويمكن جعله قيدا للتبرء بان يكون عطفا على رأوا وحالا من ضمير رأوا (قوله الاول اظهر) لان الاصل فى الواو العطف وفى الجمل الاستقلال ولافادته تكثير اسباب التهويل والاستفظاع مع عدم الاحتياج الى حذف قد قال ابو البقاء الباء فى بهم للسببية اى تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التى كانوا يرجون منها النجاة وقيل للملابسة اى تقطعت الاسباب موصولة بهم وقيل بمعنى

على بناء المفعول ويعقوب ان بالكسر وكذا وان الله شديد العذاب) على الاستيناف او اضمار القول (اذ تبرء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) بدل من اذ يرون اى اذ تبرء المتبوعون من الاتباع وقرئ بالعكس اى تبرء الاتباع من الرؤساء (ورأوا العذاب) اى رائين له والواو للحال وقد مضمرة وقيل عطف على تبرء (وتقطعت بهم الاسباب) يحتمل العطف على تبرء او رأوا او الحال والاول اظهر والاسباب الوصل التى كانت بينهم من الاتباع والاتفاق على الدين والاغراض الداعية الى ذلك

عن و قيل للتعلق بها اى قطعتهم الاسباب كما يقولون تخرقت بهم الطرق (قوله واصل السبب الحبل اه) فى النهاية الحبل الذى يتوصل به الى الماء و قيل لا يسمى الحبل سببا حتى يكون احد طرفيه معلقا بالسقف و فى الصحاح و القاموس الحبل و ما يتوصل به الى غيره و فى كلام الراغب ما يرتقى به النخل (قوله للبناء اه) فان تقطع جاء لازما و متعديا (قوله اى ليت لنا كرة كه) بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فان لنا كرة فى موضع الرفع فاعل بفعل محذوف و فنتبرء مع ان المضمر عطف عليه اى لو ثبت لنا كرة فنتبرء منهم تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يطيعوا الله فيتبرءوا من متبوعهم فى الآخرة اذ حشروا جميعا مثل تبرؤا المتبوعين منهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم اى كما جعلونا بالتبرء غائظين متحسرين على متابعتهم لجعلهم ايضا بالتبرء عنهم غائظين متحسرين على ما حصل لنا بترك متابعتهم ولذا لم يتبرؤا منهم قبل الرجوع لانه لا يغيظ المتبوعين حيث تبرؤا من الاتباع اولا و بما ذكرنا ظهر وجه القراءة على البناء للفاعل لان تبرء الاتباع من المتبوعين فى الآخرة بالانفصال عنهم بعدما تبين لهم عدم نفعهم و ذلك لا يغيظ المتبوعين لاشتغال كل منهما بما يقاسيه فلذا تمنوا الرجوع الى الدنيا ليتبرؤا منهم تبرؤا يغيظهم واما قوله تعالى: كما تبرؤا منا : فلا يقتضى الا وقوع التبرء من المتبوعين و هو منصوص لقوله تعالى: تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون ولا يقتضى ان يكون مذكورا فيما سبق و قال صاحب الكشف فى بيان معنى هذه القراءة اى تبرء الاتباع من المتبوعين حتى تبينوا ان الاغناء عنهم وقال هؤلاء الاتباع المشركون ياليت لنا كرة فنتبرء منهم و من نصراهم فى الدنيا كما تبرؤا منا و من نصرنا كانهم يرون ان تبرءهم فى الآخرة لا يغيظ المتبوعين لاشتغال كل بما يقاسيه فيتمنون الكرة ليجازوا صنيعهم و فيه بحث على ما فرط منهم من نصراهم فى الدنيا و لو قرأ الذين اتبعوا على هذه مجهولا كما قيل وحقق ذلك لم يستقم لان المتبوعين لو تمنوا الرجوع مع تبرؤا الاتباع منهم كان غيظهم ذل الدنيا ايضا انتهى حصل لهم بسبب تبرأ الاتباع ذل الآخرة حيث فات عنهم الرياسة فلو تمنوا الرجوع الى الدنيا للتبرأ من الاتباع كان ذلك تغيظهم ذلك الدنيا ايضا و على كلا التوجيهين يندفع ما قال المحقق التفتازانى من ان فى قراءة المعلوم اشكالا لان الاتباع اذا تبرؤا فى الآخرة لم يكن لهذا التمنى معنى الا ان فى توجيه الكشف يحتاج الى اعتبار التغليب فى لنا اى لنا ولهم اذ التبرء فى الدنيا انما يتصور اذا رجع كلتا الطائفتين وليس التمنى الا من الاتباع

على

واصل السبب الحبل الذى يرتقى به الشجر و قرئ تقطعت على البناء للمفعول (و قال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرء منهم كما تبرؤا منا) لو للتمنى و لذلك اجيب بالفاء اى ليت لنا كرة الى الدنيا فنتبرء منهم (كذلك)

بخلاف التوجيه الذی ذکرناه کما لا یخفی و ایضا یرد علیه ما اشار الیه المحقق
التفتازانی بقوله وفیه نظر وهو منع کون تمنی المتبوعین الرجوع تمنیا لذلک
الدنیا فان ذل المتبوع فی تبرء التابع عنه لا فی تبرئه عن التابع و بما ذکرنا
لک ظهر حل عبارة المحقق التفتازانی بما لا مزید علیه و للناظرین فیها کلمات
یأبی عنها الطبائع السلیمة فعلیک بالتدبر (قوله مثل ذلک الاراء الفظیع اه)
یعنی کذلک فی موقع المفعول المطلق من یریهم والمشار الیه الاراء المفهوم
من قوله اذ یرون العذاب ای اراءة العذاب المتلبس لظهور ان القوة لله
و التبرء و تقطع الاسباب و تمنی الرجعة و عند صاحب الکشاف اشارة الی
مصدر هذا الفعل وقد سبق تحقیق ذلک فی قوله تعالی و کذلک جعلناکم
امة وسطا و اعتبر المصدر مجردا عن التاء لئلا یحتاج فی تذکیر اسم الاشارة
الی تأویل وهو علی ما رواه سیبویه من ان اراء واراءة واقاما واقامة ونحو ذلک
وجملة یریهم تذییل لتأکید الوعید السابق و بیان شناعة حال المشرکین فی
الآخرة و خلود عذابهم و یجوز ان یکون استینافا کانه لما بولغ فی وعیدهم
و تفظیع عذابهم کان محل ان یتردد السامع و یسأل هل لهم سوی ذلک من
العذاب ام لا فاجیب بذلک (قوله اصله وما یخرجون) یعنی ان المقصود
نفی اصل الفعل لانه اللائق بمقام الوعید ولا حصر النفی علی مدخوله کما هو
الشائع فی امثاله نحو ما انت علینا بعزیز وما انا بطارد الذین آمنوا اذ لیس
المقام مقام تردد و نزاع فی ان الخارج هم او غیرهم علی الشرکة او الانفراد
و ان کان صحیحا من جهة المعنی بالنظر الی عصاة المؤمنین الداخلین فی
قوله تعالی والذین آمنوا اشد حبا لله اللهم الا ان یجعل الحصر حقیقیا غیر
مبنی علی حال المخاطب و یراد من الذین ظلموا الکفار مطلقا دون المشرکین
فقط و یکون المقصود من الحصر المبالغة فی الوعید بانه لا یشارکهم فیه
احد غیرهم فان الشرکة تهون العقوبات و یؤید ما ذکرنا من عدم قصد
الحصر قوله تعالی فی المائدة یریدون ان یخرجوا من النار وما هم بخارجین
منها (قوله فعدل به الی هذه العبارة اه) فان الاسمیة المعدل لتفید الدوام
والثبوت و زیادة الباء و اخراج ذوا تهم من عداد الخارجین یفید تأکید
النفی مع ان زید قائم قریب من زید قام فی التقوی (قوله نزلت فی قوم حرموا
الی آخره) فی البحر المواج نزلت فی المشرکین الذین حرموا علی انفسهم البحیرة
والسائبة والوصیلة والحام وقیل فی عبد الله بن سلام واضرابه حیث حرموا علی

مثل ذلک الاراء الفظیع (یریهم الله اعمالهم حسرات علیهم) ندامات وهی ثالث مفاعیل یری ان کان من رؤیة القلب والا فحال (وما هم بخارجین من النار) ❊

اصله وما یخرجون ❊

فعدل به الی هذه العبارة للمبالغة فی الخلود والاقناط عن الخلاص والرجوع الی الدنیا (یا ایها الناس کلوا مما فی الارض حلالا) ❊

نزلت فی قوم حرموا علی انفسهم رفیع الاطعمة والملابس وحلالا مفعول کلوا او صفة مصدر محذوف ❊

انفسهم

انفسهم لحم الابل لما كان حراما في دين اليهود وقيل في ثقيف وبني عامر
بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج حيث حرموا السمن والاقط على انفسهم
والمصنف اشار بتنكير قوم وعدم تقييده بكونه من المؤمنين او غيرهم الى جواز
نزوله في حق كلهم كما يدل عليه الخطاب بقوله يا ايها الناس فاندفع ما قيل
ان هذه الآية نازلة في المشركين الذين حرموا البحيرة وغيرها كما ذكره ابن جرير
وغيره واما النازلة في حق المؤمنين الذين حرموا على انفسهم الاطعمة الشهية
والملابس الرقيقة ففي المائدة وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا
طيبات ما احل لكم وكذا صدرت هذه بيا ايها الناس وما في المائدة بيا ايها الذين
آمنوا واما ذكر الملابس فلعله استطرادي او وقع في بعض الطرق الذي وقف
المصنف رحمه الله عليه وعدم حرمتها مستفاد من الآية بطريق الدلالة قوله
او حال مما في الارض بان يكون حالا من لفظ ما او من ضميرها الذي في الظرف
(قوله ومن للتبعيض) اي متعين على التقدير الاخرين ليكون مفعولا به
لكلوا بخلاف التقدير الاول فانه يجوز ان يكون ابتدائية متعلقا بكلوا
او حالا من حلالا قدم لتنكيره وان يكون تبعيضية على الوجهين وان يكون
بيانية بل هو متعين على من ذهب من حمل الاصل في الاشياء الحل كذا
في الكشف وهو الموافق للتحقيق المنصوص في الرضي ومبناه على ان من
التبعيضية في الاصل ابتدائية الا انه يكون هناك شئ ظاهرا و مقدر
هو بعض المجرور بعين بخلاف الابتدائية ولا يلزم صحة اقامة لفظ البعض
مقامه قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة وما قاله المحقق التفتازاني
في من انه على تقدير كونه حالا لا مفعولا به يتعين كون من الابتداء لان من
التبعيضية في موضع المفعول به فمبني على ان التبعيض معنى حقيقي لمن
وعلامته صحة اقامة لفظ البعض مقامها على ما في التسهيل وغيره قوله
اذ لا يؤكل كل ما في الارض اه) بيان لفائدة ايراد كلمة من التبعيضية وهو
التنبيه على انه لا يؤكل كل ما في الارض لا نصب قرينة على حملها على
التبعيض اذ لا مجال لغيرها اذ البيانية يقتضي ذكر المبهم والابتدائية يفضي
الى تقدير المفعول لكلوا والزائدة لا يجئ في الاثبات (قوله يستطيبه الشرع)
في القاموس استطاب الشئ وجده طيبا وطاب يطيب طيبا وطيبة لذ وزكا و في
التاج الطيب والطيبة والطيبات خوش شدن وخوشبوى شدن والطيب
پاكيزه شدن فالمعنى ما يجده الشرع لذيذا لا يعافه ولا يكرهه او طاهرا عن

او حال مما في الارض ؛
ومن للتبعيض ؛
اذ لا يؤكل كل ما في الارض
(طيبا) ؛
يستطيبه الشرع ؛

دس الشبهة والفائدة فى توصيف الحلال به تعميم الحكم كما فى قوله تعالى وما من دابة فى الارض ليحصل الرد على من حرم بعض الحلالات فان النكرة الموصوفة بصفة عامة تعم بخلاف غير الموصوفة كما تقرر فى الاصول (قوله او الشهوة المستقيمة) اى الناشئة من المزاج الصحيح وليس للتقييد للاحتراز عما تستطيبه الشهوة الفاسدة بل لكونه يعتبر فى مفهومه اذ لا بقاء للطيب واللذيذ الا على ما يستلذه الشهوة المستقيمة وفائدة التوصيف حينئذ التنصيص على اباحة ما حرموه (قوله اذ الحلال دل على الاول اه) يعنى ينبغى ان يفسر الطيب بما تستطيبه الشهوة المستقيمة ليكون افادة لا بما تستطيبه الشرع فانه يكون اعادة اذ الحلال فى قوله تعالى حلالا دل عليه ولظهور فائدة التوصيف لم يتعرض لجوابه عليه واما ما قيل فى رد هذا التفسير با ناما لا تستطيبه الشهوة المستقيمة اما حلال بلا شبهة فيه فلا منع والا فخرج بقيد الحلال فمدفوع بما عرفت من ان فائدة التوصيف حينئذ التنصيص على اباحة ما حرموه لا اخراج ما ليس كذلك وما قيل انه على هذا التفسير نهى الاكل على امتلاء المعدة والشهوة فوهم لان الطعام اللذيذ المأكول بالشهوة الكاذبة يصدق عليه انه مما تستطيبه الشهوة المستقيمة نعم انه ليس مأكولا بالشهوة المستقيمة وبين المعنيين بون بعيد (قوله اى لا تقتدوا به الى آخره) يقال اتبع خطواته ووطئ على عقبيه اذا اقتدى به واستن بسنته كذا فى الكشاف ولعله كان استعارة تمثيلية شاع استعماله فى المعنى المجازى حتى صار حقيقة عرفية فيه (قوله جعلت ضمة الطاء كانها عليها اه) الاصل فى الضمة اذا كانت على الواو يجوز قلبها همزة كما فى وجوه ووقتت وههنا وان لم يكن الضمة عليها الا انها على جارها فجعلت كانها على الواو للجوار قال الزجاج هذا جائز فى العربية (قوله على انه جمع خطوة اه) بفتح الخاء للمرة من الفعل وبضمها بمعنى المفعول كالغرفة والغرفة والقبضة والقبضة (قوله ظاهر العداوة اه) يعنى انه من ابان بمعنى ظهر لا انه اللازم بمقام التعليل للنهى عن الاتباع لا من ابان بمعنى اظهر (قوله بيان لعداوته اه) يعنى انه علة الحكم بضم وكل من هذا شانه فهو عدو مبين وعلة لاصل الحكم بضم وكل من هذا شانه لا يتبع فيكون الحكم معللا بعلتين العداوة والامر بالفحشاء (قوله واستعير الامر اه) اذ ليس الامر على حقيقته لانا نجد من انفسنا انه لا طلب منه للفعل منا والآيات والاحاديث دالة على ثبوت التزيين والوسوسة والحث منه فهو استعارة لتزيينه السوء وبعثه عليه وتبعها

او الشهوة المستقيمة ❊
اذ الحلال دل على الاول (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) ❊
اى لا تقتدوا به فى اتباع الهوى فتحرموا الحلال وتحللوا الحرام
وقرئ نافع وابو عمرو وحمزة بتسكين الطاء وهما لغتان فى جمع خطوة وهى ما بين قدمى الخاطى وقرئ بضمتين وهمزة ❊
جعلت ضمة الطاء كانها عليها وبفتحتين ❊
على انه جمع خطوة وهى المرة من الخطو (انه لكم عدو مبين) ❊
ظاهر العداوة عند ذوى البصيرة وان كان يظهر الموالاة لمن يغويه ولذلك سماه وليا فى قوله اولياؤهم الطاغوت (انما يأمركم بالسوء والفحشاء) ❊
بيان لعداوته ووجوب التحرز عن متابعته ❊
واستعير الامر لتزيينه وبعثه لهم على الشر تسفيها لرأيهم وتحقيرا لشانهم ❊

الرمز الى انهم بمنزلة المامورين المنقادين له وفيه تسفيه رأيهم وتحقير شانهم فيكون استعارة تبعية مع كناية رمزية وفي الكشاف جعل قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان مانعا لكون الامر على حقيقته لانه تقتضى ثبوت السلطان له عليهم ولظهور آثار ضعفه لكونه مبنيا على ان المعتبر فى الامر العلو كما هو مذهبه فتجرد الاستعلاء لا ينافى ان لا يكون له سلطان وعلى ان عبادى لعموم الكل بدليل استثناء الغاوين وعلى ان الخطاب فى يأمركم لجميع الناس اذ لو خص الخطاب بالمتبعين وهم الغاوون اندفع المنافاة لم يتعرض المصنف رحمه الله تعالى له وما قاله بعض الناظرين من انه اذا كان الامر بمعنى التزيين والبعث فلابد ان يقال يأمركم او اذا كان بمعنى البعث فلابد ان يقال انما يأمركم على السوء او للسوء فتوهم محض اذ المذكور لفظ الامر فلابد من رعاية طريقة استعماله (قوله والسوء والفحشاء ما انكره العقل آه) عتبر فى مفهومهما انكار العقل والشرع جميعا لان خطاب النهى عام للمشركين والمؤمنين والمشركون لا يعترفون باستقباح الشرع اصلا ولا يختلجن فى وهمك ان هذا خلاف مذهب الاشعرى من كون الحسن والقبح شرعيا لان المراد ههنا بانكار العقل واستقباحه حكمه بان ليس فيه مصلحة وعاقبة حميدة ولا نزاع فى كونه عقليا بهذا المعنى انما النزاع فيه بمعنى استحقاق الثواب والعقاب فى الآخرة (قوله فانه سوء لاغتمام العاقل اه) فى التاج السوء والسوءة غمگين كردن وفى القاموس ساء سوءة اذا فعل به ما يكره والسوء بالضم الاسم منه (قوله وقيل اه) مرض الوجهين لان الله تعالى سمى جميع المعاصى سيئة فى قوله من كسب سيئة وان الحسنات يذهبن السيئات وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جميع المعاصى بالفواحش قال تعالى قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن (قوله كاتخاذ الانداد الى آخره) فقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون من عطف الخاص على العام لاشتماله على اكبر الكبائر من الشرك والافتراء على الله تعالى (قوله وفيه دليل على المنع اه) لان الظن مقابل العلم فى اللغة والعرف (قوله واما اتباع آه) خلاصته ان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به للدليل القاطع اعنى الاجماع وكل حكم يجب العمل قطعا علم قطعا انه حكم الله والا لم يجب العمل به قطعا وكل ما علم قطعا انه حكم الله فهو معلوم قطعا فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا كذا فى شرح المنهاج وخلاصة الخلاصة ان الظن كان فى طريقة تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب

والسوء والفحشاء ما انكره العقل واستقبحه الشرع والعطف لاختلاف الوصفين ❊ فانه سوء لاغتمام العاقل به وفحشاء باستقباحه اياه وقيل السوء يعم القبائح والفحشاء ما تجاوز الحد فى القبح من الكبائر ❊ وقيل الاول ما لا حد فيه والثانى ما شرع فيه الحد (وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) ❊ كاتخاذ الانداد وتحليل المحرمات وتحريم الطيبات ❊ وفيه دليل على المنع من اتباع الظن راسا ❊ واما اتباع المجتهد لما ادى اليه ظن مستند الى مدرك شرعى فوجوبه قطعى والظن فى طريقه كما بيناه فى الكتب الاصولية (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله) ❊

العمل قطعا صار المظنون معلوما وانقلب الظن بالعلم (قوله الضمير للناس
ونظم الآية بما تقدم انه تعالى لما اباح لهم النعم المشتهية ونهاهم عن متابعة
الهوى بالغ وجه بين حالهم بالنسبة الى شكر تلك النعم والكف عما نهوا عنه
والخطاب باعتبار ما فيهم من الكثرة فان عموم مرجع الضمير لا يقتضي عموم
الضمير كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن وقوله تعالى
وبعولتهن احق بردهن (قوله وعدل عن الخطاب الى آخره) يعني كان مقتضى
الظاهر واذا قيل لكم اتبعوا اعدل عن الخطاب الى الغيبة للدلالة على انهم
لفرط جهلهم وحمقهم ليسوا اهلا للخطاب وينبغي ان يصرف عنهم الى
من يعقله وفيه من النداء لكل احد من العقلاء على ضلالتهم ما ليس اذا
خوطبوا بذلك فاندفع ما توهم ان ترك الالتفات والجرى على الخطاب انسب
بالنداء على ضلالتهم (قوله ما وجدناهم عليه) ترك ما في الكشاف اعني بدليل
قوله بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لاستغنائه عن الدليل اذ ليس لالفينا معنى
آخر وما قيل ان غرض الكشاف نصب الدليل على اللغة لا نصب القرينة على
الارادة حتى يغني عنه عدم اشتراك اللفظ ففيه ان استعمال لفظ مقام لفظ
لا يصير دليلا على كونه بمعناه اذ يكفي التلازم في ذلك (قوله نزلت في
المشركين الى آخره) جعل الضمير للناس مطلقا ثم قال نزلت في حق
المشركين او اليهود اشارة الى ان النزول في حقهم لا يقتضي تخصيص
الضمير بهم على ما في بعض التفاسير من ان هذا الضمير راجع الى من يتخذ في قوله
ومن الناس من يتخذ الآية او الى المفهوم من قوله ان الذين يكتمون ما انزل
الله وان هذه جملة مستأنفة لان ذلك لا يليق بنظم القرآن (قوله
الواو للحال او العطف الخ) اى الجملة الشرطية من الشرط والجزاء المحذوف
اما حال من ضمير قالوا او معطوفة عليه والهمزة للرد والانكار مضمون تلك
الجملة اعني التزامهم الاتباع على تقديرينا فيه اى كونهم غير عاقلين
ولا مهتدين المستلزم لالتزامهم الاتباع على اى حال كانوا من غير تمييز وعلم
بكونهم محقين او مبطلين وهو التقليد ويتولد من ذلك الانكار التعجب وجواب
الشرط على تقديرين محذوف دل عليه السابق وليس مراده انه حال عن
ضمير الجملة المحذوفة اى اتتبعونهم في حال فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين
كما هو طريقة الكشاف في امثال هذا الشرط حيث قال في قوله تعالى ولو اعجبك
حسنهن مفروضا اعجابك حسنهن فانك تر التصريح بان هذا التقدير

الضمير للناس ؛
وعدل عن الخطاب عنهم للنداء
على ضلالهم كانه التفت الى العقلاء
وقال لهم انظروا الى هؤلاء
الحمقى ماذا يجيبون (قالوا بل نتبع
ما الفينا عليه آباءنا) ؛
ما وجدناهم عليه ؛
نزلت في المشركين امروا باتباع
القرآن وسائر ما انزل الله من
الحجج والآيات فجنحوا الى التقليد
وقيل في طائفة من اليهود
دعاهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى الاسلام فقالوا
نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لانهم
كانوا خيرا منا واعلم وعلى هذا
فيعم ما انزل الله التورية لانها
ايضا تدعو الى الاسلام (اولو
كان آباؤهم لا يعقلون شيئا
ولا يهتدون) ؛
الواو للحال او العطف والهمزة
للرد والتعجب وجواب لو محذوف
اى لو كان آباؤهم جهلة لا
يتفكرون في امر الدين ولا
يهتدون الى الحق لاتبعوهم
وهو دليل على المنع من التقليد
لمن قدر على النظر والاجتهاد
واما اتباع الغير في الدين اذا علم
بدليل ما انه محق كالانبياء
والمجتهدين في الاحكام فهو
في الحقيقة ؛

مناف للاتباع و فيه طرف من الانصاف اذ لا تصريح بانهم غير عاقلين بل
تصريح بان انتفاء العقل ينافي الاتباع ثم عليكم ان تتأملوا ان المنافي قائم
او لا او معطوف على شرط مقدر تقديره ايتبعونهم لو لم يكونوا غير عاقلين
ولو كانوا غير عاقلين كما ذهب اليه الجرمي وانما قلنا ليس مراد المصنف
رحمه الله تعالى ذلك لانه قائل بحذف الجزاء وعلى تقدير غير حذف في الجملة
المتقدمة لا يمكن القول بحذف الجزاء لانها كالعوض منه حتى لا يجوز الجمع
بينهما نص عليه الرضى ولا يخفى حسن ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى
لما فيه من التحرز عن كثرة الحذف وابقاء لو على معناه والهمزة الاستفهامية
على اصله اعني ابلاء المسؤل عنه واعلم ان الشيخ الرضى اختار ان الواو الداخلة
على كلمة الشرط في مثله اعتراضية وعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط
بين اجزاء الكلام او يجيء آخره متعلقا به معنى مستأنفا لفظا (قوله وهو دليل)
اى قوله تعالى او لو كان الى آخره والتقييد مستفاد من قوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها (قوله فليس بتقليد) فان اتباع الغير من غير علم بحاله كما
دلت عليه الآية (قوله بل اتباع لما انزل الله آه) قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون (قوله على حذف المضاف آه) اما في جانب المشبه او في جانب
المشبه به اما على تقدير كون التشبيه مفرقا فواجب لان الحالة القريبة للداعي
مشبهة بالحالة القريبة للكافر والحالة القريبة للكافر مشبهة بالحالة القريبة
للبهائم للناعق واما على تقدير كونه مركبا فمستحسن لرعاية المناسبة بين ما
يضاف اليه المثل في الطرفين (قوله كمثل بهائم الذي ينعق) اى كمثل بهائم
الشخص الذي ينعق بما لا يسمع وهو البهائم فوضع موضع المضمر اى بكمثل
بهائم الذي ينعق بها ليتمكن من اجراء الصفة التي هي وجه الشبه عليه
(قوله والمعنى آه) اى على التقدير خالف الكشاف في بيان حاصل المعنى
حيث قال والمعنى ومثل داعيهم الى الايمان في انهم لا يسمعون من الدعاء الا جرس
النغمة كمثل الناعق بالبهائم التي لا تسمع الا دعاء الناعق تنبيها على ان
المقصود تشبيه الكفرة بالبهائم تنبيها على شناعة حالهم والباقي من تشبيه
الداعي بالناعق والدعاء بالنعق انما هو لتتمة ذلك التشبيه فاراد الى
ان يتعرض في بيان الحاصل لما هو المقصود بالذات وبعضهم لما لم يتفطنوا
لهذا قال ان قوله والمعنى الى آخره متعلق بالوجه الثاني حيث تشبيه الكفرة بالبهائم
والوجه الاول منزلة البيان (قوله لانهم كهم في التقليد آه) في التعليل

ليس بتقليد ❊
بل اتباع لما انزل الله ❊ ومثل
الذين كفروا كمثل الذي ينعق
بما لا يسمع الا دعاء ونداء ❊
على حذف المضاف تقديره
ومثل داعي الذين كفروا كمثل
الذي ينعق او مثل الذين
كفروا ❊
كمثل بهائم الذي ينعق ❊
والمعنى ان الكفرة ❊
لانهم كهم في التقليد لا يلقون
اذهانهم الى ما يتلى عليهم
ولا يتأملون فيما تقرر معهم
فهم في ذلك كالبهائم التي
ينعق عليها فتسمع الصوت
ولا تعرف مغزاه ❊

اشارة الى ان هذا التمثيل ناشئ مما تقدم ابداء للجامع المصحح للعطف بين الجملتين فان الاولى بيان لحالهم والثانية تمثيل لحالهم (قوله ونحس بالنداء الى آخره) اعادة لمضمون قوله فنسمع الصوت ولا نعرف مغزاه بعبارة اخرى للاشارة الى ان الدعاء والنداء بمعنى واحد اورده لتاكيد ان سماعها مقصور على الصوت لا يتجاوز عنه اصلا لا كما وقع في بعض التفاسير ان الدعاء مما يسمع والنداء قد يسمع وقد لا يسمع وان الدعاء للقريب والنداء للبعيد فانه مع عدم الدليل عليه ركيك في هذا المقام وفي هذا الانباعهم الآباء (قوله وقيل هو تمثيلهم في اتباع آه) هذا الوجه كالوجه السابق سواء جعل التشبيه مفرقا او مركبا مبنى على حذف المضاف من المشبه به والفرق ان تشبيههم بالبهائم في السابق لعدم فهمهم ما يلقى اليهم وفي هذا لاتباعهم الآباء مرض الوجهين مع كون اول اشد ملائمة في المنع عن التقليد بالآية السابقة اعني واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله الآية لان نفى السمع عنهم لقوله تعالى صم يناد بان تشبيههم بها باعتبار علم اصغائهم الى الحق (قوله لا تسمع آه) اى ليس متصفا بالسماع اصلا فلا دخل للاستثناء في التشبيه (قوله الا ان يجعل آه) التشبيه مركبا فانه لا يراعى فيه خصوصية كل مفردا ورد عليه ان التشبيه وان كان مركبا لكن المذكور في احد الجانبين لا بد ان يكون له دخل في التشبيه وان يكون ما اعتبر في احد الجانبين مما له مناسبة في الجانب الآخر اقول نفهم من قوله تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم انه يمكن ان يكون تشبيه حال الداعي للاصنام بحال الناعق للبهائم باعتبار عدم الاستجابة والفهم فحينئذ يكون مجموع قوله لا يسمع الا دعاء ونداء كناية عن عدم الفهم والاستجابة ويكون للاستثناء مدخل في التشبيه نعم لو كان وجه الشبه منطوق قوله لا يسمع الا دعاء ونداء لم يستقم مركبا كان او مفرقا (قوله رفع على الذم آه) اى هم صم والضابطة فيه ان كل اسم فيه معنى الوصف ويمتنع لمانع لفظي ان يكون وصفا فهو نصب او رفع على المدح او الذم او الترحم ان كان فيه معنى من هذه المعاني والا فهو عطف بيان كذا في الرضى (قوله اى بالعقل آه) في التاج العقل والعقول خرد مند شدن ودريافتن فضم قوله بالعقل اشارة الى انه بمعنى الادراك لا بمعنى صبر ورنه ذا عقل يعني ان المراد ههنا نفى الادراك عنهم بواسطة الاخلال بالنظر فانه المترتب على فقد ان الحواس

ونحس بالنداء ولا نفهم معناه وقيل هو تمثيلهم في اتباعهم آباءهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته او تمثيلهم في دعائهم الاصنام بالناعق في نعقه وهو التصويت على هذا البهائم وهذا يغني عن الاضمار ولكن لا يساعده قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب (صم بكم عمي) رفع على الذم (فهم لا يعقلون) اى بالعقل للاخلال بالنظر (يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم)

الثلثة كما قيل من فقد حسا فقد فقد علما لا نفي العقل الغريزي باعتبار انتفاء ثمرته كما في قوله تعالى صم بكم عمي لعدم صحة ترتبه بالفاء على ما قبله وفي بعض النسخ بالفعل المقابل للامكان او القوة والمقصود واحد (قوله لما وسع الامر آه) بيان لفائدة اعادة هذا المعنى وقد تقدم آنفا والفرق بين هذا الخطاب والسابق فيه اشارة الى ان الخطاب في يا ايها الناس عام للمؤمنين والكافرين غير مختص بالمشركين او ببعض اهل الكتاب كما وهم وان كلوا للاباحة لانها الاصل في الاكل والوجوب والحرمة لعارض ولان المقصود منه نفي التحريم الذي اعتقده قوم وانه يفيد اباحة الانتفاع مطلقا اباحة الاكل بالعبارة واباحة الانتفاع بسائر الوجوه بالدلالة وان توصيف الحلال بالطيب ليس للتخصيص كما عرفت (قوله امر المؤمنين آه) لفظ الامر حقيقة فيما يكون للوجوب والندب مجاز فيما يفيد الاباحة عند الجمهور وقال المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى يا ايها الرسول كلوا من الطيبات واعملوا صالحا الطيبات المستلذات من المباحات وقيل الحلال القوام الصافي فالحلال ما لا يعصى الله فيه والصافي ما لا ينسى الله فيه والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل فان فسر الطيبات ههنا بالمعنى الثاني كان لفظ الامر بمعناه الحقيقي ويكون كلوا للندب واشكروا للوجوب والمعنى لما وسع الله على كافة الناس بحكم يليق بشانهم وهو اباحة الحلال مطلق خص خلص عباده بحكم يليق بحالهم وهو ان لا يتوسعوا في تناول ما رزقوا من الحلال بل تطلبوا الطيبات منه واليه ذهب الراغب وان فسر بالمعنى الاول كان المراد بلفظ الامر ما يطلق عليه لانه حينئذ يكون كلوا للاباحة وفائدة تخصيص المؤمنين بهذا الحكم مع استفادته من الحكم السابق تشريفهم بالخطاب وتمهيد طلب الشكر واليه اشار بعطف يقوموا على يتحروا من غير اعادة ان وجعلهما بمنزلة صلة واحدة واليه ذهب صاحب الكشاف وانما قال ان يتحروا ولم يقل ان يأكلوا اشارة الى ان كلوا ههنا ايضا للعموم جميع وجوه الانتفاع عبارة ودلالة (قوله على ما رزقكم واحل لكم آه) اشار بالعطف الى ان الحل خارج عن مفهوم الرزق مراد ههنا بقرينة طلب الشكر عليه (قوله وتقرون انه مولى النعم) لان الاختصاص بالعبادة يستلزم الاقرار بانه مولى لجميع النعم لانه عبادة لسائنيه (قوله فان عبادته لا تتم الى آخره) اشار الى ان الشرط

لما وسع الامر على الناس كافة واباح لهم ما في الارض سوى ما حرم عليهم ؛ امر المؤمنين منهم ان يتحروا طيبات ما رزقوا ويقوموا بحقوقها فقال (واشكروا الله ؛ على ما رزقكم واحل لكم (ان كنتم اياه تعبدون) ان صح اتكم تخصونه بالعبادة ؛ وتقرون انه مولى النعم ؛ فان عبادته لا تتم الا بالشكر ؛

المذكور بمنزلة التعليل لطلب الشكر كأنه قيل واشكروا الله لانكم تخصونه بالعبادة وتخصيصكم اياه بالعبادة يدل على انكم تريدون عبادة يليق بكبريا اعني الكاملة وهي لا يتم الا بالشكر وانما قلنا انها لا تتم بدونه لان الشكر من اجل العبادات ولذا جعل نصف الايمان قال الطيبي في تفسير قوله تعالى ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي في سورة الممتحنة ان الشرط في لا تتولوا اعدائي ان كنتم اولياءي كالتعليل للنهي وهو يقتضي حصول المضمونه قبل ذلك بخلاف ما لو قيل ان كنتم اولياءي لا تتولوا اعدائي فانه لمجرد التعليق يدل عليه قول صاحب الكشاف في قوله تعالى انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا اول المؤمنين وهو من الشرط الذي يجيء به المدل بامره المحقق لصحته وهم كانوا متحققين انهم كانوا اول المؤمنين (قوله فالمعلق الى آخره) جواب لمن تمسك بهذه الاية على ان المعلق بالشرط لا يكون معدوما عند عدمه فانه تعالى علق الامر بالشكر بفعل العبادة مع ان من لا يفعل العبادات يجب عليه الشكر ايضا وحاصله ان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر المخصوص وهو الشكر لاتمام فعل العبادة وهو اي الامر لاتمام فعل العبادة معدوم عند عدم فعل العبادة (قوله وعن النبي الى آخره) قال الشيخ السيوطي اخرجه الطبراني في مسند الشاميين والبيهقي في شعب الايمان والديلمي من حديث ابي الدرداء وهو معطوف على قوله فان العبادة لا يتم الا بالشكر تاييدا لتفسير قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون بان صح منكم تخصيصه بالعبادة حيث قرن الشركة في العبادة وترك الشكر وجعلهما بناء واحدا اشارة الى ان المراد من الثقلين تخصيصه بالعبادة والشكر وفيه تعريض لتفسير بان كنتم تعرفونه وبان اردتم عبادته (قوله اكلها والانتفاع بها) اشار الى ان الحرمة لا يتعلق بالاعيان لان الاحكام الشرعية من صفات فعل المكلف وخص الاكل بالذكر مع دخوله تحت الانتفاع اهتماما بشانه لانه اعظم وجوه الانتفاع (قوله والحديث الى آخره) اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه عن ابي واقد الليثي قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة كذا في حاشية الشيخ السيوطي (قوله اخرجها العرف آه) فانه اذا قال القائل اكل فلان الميتة لم يسبق الى الوهم الجراد والسمك (قوله واستثنى الشرع آه) اي بحديث احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال اخرجه ابن ماجة والحاكم من حديث ابن عمر كذا في

والمعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لاتمامه وهو عدم عند عدمه ❊

وعن النبي عليه السلام يقول الله تعالى عز وجل اني والانس والجن في نبأ عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري (انما حرم عليكم الميتة) اكلها والانتفاع بها وهي التي ماتت من غير ذكوة ❊ والحديث الحق بها ما ابين من حي والسمك والجراد ❊ اخرجهما العرف عنها ❊ او استثنى الشرع ❊

حاشية السيوطي (قوله والحرمة المضافة الى آخره) بيان لنكتة اضافة
الحرمتين الى العين يعني انها لافادة حرمة التصرف فيه من جميع الوجوه باحصر
طريق واكده حيث جعل العين غير قابل لتعلق فعل المكلف به (قوله انما
خص اللحم بالذكر آه) مع ان بقية اجزائه ايضا حرام (قوله اى رفع به الصوت
عند ذبحه آه) الضمير ان لما اهل زاد على الكشاف لفظ عند ذبحه بيانا للتلبس
او السببية المستفادة من الباء فهي بدل من به او عطف بيان والضمير متعلق
برفع ورفع الصوت للصنم ان يذكر اسمه عند الذبح على ما في الكواشي والتاج انتهى
وغيرهما ومعنى ما اهل به لغير الله نودي عليه بغير اسم الله واقام للصنم
مقام لغير الله بدليل قوله تعالى وما ذبح على النصب تنبيها على ان المقصود
بالخطاب هم المشركون لانهم كانوا يستحلون هذه الامور وليس المراد تخصيص
الغير به على ما ذهب اليه عطاء ومكحول والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب حيث
اباحوا ذبيحة النصراني اذا سمى عليها باسم المسيح لانه خلاف مذهب الائمة الثلاثة
مالك وابو حنيفة والشافعي رحمهم الله تعالى فانهم اتفقوا على حرمتها عملا
بظاهر النص (قوله يقال اهل الهلال واهللته) على ما لم يسم فاعله ويقال
ايضا واستهل هو بمعنى تبين ولانه اهل وفي القاموس اهل الهلال ظهر كهل
واهل واستهل بضمهما فقوله اهل الهلال ان قرئ بصيغة المعلوم فانه
لمجئ البناء للفاعل مسندا الى الهلال وان قرئ على صيغة المجهول فالمقصود
منه انه لم يجئ المسند الى الهلال الا مجهولا (قوله بالاستيثار على مضطر آه)
اى طلب ان يؤثر نفسه على مضطر آخر بان ينفرد بتناوله فيهلك الآخر
(قوله وقرأ عاصم الى آخره) والباقون بضم النون اتباعا للطاء (قوله سد
الرمق والجوعة) مفعول عاد والرمق بقية الروح والجوعة بفتح الجيم المرة
الواحدة من الجوع اشارة الى الاختلاف في هذه المسئلة فذهب ابو حنيفة
رحمه الله تعالى والشافعي الى انه لا يأكل المضطر من الميتة الا قدر ما يمسك
رمقه وهو ظاهر لان الاباحة للاضطرار وقد اندفع به وقال عبد الله بن الحسن
العنبري يأكل منها قدر ما يسد جوعته وعن مالك انه يأكل منها حتى يشبع
ويتزود فان وجد غنى عنها طرحها (قوله وقيل غير باغ الى آخره) قال القاضي
وابو بكر الرازي ناقلا عن الشافعي رحمه الله تعالى مرضه لانه على
هذا التقدير يحتاج حكم الرخصة الى التقييد بان لا يكون زائدا
على قدر الضرورة من خارج ولان التقدير فمن اضطر واكل غير باغ ولا عاد

والحرمة المضافة الى العين
تفيد عرفا حرمة التصرف فيها
مطلقا الا ما خصه الدليل
كالتصرف في المدبوغ (والدم
ولحم الخنزير) ؛
وانما خص اللحم بالذكر لانه
معظم ما يؤكل من الحيوان
وسائر اجزائه كالتابع له
(وما اهل به لغير الله) ؛
اى رفع به الصوت عند ذبحه
للصنم والاهلال اصله رؤية
الهلال ؛
يقال اهل الهلال واهللته
ولكن لما جرت العادة ان يرفع
الصوت بالتكبير اذا رأى سمي
ذلك اهلالا ثم قيل لرفع
الصوت وان كان لغيره (فمن
اضطر غير باغ) ؛
بالاستيثار على مضطر آخر
(ولا عاد) ؛
سد الرمق والجوعة ؛
وقيل غير باغ على الوالي ولا عاد
بقطع الطريق فعلى هذا
لا يباح للعاصي بالسفر وهو
ظاهر مذهب الشافعي وقول
احمد رحمه الله تعالى (فلا اثم
عليه) ؛

والمتبادر منه عدم البغي والعدوان في الاكل (قوله في تناوله آه) بل ربما اثم بترك
التناول (قوله لما فعل آه) اشارة الى ان الحرمة باقية الا انه سقط الاثم من المضطر
وغفر له لاضطراره كما هو الظاهر من تقييد الاثم بعليه واليه ذهب بعض الظاهر
من مذهب اصحابنا بسقوط الحرمة بدليل قوله تعالى الا ما اضطررتم حيث استثنى
عن الحرمة (قوله قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه آه) كلمة
من متعلق بقصر لتضمنه معنى النفي كأنه قيل المراد اثبات الحرمة لما ذكر ونفيها لما
مما استحلوه من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام فيكون قصر قلب والخطاب
للناس باعتبار دخول المشركين فيهم فيكون مفاد الآية منعهم من تحليل المحرمات
كما ان قوله تعالى يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا اما زجرهم عن تحريم
المحللات وليست بتبعيضية ولا بيانية اذ لا معنى له فتدبروا ما جعل قصر
افراد بالنسبة الى ما حرم المؤمنون معجما من المستلذات وان اختاره الطيبي
والمحقق التفتازاني فيرد عليه ان المؤمنين لم يعتقدوا حرمة المستلذات
بل حرموها على انفسهم لما سمعوا من شدائد المحاسبة والسؤال عن النعيم
(قوله او قصر حرمته آه) فحينئذ يكون القصر بالنسبة الى ما لم يضطروا اليه هو
الاصل وانما حل والمقصور عليه لدلالة قوله فمن اضطر عليه ولا تسع حينئذ
ان يكون الخطاب للمؤمنين ليكون محط الفائدة هو القيد حيث كانوا معتقدين
بحرمة هذه الامور فائدة الحكم الترخيص عليهم لعدم التضييق عليهم بطلب
الحلال الطيب وتقريرهم بالامتنان عليهم بمحل الترخيص بعد الامتنان
باباحة المستلذات (قوله اما في الحال الى آخره) الترديد لمن كون وكذا قوله
فكأنه اكل النار مستعمل في معناه الحقيقي فلا يمكن حمل كلامه على المجاز في
المتعلق وان كان يوهمه ظاهر قوله يعني الدنيوية والحمل على التجوز في النسبة
الايقاعية بان يكون ايقاع الاكل على النار بناء على توغرهم فيما يتلبس برأيه قوله
فكانهم اكلوا النار اذ ليس المقصود من المجاز في النسبة تشبيه الفعل الواقع
على المتعلق المجازي بالفعل الواقع على المتعلق الحقيقي بل تنزيل الاول منزلة
الثاني فمعنى كلامه ان المراد من النار معناه الحقيقي وان نسبة الاكل اليها
اما في الحال كما هو اصل المضارع بان شبه الهيئة الحاصلة من اكلهم ما
يتلبس بالنار بالهيئة المنتزعة من اكلهم من حيث انه ترتب على الاكل كل منهما من
تقطع الامعاء والالم ما يترتب على الآخر واستعمل لفظ المشبه به في المشبه فيكون استعارة
تمثيلية وهو الظاهر من العبارة والانسب بمقام الوعيد بخلاف المجاز في المتعلق

في تناوله (ان الله غفور)
لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه
فان قيل انما يفيد قصر الحكم
على ما ذكر وكم من حرام لم
يذكر
قلت المراد قصر الحرمة على
ما ذكر مما استحلوه لا مطلقا
او قصر حرمته على حال الاختيار
كأنه قيل انما حرم عليكم هذه
الاشياء ما لم تضطروا اليها
(ان الذين يكتمون ما انزل الله
من الكتاب ويشترون به ثمنا
قليلا) عوضا حقيرا (اولئك
ما يأكلون في بطونهم الا النار)
اما في الحال لانهم اكلوا ما يتلبس
بالنار لكونها عقوبة عليه فكأنه
اكل النار كقوله اكلت دما
ان لم ارعك بضرة بعيدة
مهوى القرط طيبة النشر

او النسبة فانه انما يفيد المبالغة في المتعلق واما قوله يعني الدية فمعناه ان
مقصود الشاعر ههنا الدية لا ان لفظ الدم مستعمل فيه وان الفعل منسوب اليه
رد الوجوه اخر ذكرت في البيت قال التبريزي في الوجوه في معناه قتل لي قتيل فاخذت
ديته ويجوز ان يكون مراده اصابه جدب او دم الحيض فانه سم وقال الطيبي
الاد الغلهز وهو الدم والصوف يؤكل في الجدب اي وقعت في الجدب (قوله
يعني الدية آه) بان شبه اكلها باكل دم المقتول في كون كل منهما عارا وذلا و
خساسة فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه والبيت من الحماسة لاعرابي تزوج امرأة
فلم توافقه فقيل له ان حمى دمشق سريعة في موت النساء فحملها اي دمشق وقال
هذا الشعر وقبله : دمشق خذيها واعلمي ان ليلة : تمر لعودي نفسها ليلة
القدر : وبعده : اما الشاعر انما انت حية : اذا هي لم تقتل تعش آخر الدهر
ثلثين حولا لا ارى منك راحة : ليهنيك في الدنيا الباقية العمر قوله القرط بالضم الذي
تعلق في شحمة الاذن والجمع قرط وقراط ايضا مثل رمح ورماح وهوى بالفتح يهوي
هويا اي سقط الى سفل كذا في الصحاح فالمهوى ظرف بمعنى المسقط وسقط
القرط من الجانبين العنق وبعده كناية عن طوله والنشر الرائحة ومعنى البيت
اكلت دية ان لم اخوفك بضرة اتزوجها عليك طويلة العنق طيبة الرائحة
وفيه رمز الى ان المخاطبة قصيرة العنق منتنة النشر كذا قال اليمني (قوله
ومعنى في بطونهم آه) رد على من قال ان في بطونهم تأكيد اذ الاكل
قد يستعمل في غيره يقول العرب اذا هبت الجنوب اكلت الثلج ويسمى السكين
اكلة اللحم (قوله يقال في بطنه آه) يعني ان الظرفية بلفظ في وان لم يقتض
استيعاب المظروف الظرف لكنه شاع استعمال ظرفية البطن في الاستيعاب
وظرفية بعضه في عدمه ولعل ذلك ليكون ذكر البطن والبعض تأسيسا
فان ظرفية البطن مطلقا مستفاد من الاكل ثم الظاهر ان الجار والمجرور حال
مقدرة والمعنى ما يأكلون شيئا حاصلا في بطونهم الا النار اذ الحصول في
البطن ليس مقارنا للاكل وما افاده المحقق التفتازاني من ان هذا بيان الحاصل
المعنى واما التحقيق فهو انه جعل البطن بتمامه محل الاكل بمنزلة ما لو قيل جعل
الاكل في البطن او في بعض البطن فهو ظرف متعلق باكل لا حال مقدرة على
ما في الكواشي ففيه انا لا نسلم انه جعل البطن بتمامه محل الاكل اذ الظرفية
لا تبتنى على الاستيعاب وانه لا معنى لجعل الاكل في البطن لانه لم يقع الاكل فيه
بل المأكول ولعله اراد ما نقل عن ابي البقاء ان الجيد ان يكون في بطونهم ظرفا

يعني الدية او في المال اي
لا يأكلون يوم القيمة الا
النار :
ومعنى في بطونهم ملء
بطونهم :
يقال اكل في بطنه واكل في
بعض بطنه :

يأكلون فعلى هذا هو مبالغة في الاكل كانهم كانوا متمكنين على بطونهم عند الاكل فتأولوها ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله كقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا آه) وآخره * فان زمانكم زمن خميص * قال الزمخشري في شرح ابيات الكتاب تعفوا اى عن السؤال فهو من العفة من حد ضرب والخميص فعول من خمصه الجوع خمصا ومخمصة والبيت استشهاد على ان التقييد ببعض البطن لافادة عدم الملاء ويستفاد منه ان التقييد بالبطن لافادة الملاء (قوله عبارة الى آخره) لما كان عدم التكلم من روادف الغضب جعل كناية عنه ولكونها قرينة واضحة قال عبارة (قوله وتعريض الى آخره) لان لفظة اولئك مشعر بعلية كتمانهم واشتراءهم لعدم التكليم وهذه الحالة مختصة بهم ولان مقام الذم والوعيد يقتضي اختصاصهم به فدل الامر جهة اللفظ على ان مقابليهم اى اهل الجنة يكلمهم ويزكيهم فيكون تعريضا بانهم فوتوا هاتين الكرامتين اللتين هما حال اهل الجنة (قوله مولم آه) على صيغة المفعول ففيه كمال المبالغة (قوله بكتمان الحق آه) متعلق باشتروا والباء اما للسببية او للبيان والجملة اما مستأنفة فانه لما عظم وعيدهما تهيئ كان مظنة ان يسأل عن سبب عظم وعيدهم فقيل انهم بسبب الكتمان خسروا في الدنيا والآخرة واما خبر بعد خبر لان والجملة الاولى لبيان شدة وعيدهم والثانية لبيان شناعة كتمانهم (قوله تعجب من حالهم) يعني كل من يرى حالهم يتعجب منه (قوله في الالتباس بموجبات النار آه) فالكلام اما على حذف المضاف او على جعل الصبر على السبب صبرا على المسبب والفاء للسببية جعل حالهم المذكور سببا للقال المسطور (قوله وما تامة آه) اى بمعنى الوجوه الثلثة باعتبار اصل الوضع والا فهو في الاستعمال لانشاء التعجب (قوله وتخصيصها آه) يعني بجعل التنكير للتهويل والتعظيم (قوله او موصولة آه) ويحتمل ان يكون موصوفة وما بعدها صفته (قوله والخبر محذوف آه) اى شيء عظيم (قوله اى ذلك العذاب الى آخره) اى مجموع ما ذكر من اكل النار والغضب وعدم الثناء والعذاب الاليم المعتبر بالعذاب في قوله تعالى والعذاب بالمغفرة فان قلت قد علم سبب استحقاقهم لذلك العذاب بابتنائه على اسم الاشارة بعد ذكر الموصول والصلة قلت المراد ههنا بيان سبب ذلك العذاب المرتب على الكتمان يعني ذلك العذاب المرتب على الكتمان بسبب ان الله نزل الكتاب متلبسا بالحق ليس فيه شائبة البطلان اصلا او بما هو حق وثابت في الواقع لا خفاء فيه اصلا فكتمانه اعظم المعاصي فلذلك استحقوا

الوعيد

كقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا (ولا يكلمهم الله يوم القيمة) *

عبارة عن غضبه عليهم *

وتعريض بحرمانهم حال مقابليهم في الكرامة والزلفى من الله (ولا يزكيهم) ولا يثني عليهم (ولهم عذاب اليم) *

مولم (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) في الدنيا (والعذاب بالمغفرة) في الآخرة *

بكتمان الحق للمطامع والاغراض الدنيوية (فما اصبرهم على النار) *

تعجب من حالهم *

في الالتباس بموجبات النار من غير مبالات *

وما تامة مرفوعة بالابتداء *

وتخصيصها كتخصيص قولهم شر اهر ذا ناب او استفهامية *

وما بعدها الخبر *

او موصولة وما بعدها صلة والخبر محذوف (ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق) *

اى ذلك العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق *

الوعيد العظيم عليه (قوله فرفضوه بالتكذيب اه) على تقدير ان يراد بالكتاب القرآن او الكتمان على تقدير ارادة التورية وفيه اشارة الى ان الجملة المعطوفة المقرونة على قوله نزل محذوفة لدلالة السياق وقوله ذلك عليه لانه اشارة الى العذاب المسبب عن الكتمان وان الواو فى قوله وان الذين اختلفوا ليست للحال بل عاطفة والجملة تذييل لبيان شناعة حال علماء اليهود لانه اظهر وادخل فى ذمهم على خلاف ما ذهب اليه الكشاف حيث لم يقدر المعطوف وجعل الواو حالية والسببية راجعة الى الحال الذى هو القيد فمن توهم اتحاد مرادهما فقد سهى (قوله اللام فيه اما للجنس) ان قلنا ان وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على ان الثانى غير الاول فاللام للجنس وان قلنا انه اعيد المعرفة معرفة فيكون الثانى عين الاول فالمراد اما التورية او القرآن على طبق الاول (قوله واختلافهم الى آخره) فيكون اختلفوا مأخوذا من الخلاف ضد الاتفاق وهو فى الحقيقة صفة لاعتقادهم وقولهم فى جنس الكتب نسب اليهم على التجوز وهذا اولى مما قاله المحقق التفتازانى من ان الاختلاف عائد الى جنس الكتب حيث جعلوه قسمين ووصف القوم تجوز (قوله واختلفوا بمعنى تخلفوا آه) اى تأخروا فعلى الاول يكون مشتقا من الخلف بسكون اللام اذ الخلاف بمعنى البعد والخلو بتخلف فى الكتاب على حرف المنهاج اى تأويله وعلى الثانى يكون مشتقا من الخلف بفتح اللام بمعنى العوض يقال خلف الله لك خلفا بخير اى ابدلك لما ذهب منك وعوضك عنه كذا فى النهاية وعلى الوجهين بناء الافتعال للتشريك كما فى اكتسبت ومبنى الوجهين اختلاف العلماء فى ان تحريف اليهود للتورية كان بالتأويلات الزائغة او بتبديل الكلمات كما فى تفسير قوله تعالى تحرير فوقه ثم لا يخفى ان مصدر المزيد مشتق من الثلاثى وان وضع المشتقات نوعى كما صرح به فى التلويح فى قصر العام فالظاهر ان وضع مبدأ الاشتقاق للمعنى واجراء المشتق المستعمل فى كلامهم على قاعدته كاف فى تفسيره من غير احتياج الى السماع فى احاده (قوله واختلافهم فيه الى آخره) فيكون مأخوذا من الخلاف ضد الاتفاق او من الخلف بضم الخاء وسكون اللام بمعنى القول الباطل (قوله البر كل فعل الى آخره) يعنى انه اسم بمعنى الخير لا مصدر بمعنى نيكوى كردن على ما فى التاج (قوله والخطاب لاهل الكتاب) اى اليهود والنصارى والمراد من قبل المشرق والمغرب السمتان المعينان فان اليهود يصلى قبل المغرب الى بيت المقدس من افق مكة والنصارى قبل

فرفضوه بالتكذيب او الكتمان

(وان الذين اختلفوا فى الكتاب) اللام فيه اما للجنس

واختلافهم ايمانهم ببعض كتب الله وكفرهم ببعض او للعهد والاشارة اما الى التورية

واختلفوا بمعنى تخلفوا عن المنهج المستقيم فى تأويلها او اختلفوا خلاف ما انزل الله مكانه اى حرفوا ما فيها واما الى القرآن

واختلافهم فيه قولهم سحر وتقول وكلام علمه بشر واساطير الاولين (لفى شقاق بعيد) لفى خلاف بعيد عن الحق (ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب)

البر كل فعل مرضى

والخطاب لاهل الكتاب

المشارق (قوله فانهم اكثروا الى آخره) تعليل لتخصيص الكتاب بما يستفاد من النزول وهو كون المقصود الرد عليهم لا بسبب النزول حتى يرد ان كون سبب النزول خوض اهل الكتاب لا يقتضي تخصيص اهل الكتاب بالخطاب (قوله وادعى كل طائفة آه) اى ادعى كل طائفة منهم حصر البر على قبلته ردا على الآخر فرد الله عليهم بنفي جنس البر عن قبلتهم فاللام في البر لتعريف الجنس لافادة عموم النفي لا للقصر اذ ليس المقصود نفي القصر او قصر النفي وفيه اختصار لما في الكشاف حيث قال ليس البر فيما انتم عليه من غير تفاوت في المعنى لاتحاد نفي جنس البر عن التولية وعدم حصول البر فيه واما ما قال المحقق التفتازاني جعل البر مطلقا والخبر بتقدير في اى ليس البر في ان تولوا لانهم لم يزعموا ان جنس البر ذلك بل فيه فقيه اما اولا فلما عرفت من ادعاء كل طائفة منهم الحصر الاضافي ردا على الآخر واما ثانيا فلان تعريف المسند اليه بلام الجنس يفيد القصر سواء كان خبره الجار والمجرور وغيره فلا فرق بين ليس جنس البر ان تولوا وليس جنس البر في ان تولوا (قوله اى ليس البر مقصورا بامر القبلة اه) عداه بالباء لتضمين معنى الاختصاص يعني ان تعريف البر حينئذ اما للجنس فيفيد القصر سواء كان مسند اليه او مسندا نص عليه في المطول والمقصود نفي اختصاص البر بامر القبلة على ما يقتضيه حالهم من كثرة الاشتغال والاهتمام بشانه والذهول عما سواه او للعهد اى ليس البر العظيم فان اجتماعهم وكثرة خوضهم في شئ يوهم انه امر عظيم وفي قوله بامر القبلة اشارة الى ان ذكر المشرق والمغرب حينئذ للتعميم لا للتعيين السمتين كما في الوجه الاول وهذا اولى مما قاله المحقق التفتازاني في ادرج لفظ الامر اشارة الى ان قوله ان تولوا في هذين الوجهين بتقدير المضاف اى ليس كل البر او البر المعتد به امر ان تولوا لان زعم المسلمين لم يكن ان كل البر تولية المشارق والمغرب بل البحث عنه لعدم الاحتياج الى حذف المضاف ولانه لا يصير وجها للتعبير عن المشرق والمغرب بالقبلة مطلقا (قوله بالنصب) على انه خبر ليس وان تولوا اسمه (قوله ولكن البر الذى الى آخره) فان حمل اللام على الجنس يكون القصر ادعائيا لكمال ذلك الجنس في هذا الفرد وان جعل للعهد فالمراد البر المعهود اى ما ينبغي ان يهتم به على طبق الوجهين في قوله ليس البر ان تولوا (قوله او ولكن ذا البر الى آخره) اشارة الى تاويل البر باحد الوجوه الثلثة المشهورة جعل المصدر بمعنى اسم الفاعل

فانهم اكثروا الخوض في امر القبلة حين حولت ❊ وادعى كل طائفة ان البر هو التوجه الى قبلته فرد الله عليهم وقال ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ ولكن البر ما بينته واتبعه المؤمنون وقيل عام لهم وللمسلمين ❊

اى ليس البر مقصورا بامر القبلة او ليس البر العظيم الذى يحسن ان تذهلوا بشانه عن غيره امرها وقرأ حمزة وحفص ❊ بالنصب (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين) اى ولكن البر الذى ينبغي ان يهتم به بر من آمن بالله او لكن ذا البر من آمن ويؤيده قراءة من قرأ ولكن البار ❊

وحذف المضاف واطلاق البر على البار مبالغة فالمقصود بيان المعنى لا تقدير
ذو (قوله والاول آه) اى تقدير المضاف فى الخبر اوفق لقوله ليس البر واحسن فى
نفسه لانه كنزع الخف عند الوصول الى الماء ولان المقصود من كون ذى البر
من آمن افادة ان البر ايمانه فيؤل الى الاول (قوله والمراد بالكتاب الجنس الى
آخره) اى سواء خص الكتاب او عمم فالمراد بالكتاب جنس الكتب الالهية من حيث
الشمول والاستغراق لان البر الايمان بجميع الكتب وهو الظاهر الموافق لقرينة
ولما ورد فى الحديث ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
او القرآن لانه الكامل الذى يستأهل ان يسمى كتابا والمقصود بالدعوة الايمان
وبه يستلزم الايمان جميعها لكونه مصدقا لما بين يديه واما الحمل على التورية
فبعيد لعدم القرينة المختصة لها ولان الايمان به لا يستلزم الايمان بجميع الكتب
الا باعتبار استلزامه الايمان بالقرآن (قوله اى على حب المال) وبسبب تفاوت
المراتب فى الحب يتفاوت درجات الثواب حتى ان صدقة الفقير وان قل
افضل من صدقة الغنى وان جل ومن هذا ظهر انه ليس كناية عن حالة عدم
الاشراف على الموت وما قيل انه يلزم من ذلك ان يكون صدقة البخيل افضل
من صدقة الكريم فممنوع لجواز ان يكون حب الكريم للمال لاجل الاعطاء اشد
من حب البخيل له للامساك ولو سلم فما المانع من ذلك كيف وقد قال صلى الله
تعالى عليه وسلم افضل الاعمال احمزها (قوله كما قال عليه السلام الى آخره) فى
الكبير قال برواية ابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم بلفظ ان تؤتيه
ورواية البخارى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه بلفظ ان تصدق والمقصود
من نقل الحديث ان التقييد بقوله على حبه يكون لبيان افضل انواع الصدقة
كما يدل عليه الحديث فيكون من قبيل التتميم وهو ان يؤتى فى آخر الكلام
لفضله لنكتة سوى رفع الابهام بخلاف الوجهين الآخرين فانه حينئذ يكون
تكميلا لبيان اعتبار الاخلاص وطيب النفس فى الصدقة ودفع كون ايتاء
المال مطلقا برا (قوله شحيح الى آخره) فى القاموس الشح مثلثة الفاء البخل
والحرص (قوله والجار والمجرور الى آخره) اى على الوجوه الثلثة (قوله
المحاويج منهم آه) احوج الرجل اذا احتاج وقوم محاويج يعنى ان المراد منهم
الفقراء سواء حمل الايتاء على الواجب او على غيره لدلالة سوق الكلام و
عدم مصارف الزكوة على ان المراد الخير والصدقة وايتاء الاغنياء هبة لا صدقة
(قوله وقدم ذوى القربى الى آخره) ثم قدم اليتامى اذ ليس لهم من يقوم

والاول اوفق واحسن ❊
والمراد بالكتاب الجنس او
القرآن وقرأ نافع وابن عامر
ولكن البر بتخفيف لكن ورفع
البر (وآتى المال على حبه) ❊
اى على حب المال ❊
كما قال عليه السلام لما سئل اى
الصدقة افضل ان تؤتيه
وانت صحيح ❊
شحيح تأمل العيش
وتخشى الفقر وقيل الضمير لله
او للمصدر ❊
والجار والمجرور فى موضع الحال
(ذوى القربى واليتامى) يريد
المحاويج منهم ولم يقيد لعدم
الالتباس ❊
وقدم ذوى القربى لان ايتاءهم
افضل لانه صدقة وصلة ❊

یا دہم و فی الحدیث انا وکافل الیتیم کھاتین فی الجنۃ ثم بالمساکین لان الحاجۃ قد یشکل بہم ثم بابن السبیل لانہ منقطع بہ عن اہلہ ثم بالسائلین لان حاجتہم دون حاجۃ من تقدم لانہ عرض نفسہ السؤال کذا فی المظہر (قولہ قال علیہ السلام صدقتان آہ) اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجۃ وابن حبان والحاکم من حدیث سلمان بن عامر رضی اللہ عنہ ومعنی صدقۃ صدقۃ فقط ثم قریبہ قولہ اثنتان (قولہ اسکنتہ الخلۃ آہ) بفتح الخاء الفقر واسکنتہ الفقر ای قلل حرکتہ کذا فی القاموس وفیہ اشارۃ الی ان تخصیصہ بمن لا شئ لہ کما ہو مذہب ابی حنیفۃ وبمن لا یملک ما یقع موقعا من کفایتہ خارج عن مفہومہ (قولہ یزعف بہ الی آخرہ) ای تقدمہ ویأتی بہ فی الاساس زعف فلان بین یدی القوم واستزعف تقدم وزعف بہ صاحبہ (قولہ الذین الجأہم الی آخرہ) سواء کانوا اغنیاء لما انہ لا یکفی لحاجتہم او فقراء کما یدل علیہ ظاہر الحدیث وان الجائی علی الفرس یکون فی الغالب غنیا وقیل المراد الفقراء وقیل المساکین الذین یسألون فیعرف حاجتہم بسؤالہم والمراد بما سبق المساکین الذین لا یسألون ویعرف حاجتہم وعلی ہذین الوجہین حق السائل یکون التعقیب فی الحدیث لتأکید رعایۃ حق السائل السؤال وتحقق ان السؤال سبب للاستحقاق وان فرض وجودہ من الغنی کالقرابۃ والیتیم (قولہ وقال علیہ السلام اہ) اخرجہ احمد من حدیث الحسین بن علی والطبرانی من حدیث الہرماس بن زیاد واخرج احمد فی الزہد عن سالم بن ابی الجعد قال قال عیسی بن مریم علیہ السلام ان للسائل حقا وان اتاک علی فرس مطوق بالفضۃ (قولہ وفی تخلیصہا) فیہ اشارۃ الی نکتۃ ایراد کلمۃ فی وہی ان ما یعطی لہم مصروف فی تخلیصہا لا یملکونہا کالمصارف الاخر (قولہ بمعاونۃ المکاتبین او فک اہ) کلمۃ او للتردید ان اریدبالابتیاع الزکوۃ المفروضۃ لاختلاف العلماء فی المراد من الرقاب الذین ہم مصارف الزکوۃ کما فصل المصنف رحمہ اللہ تعالی فی سورۃ التوبۃ وللتقسیم ان اریدبہ غیرہا (قولہ یحتمل ان یکون آہ) حینئذ ینبغی ان یکون المراد من السائلین الفقراء (قولہ ولکن الغرض من الاول آہ) فلا یکون تکرارا وترک ذکر بعض المصارف لان المقصود ہہنا بیان ابواب الخیر دون الحصر وقدم علی ذکر الاداء اہتماما بشانہا فان الصدقۃ انما تعتبر اذا کان فی مصرفہا کما یدل علیہ قولہ تعالی قل ما انفقتم من خیر فللوالدین الآیۃ (قولہ او حقوقا کانت الی آخرہ) ای حقوقا غیر مقدرۃ کانت واجبۃ

قال علیہ السلام صدقتان علی المسکین صدقۃ وعلی ذی رحمات اثنتان صدقۃ وصلۃ (والمساکین) جمع المسکین وہو الذی اسکنتہ الخلۃ واصلہ دائم السکون کالمسکیر دائم السکر (وابن السبیل) المسافر سمی لملازمتہ السبیل کما سمی القاطع ابن الطریق وقیل الضیف لان السبیل یزعف بہ (والسائلین) الذین الجأہم الحاجۃ الی السؤال وقال علیہ السلام للسائل حق وان جاء علی فرسہ (وفی الرقاب) وفی تخلیصہا بمعاونۃ المکاتبین او فک الاساری او بابتیاع الرقاب لعتقہا (واقام الصلوۃ) المفروضۃ (وآتی الزکوۃ) یحتمل ان یکون المقصود منہ ومن قولہ وآتی المال الزکوۃ المفروضۃ ولکن الغرض من الاول بیان مصارفہا وبالثانی اداؤہا والحث علیہا ویحتمل ان یکون المراد بالاول نوافل الصدقات او حقوقا کانت فی المال سوی الزکوۃ

في المال سوى الزكوة روى عن فاطمة بنت قيس ان في المال حقا سوى الزكوة ثم تلت هذه الآية وحكى عن الشعبي انه سئل عمن له مال فادى زكوته فهل عليه شئ سواه فقال نعم تصل القرابة وتعطي السائل ثم تلا هذه الآية واعلم انها كانت اشارة الى الاختلاف في بقاء وجوبها فقال بعضهم بالبقاء لقوله تعالى ؛ وفي اموالهم حق للسائل والمحروم ؛ ولقوله عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبيه وللاجماع اذا انتهى الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يعطوا مقدار دفع الضرورة وان لم تكن الزكوة واجبة عليهم ولو امتنعوا عن الاداء جاز الاخذ منهم وقال بعضهم انه صار منسوخا بالزكوة لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه ان الزكوة نسخت كل حق واجيب بان المراد كل حق مقدر (قوله وفي الحديث اه) تأييد لوجوب حقوق في المال سوى الزكوة فان النسخ يقتضي سبق الوجوب اخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث علي رضي الله عنه مرفوعا نسخت الاضحى كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكوة كل صدقة وقال هذا حديث غريب وفي اسناده المسيب بن شريك ليس عندهم بالقوي اخرجه الدارقطني والبيهقي (قوله عطف على من آمن) وتغير الاسلوب للدلالة على مغايرته لما سبق فانه من حقوق العباد والسابق حقوق الله والعمال في ازاء الموفون اى لا يتأخر ايفاءهم بالعهد عن وقت ايفائه (قوله نصبها على المدح آه) بتقدير اخص وامدح نقل الامام عن ابي على الفارسي انه اذا ذكرت صفات في معرض الذم او المدح فالاحسن ان يخالف اعرابها لان المقام يقتضي الاطناب فاذا خولف في الاعراب كان المقصود اكمل لان المعاني عند الاختلاف تتنوع وتتفنن وعند الاتحاد تكون نوعا واحدا فقوله الصابرين صفة مقطوعة عن موصوفها اعني الموفون بالواو والقطع جائز وان كان نعتا اولى كقوله تعالى ؛ وامرأته حمالة الحطب ؛ والاعرف مجئ نعت النكرة المقطوع بالواو والدالة على القطع والفصل ويجوز في المعرفة ايضا القطع مع الواو والواو في المقطوع اعتراضية نصبته او رفعته كل ذلك منصوص في الرضي فمن التوهم ما قيل المشهور بالنصب او الرفع على المدح هي الصفات المقطوعة ثم تجئ ذلك في المعطوف (قوله منحصرة في ثلثة اشياء اه) لان الكمال اما من حيث العلم وهو صحة الاعتقاد او من حيث العمل فاما مع الخلق وهو حسن المعاشرة او مع الحق وهو التهذيب (قوله واليه اشار آه) اى الى كون

وفي الحديث نسخت الزكوة كل صدقة
(والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) ؛
عطف على من آمن (والصابرين
في البأساء والضراء) نصبها على المدح ولم يعطف
لفضل الصبر على سائر الاعمال
وعن الازهري البأساء في الاموال
كالفقر والضراء في الانفس كالمرض
(وحين البأس) وقت مجاهدة
العدو (اولئك هم المتقون)
عن الكفر وسائر الرذائل والآية
كما ترى جامعة للكمالات الانسانية
باسرها دالة عليها صريحا او ضمنا
فانها بكثرتها وتشعبها
منحصرة في ثلثة اشياء صحة الاعتقاد
وحسن المعاشرة وتهذيب النفس
وقد اشير الى الاول بقوله من آمن
الى والنبيين والى الثاني بقوله
وآتى المال الى وفي الرقاب والى
الثالث بقوله واقام الصلوة الى
آخرها ولذلك وصف المستجمع
لها بالصدق نظرا الى ايمانه
واعتقاده وبالتقوى اعتبارا
بمعاشرته للخلق ومعاملته
مع الحق ؛
واليه اشار عليه السلام بقوله
من عمل بهذه الآية فقد
استكمل الايمان (يا ايها الذين
آمنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى الحر بالحر والعبد
بالعبد والانثى بالانثى) ؛

(اولئك الذين صدقوا) في الدين واطلب الحق وطلب البر

الآية جامعة للكمالات الانسانية والحديث اخرجه ابن المنذر فى تفسيره عن ابى ميسرة (قوله كان فى الجاهلية اه) قال الشيخ ولى الدين العراقى لم اقف عليه اخرجه ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير وهو مرسل (قوله بين حيين آه) اى قبيلتين فى المغنى قريظة والنضير وقيل الاوس والخزرج وفى الكبير قول السلف ان قريظة والنضير مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريق العرب فى التعدى فعلم ان هذه الواقعة كانت بين الكفار كما يشعر به لفظ التحاكم وحينئذ لا حاجة الى ما فى الكشف معنى الامر بالتساوى ان ما مضى سواء بسواء وان ما اقسموا عليه يجب ان ينتهوا عنه فلا يرد ان الاسلام يجب ما قبله (قوله طول اه) اى فضل وقدر فى الكثرة والشرف حتى كانوا ينكحون نساءهم بغير مهور (قوله فاقسموا آه) كانهم اقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد وان قتله عبد وقس عليه قوله والذكر بالانثى (قوله فنزلت اه) اى الآية ومعنى كتب فرض ومنه الصلوة المكتوبة قال ابو حيان واصل الكتابة الخط كنى به عن الالزام ولان كلمة على للالزام قال تعالى ولله على الناس حج البيت والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما فعل من قولك قتص فلان اذا فعل مثل فعله قال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا وقالت لاخته قصيه اى اتبعى اثره وسميت القصة قصة لان الحكاية تساوى المحكى ويسمى القصاص قصاصا لانه يذكر مثل اخبار الناس ويسمى المقص مقصا لتعادل جانبيه ولتضمنه معنى المساواة عدى بفى وقيل كلمة فى للسببية اى بسبب قتل القتلى كما فى قوله عليه السلام عذبت امرأة فى هرة والقتلى جمع قتيل كجريح وجرحى وقوله الحر بالحر جملة مبينة لقوله كتب عليكم القصاص اى اى الحر يقتص بالحر (قوله ان يتباووا) على وزن يتبالوا فى النهاية قال ابو عبيدة كذا قال هشيم والصواب يتباءوا على وزن يتقاتلوا من البواء وهو المساواة يقال باوأت بين القتلى اى ساويت وقال غيره يتباءوا صحيح يقال باوأ به اذا كان كفوأ له وهم بواء اى اكفاء معناه ذو بواء (قوله لا يدل الى آخره) عطف على كان فى الجاهلية عطف احكام الآية على شان نزولها اورد الواو تنبيها على ان كل واحد مقصود بالذات كما هو شان المفسر (قوله كما لا يدل على عكسه اه) اى كما لا تدل على ان لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر لان مفهوم المخالفة انما يعتبر اذا لم يكن يعلم نفيه بمفهوم الموافقة وقد علم من قتل العبد بالعبد فى قتل الانثى بالانثى انه يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر بطريق الاولى كذلك لا تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى لان مفهوم المخالفة كما انه مشروط بذلك الشرط مشروط بان لا يكون للتخصيص فائدة اخرى قد بينا الفائدة وهو المنع عن التعدى واثبات المساواة بين حر

كان فى الجاهلية ❊
بين حيين من احياء العرب دماء وكان لاحدهما ❊
طول على الآخر ❊
فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالانثى فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ❊
فنزلت وامرهم ❊
ان يتباووا ولا يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى ❊
كما لا يدل على عكسه فان المفهوم انما يعتبر حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض ❊

وعهد وعبد (قوله وانما منع مالك والشافعي قتل الحر بالعبد الى آخره) خص قتل الحر بالعبد بالذكر اشارة الى ان ما وقع فى الكشاف من انه لا يقتل الذكر بالانثى ايضا عندهما وهم والحصر المستفاد من انما اضافى اى ليس منعهما للآية بل للسنة والاجماع والقياس وجعل مناط الحصر قوله قتل الحر بالعبد مخالف لما تقرر من ان الجزء الاخير من الجملة يكون مقصورا عليه فى انما (قوله بين اظهر الصحابة) فى الحديث فاقاموا بين ظهرانيهم واظهرهم قد تكررت هذه اللفظة فى الحديث والمراد انهم اقاموا بينهم على سبيل الاستظهار والاستناد اليهم وزيدت فيه الف ونون مفتوحة تأكيدا ومعناه ان ظهرا منهم قدامه وظهرا وراءه فهو مكفوف من جانبيه او من جوانبه اذا قيل بين اظهرهم ثم كثر حتى استعمل فى الاقامة بين القوم مطلقا كذا فى النهاية (قوله ومن سلم دلالته) وجه الدلالة على ما نقل الطيبى عن الامام ان قوله الحر بالحر بيان وتفسير لقوله تعالى كتب عليكم القصاص فى القتلى فدل على ان رعاية التسوية فى الحرية والعبدية معتبرة وايجاب القصاص على ان الحر يقتل بالعبد اهمال لرعاية التسوية وان الآية دالة على ان لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر الا انا خالفنا هذا الظاهر بالقياس والاجماع اما القياس فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر اولى وكذا القول فى قتل الانثى واما الاجماع فهو انه يقتل الذكر بالانثى (قوله فليس له دعوى نسخه اه) كما نقل الكشاف عن سعيد بن المسيب والشعبى والنخعى والثورى وهو مذهب ابو حنيفة رحمه الله واصحابه انها منسوخة لقوله تعالى ان النفس بالنفس والقصاص ثابت بين الحر والعبد والذكر والانثى فانه لعمومه ينسخ اشتراط المساواة فى الحرية والذكورة المستفادة من قوله الحر بالحر (قوله لانه حكاية ما فى التورية) قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الآية (قوله فلا ينسخ ما فى القرآن الى آخره) لان حجية حكاية شرع من قبلنا مشروط بان لا يظهر ناسخه كما صرحوا به وهو يتوقف على ان لا يوجد فى القرآن ما يخالف المحكى اذ لو وجد ذلك كان ناسخا له لتأخره عنه فيكون الحكاية حكاية المنسوخ ولا يكون حجة فضلا عن ان يكون ناسخا ولهذا ظهر ضعف ما قال المحقق التفتازانى انهم يقولون ان المحكى فى كتابنا من شريعة من قبلنا بمنزلة المنصوص المقرر فيصلح ناسخا (قوله واحتجت الحنفية الى آخره) اى بقوله كتب عليكم القصاص فى ان مقتضى العمد القود قالوا القود واجب عينا وليس للولى اخذ الدية الا برضا القاتل وهو احد قول الشافعى رحمه الله حتى اذا عفا الولى القصاص يسقط حق الولى

واعامنع مالك والشافعى قتل الحر بالعبد سواء كان عبده او عبد غيره لما روى على رضى الله تعالى عنه ان رجلا قتل عبده فجلده الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به وروى عنه انه قال من السنة ان لا يقتل مسلم بذى عهد ولا حر بعبد ولان ابا بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين اظهر الصحابة من غير نكير وللقياس على الاطراف ومن سلم دلالته فليس له دعوى نسخه بقوله ان النفس بالنفس لانه حكاية ما فى التورية فلا ينسخ ما فى القرآن واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العمد القود وحده

وكذا اذا مات القاتل فى قول الواجب احدهما لا بعينه ويتعين باختياره فلو عفى الولى القصاص كان له المطالبة بالدية ولو مات القاتل كان له حق استيفاء الدية (قوله وهو ضعيف آه) وجه الاستدلال على ما فى كتب الحنفية ان الله تعالى ذكر فى الخطاء الدية فتعين ان يكون القصاص المذكور فيما هو ضد الخطاء وهو العمد ولما تعين بالعمد لا يعدل عنه لئلا يلزم الزيادة على النص بالرأى فعلى هذا لا وجه لقوله اذ الواجب على التخيير يصدق عليه وجب وكتب اذ مبنى الاستدلال لزوم الزيادة على النص نعم يرد على تمسكهم ان منطوق النص وجوب رعاية المساواة فى القود وهو لا يقتضى وجوب اصل القود والجواب ان القصاص هو القود بطريق المساواة فيقتضى وجوبهما (قوله وكذا كل فعل جاء فى القرآن آه) مما جاز نسبته الى الله تعالى (قوله اى شئ من العفو) اى ما يسمى شيئا ولو اقل قليل فالمصدر المبهم فى حكم الموصوف فيجوز نيابته عن الفاعل وله مفعول به لكن لكونه بواسطة حرف الجر كان مساويا للمصدر وغيره فى جواز الاسناد اليه ومن اخيه يجوز ان يتعلق بالفعل ويجوز ان يكون حالا من شئ (قوله لان عفى لازم آه) يعنى لا يصلح ان يكون شئ فى معنى المفعول به لان عفى لا يتعدى الى المفعول به الا بواسطة فى التاج العفو از جرم كسى در كذشتن ويتعدى بعن وفى الصحاح عفوت عن ذنبه وعفاله ذنبه وعن ذنبه ولعل هذا من قبيل الحذف والاتساع قال الطيبى روى صاحب الكشف عن عثمان انه قال يمكن ان يكون تقديره فمن عفى له من اخيه عن شئ فلما حذف الجار ارتفع شئ لوقوعه موقع الفاعل كما انك لو قلت سر بزيد وحذفت الباء وقلت سر زيد ويجوز فيه وجه آخر وهو ان يكون شئ مرتفعا بالفعل المحذوف بدلالة عليه قوله عفا لان معناه ترك له شئ انتهى وترك الكشاف والمصنف هذين الوجهين اما الاول فلان الحذف والايصال خلاف الظاهر مقصور على السماع لا يصار اليه مع ظهور الوجه الصحيح واما الثانى فلانه يعدل عن اعتبار معنى العفو لا حاجة الى اعتبار معنى الترك بل هو ركيك (قوله بان بعض العفو آه) وذلك بان يعفو عن بعض الدم او يعفو عنه بعض الورثة (قوله بل اعفاه) اى المستعمل بمعنى الترك مطلقا اعفى الشعر وغيره اذا تركه حتى يعفو اى يكثر واعفى من الكلام معك اعنى دعنى منه فلا يخالف ما فى شمس العلوم من انه يقال عفا الشعر اذا طال وعفوته اذا تركته حتى يطول يتعدى ولا يتعدى

وهو ضعيف اذ الواجب على التخيير يصدق عليه انه وجب وكتب لذلك وقيل التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخا لوجوبه وقرئ كتب على البناء للفاعل والقصاص بالنصب وكذا كل فعل جاء فى القرآن (فمن عفى له من اخيه شئ) اى شئ من العفو لان عفى لازم وفائدته الاشعار بان بعض العفو كالعفو التام فى اسقاط القصاص وقيل عفى بمعنى ترك وشئ مفعول به وهو ضعيف اذ لم يثبت عفى الشئ بمعنى تركه بل اعفاه

لان ذلك في الترك الخاص اعني ترك الشعر (قوله وعفى يعدى بعن الى آخره) تحقيقه ان الذى وقع التجاوز عنه وهو الذنب فالاصل ان يدخل عليه صلته ولكن لما صدق البعد عن العين ايضا بذلك الاعتبار جوز دخولها عليه وهو من باب رجل افطش وانف افطس وانما يجوز اذا لم يلبس فلا يقال اعرض عن زيد مؤديا بمعنى اعرض عن ذنبه لان الاعراض عنه بالاصالة متصور بخلاف العفو فانه لا يتعلق الا بالذنب (قوله فاذا عدى به آه) اى اذا كان تعديته بعن الى الذنب مرادا سواء كان مذكورا نحو عفوت له عن ذنبه او لا كما فى الآية عدى الى الجانى باللام ان ذكر لان التجاوز عن الاول والنفع للثانى (قوله وعليه ما فى الآية) لانه لما عدى الى الجانى فى الآية باللام علم ان المفصل الى التجاوز عن جنايته الا انه ترك ذكرها لان الاهتمام بشان الجانى (قوله بعنى ولى الدم الى آخره) رد لما فى بعض التفاسير عن الواحدى ان المراد بالاخ المقتول والكلام على حذف المضاف اى من دم اخيه سماه اخ القاتل اشارة الى ان اخوة الاسلام بينهما لا ينقطع بالقتل (قوله من الجنسية والاسلام) لا بالجنسية فقط بدليل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا (قوله ليرقه له آه) نحو قول هارون يا ابن ام لا تأخذ بلحيتى (قوله وفيه دليل آه) ذهب اكثر العلماء من الصحابة والتابعين الى ولى الدم اذ عفى عن القصاص فله اخذ الدية وان لم يرض به القاتل وقال قوم لا دية الا برضاء القاتل وهو قول الحسن والنخعى واصحاب الرأى كذا فى المعالم (قوله والا ما رتب الى آخره) اى لما رتب الامر باداء الدية على مطلق العفو الشامل للعفو عن كل الدم وبعضه بل يشترط فيه رضاء القاتل او تقييد البعض وفيه بحث اما اولا فلان هذا انما يتم لو كان التنوين فى شئ للابهام اى شئ من العفو اى شئ كان كله او بعضه اما لو كان للتقليل يكون الامر بالاداء مرتبا على بعض العفو ولا شك انه اذا تحقق بعض العفو عن الدم يصير الباقى مالا من غير رضاء القاتل بل نقول فيه دليل على ان مقتضى العمل القصاص وحده حيث رتب الامر باداء الدية على العفو المترتب على وجوب القصاص واما ثانيا فلانه قد قيل ان الآية نزلت فى الصلح وهو الموافق للام فان عفى اذا استعمل باللام كان معناه البذل اى فمن اعطى له من جهة اخيه المقتول بشيئا من المال بطريق الصلح فاتباع اى فلمن اعطى وهو ولى المقتول مطالبة بدل الصلح على مهاله وحسن معاملته الا ان يقال مبنى الاستدلال قول اكثر المفسرين

وعفى تعدى بعن الى الجانى والى الذنب قال الله تعالى عفا الله عنك وقال عفا الله عنها فاذا عدى به الى الذنب عدى الى الجانى باللام ❊
وعليه ما فى الآية كانه قيل فمن عفى له عن جنايته من جهة اخيه
يعنى ولى الدم وذكره بلفظ الاخوة الثابتة بينهما من الجنسية والاسلام ❊ ليرقه له ويعطف عليه
(فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان) اى فليكن اتباع او فالامر اتباع والمراد به وصية العافى بان يطالب الدية بالمعروف فلا يعنف والمعفو عنه بان يؤديها باحسان وهو ان لا يمطل ولا يبخس ❊
وفيه دليل على ان الدية احد مقتضى العمد ❊ والا لما رتب الامر باداءها على مطلق العفو وللشافعى رحمه الله فى المسئلة قولان ❊

وهو ان الآية نزلت في العفو كما هو الظاهر وما قيل في الجواب من ان المراد بعفي له ان يتحقق العفو لان يقال عفوت عن الدم وعنه من لا يجعل الدية مقتضى القتل لا يتحقق العفو بدون رضاء القاتل مخالف لما في الشمني وغيره حيث قال ويجب القود عينا الا ان يعفو الاولياء فيسقط القود بعفوهم لا الى شئ (قوله اي الحكم المذكور آه) يعني ان ذلك اشارة الى الحكم المذكور في ضمن بيان العفو والدية وهو جوازهما وعدم ضم شئ من القصاص والعفو والدية وهو يستلزم التخيير بين الامور الثلثة وانما لم يجعل اشارة الى التخيير المذكور لان شرعية القصاص لا مدخل له في التخفيف وانما نشاء ذلك من شرعية العفو والدية (قوله لما فيه من التسهيل الى آخره) ففي شرعية العفو تسهيل على القاتل وفي شرعية الدية نفع لاولياء المقتول (قوله وقيل الى آخره) مرضه لاختلاف الروايات في ذلك فما ذكره موافق لتفسير الثعلبي ووسيط الواحدي وتفسير مقاتل وذكر المناوري خلافه نقلا عن قتادة انه كتب على اهل التورية القصاص او العفو دون الارش وعلى اهل الانجيل الارش والعفو دون القصاص وفي اللباب في الكواشي ضم على اهل الانجيل الدية وقال الطيبي على قول الكشاف لان اهل التورية كتب عليهم القصاص وحرم عليهم الدية والعفو ان تحريم الدية صحيح لما روينا عن البخاري والنسائي عن ابن عباس كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية واما تحريم العفو فمنظور فيه لقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى قوله فمن تصدق فهو كفارة له وقوله في الاعراف في تفسير قوله تعالى وأمر قومك يأخذوا باحسنها اي فيها ما هو حسن واحسن كالاقتصاص والعفو واجاب صاحب الكشاف بان قوله فمن تصدق بيان لحكم هذه الشريعة بعد حكاية حكم كان في التورية وليس داخلا تحت الحكاية وبان قوله كالاقتصاص والعفو تمثيل الحسن والاحسن لا انه في التورية خصوصهما (قوله العفو مطلقا الى آخره) من غير مشروعية القصاص والارش وكان الولي في الجاهلية يؤمن القاتل بقبوله الدية ثم يظفر به فيقتله (قوله في الآخرة) كما هو الشايع في الكتاب المجيد والموافق لوصف العذاب بالاليم (قوله وقيل في الدنيا آه) وهو المروي عن الحسن وسعيد بن جبير مرضه لانه خلاف المتبادر وفي الكبير لان القود حق ولي الدم فله اسقاطه قياسا على تمكنه على اسقاط سائر الحقوق ولانه قد يكون امتحانا كما في حق التائب فيكون

(ذلك) اي الحكم المذكور في العفو والدية (تخفيف من ربكم ورحمة) ؛ لما فيه من التسهيل والنفع ؛ وقيل كتب على اليهود القصاص وحده وعلى النصارى ؛ العفو مطلقا وخير هذه الامة بينهما وبين الدية تيسيرا عليهم وتقديرا للحكم على حسب مراتبهم (فمن اعتدى بعد ذلك) فقتل بعد العفو واخذ الدية (فله عذاب اليم) ؛ في الآخرة ؛ وقيل في الدنيا بان يقتل لا محالة ؛

عذابا من وجه دون وجه فلا يصح وصفه بالاليم ولا يخفى ما فى الوجهين (قوله لقوله عليه السلام لا اعافى احدا آه) اخرجه داود من حديث سمرة (قوله في غاية الفصاحة والبلاغة آه) اراد بالفصاحة معنى البلاغة لقوله من حيث جعل الى آخره فعطف البلاغة عليه للتفسير ففيه من المطابقة وهى الجمع بين الضدين والغرابة من حيث جعل الشئ حاصلا فى ضده او من جهة ان المظروف اذا حواه الظرف لا يصيبه ما يفوته ولا هو بنفسه يتفرق ويتلاشى كذلك بالقصاص يحمى الحيوة من الآفاة ومعناه ان هذا النوع العظيم من الحيوة انما يحصل بشرعية القصاص لا غير (قوله وعرف القصاص آه) بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على الضرب والجرح والقتل وغير ذلك بخلاف قولهم القتل نفى للقتل (قوله نوعا من الحيوة آه) اشارة الى ان التنكير للنوعية وللتعظيم فان كلا من الوجهين يصححهما وما وقع فى التلخيص من كلمة او موافقا لما فى الكشاف حيث جعل الوجه الاول للنوعية والثانى للتعظيم فبناء على ان حيثية النوعية غير حيثية النوعية للتعظيم وان دلالة الوجه الاول اظهر حيث قيد الحيوة بالحيوة الحاصلة بالارتداع وان كانت عظيما لاشتماله على حيوة يسيرة ودلالة الوجه الثانى على التعظيم اظهر حيث اشتمل على حيوة نفوس كثيرة وان كان العظيم نوعا منها (قوله وعلى الاول فيه اضمار) اذ التقدير فى شرع القصاص والعلم به (قوله على الثانى تخصيص) اذ المراد حيوة ما سوى المقتص منه (قوله وقيل المراد بها الى آخره) مرضه لان الخطاب حينئذ يكون فى تخصيص القاتلين والظاهر انه عام وعلى الوجهين الجملة معطوفة على قوله كتب عليكم الى آخره والمقصود منها توطين النفس على انقياد حكم القصاص لكونه شاقا على النفس (قوله وقرئ فى القصص آه) بفتح القاف والصاد مصدر يقال قصه قصا وقصصا بمعنى مفعول والمراد من المقصوص هذا الحكم بخصوصه او القرآن مطلقا وحينئذ المراد بالحيوة حيوة القلوب لا حيات الاجساد (قوله ذوى العقول الكاملة) فان اللب فى الاصل الخالص من كل شئ ثم سمى به العقل الخالص عن شوب الهوى (قوله ناداهم آه) انما خصهم بالنداء مع ان الخطاب السابق عام لانهم اهل التأمل فى حكمة القصاص (قوله فى المحافظة الى آخره) فالتقوى حينئذ على المعنى الشرعى وهو التجنب عما يضر فى الآخرة والفعل متزل منزلة اللازم والجملة متعلق بمقدر اى بين لكم حكمة شرع القصاص لتصيروا متقين بالمحافظة عليه

لقوله عليه السلام لا اعافى احدا اقتل بعد اخذه الدية (ولكم فى القصاص حيوة) كلام ❊ فى غاية الفصاحة والبلاغة من حيث جعل الشئ محل ضده ❊ وعرف القصاص ونكر الحيوة ليدل على ان فى هذا الجنس من الحكم ❊ نوعا من الحيوة عظيما وذلك لان العلم به يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حيوة نفسين و لانهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتثور الفتنة بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم الباقون ويصير ذلك سببا لحيوتهم ❊ وعلى الاول فيه اضمار ❊ وعلى الثانى تخصيص ❊ وقيل المراد بها الحيوة الاخروية ❊ فان القاتل اذا اقتص منه فى الدنيا لم يؤاخذ به فى الآخرة ولكم فى القصاص يحتمل ان يكونا خبرين لحيوة ان يكون احدهما خبرا والآخر صلة له او حال عن الضمير المستكن فيه ❊ وقرئ فى القصص اى فيما قص عليكم من حكم القتل حيوة او فى القرآن حيوة للقلوب (يا اولى الالباب) ❊ ذوى العقول الكاملة ❊ ناداهم للتأمل فى حكمة القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس (لعلكم تتقون) ❊ فى المحافظة على القصاص والحكم به والاذعان له ❊

والحكم به والاذعان له (قوله او عن القصاص الى آخره) فالتقوى بمعنى الحذر والخوف في القاموس اتقيت الشيء حذرته والمفعول محذوف اي تتقون القصاص وانما زاد عن اشارة الى انه حينئذ بمعنى الحذر والخوف والجملة متعلق بقوله كتب عليكم القصاص وفي الكبير والمعنى لعلكم تتقون نفس القتل فحينئذ يكون الاتقاء مجازا عن التحرز (قوله كتب عليكم الى آخره) فصله عما سبق للدلالة على كون كل منهما حكما مستقلا كما فصل اللاحق ايضا لذلك ولم يصدره بيا ايها الذين آمنوا لقرب العهد بالتنبيه مع ملابسته بالسابق في كون كل منهما متعلقا بالاموات (قوله اي حضر اسبابه وظهر اماراته) بيان لاصل المعنى سواء قلنا بتقدير المضاف كما هو الظاهر او جعلنا الحضور مجازا عن القرب (قوله مالا) قليلا او كثيرا اليه ذهب الزهري وهو الشائع في استعمال القرآن قال الله تعالى ما تنفقوا من خير ما انفقتم من خير انه لحب الخير لشديد قال بعض العلماء انما سمي المال ههنا خيرا تنبيها على معنى لطيف هو ان الذي يحسن الوصية به ما كان مجموعا من وجه محمود (قوله وقيل مالا كثيرا) قال بعض العلماء لا يقال للمال خير حتى يكون كثيرا كما لا يقال فلان ذو مال الا اذا كان له مال كثير (قوله لما روي عن علي الى آخره) اخرجه ابن شيبة والمصنف وسعيد بن منصور ثم اختلف فقيل انه مقدر بعشرة دراهم كما يدل عليه ما روي عن علي ولذا قال ابن عباس اذا ترك سبعمائة درهم فلا يوصي فان بلغ ثمانمائة درهم اوصى وقيل انه غير مقدر بل يختلف ذلك بحسب اختلاف حال الرجل فانه بمقدار من المال يوصف الرجل بالغنى ولا يوصف به غيره لاجل كثرة العيال واليه يشير ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها (قوله وتذكير فعلها الى آخره) اي اولوية تذكير فعلها والا ففي المؤنث الغير الحقيقي الظاهر يجوز التذكير والتأنيث في الرضي وان كان الظاهر حقيقي التأنيث منفصلا فترك العلامة احسن اظهارا لفضل الحقيقي على غيره (قوله او على تأويل ان يوصي الى آخره) مصدر المبني للمفعول اي على كونه مأولا بان مع الفعل او بالايصاء لان الوصية اسم لا يعمل في الجار والمجرور فلا بد من تأويلها بان مع الفعل او المصدر في شمس العلوم الوصية اسم من اوصى يوصي في القاموس اوصاه ووصاه توصية عهد اليه والاسم الوصاة والوصية وهي الموصى به ايضا فلا يرد انه لا وجه لتأويل الفاعل لترجيح التذكير اذ عدم التأويل راجح لان التأويل ما دعا اليه العمل لا التذكير

او عن القصاص فتكفوا عن القتل ❊
(كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت) ❊
اي حضر اسبابه وظهر اماراته
(ان ترك خيرا) ❊
مالا ❊
وقيل مالا كثيرا ❊
لما روي عن علي رضي الله عنه ان مولى له اراد ان يوصي وله سبعمائة درهم فمنعه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال الكثير وعن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رجلا اراد ان يوصي فسألته كم مالك فقال ثلثة آلاف فقالت كم عيالك فقال اربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا الشيء يسير فاتركه لعيالك (الوصية للوالدين والاقربين) مرفوع بكتب وتذكير فعلها للفصل ❊
او على تأويل ان يوصي او الايصاء ❊

الفعل

ولا يرد انه حينئذ يجب ان لا يذكر الايصاء ولذا اقتصر الكشاف على ان
يوصى لان الوصية اسم وليس بمصدر فلا بد من تأويلها بان مع الفعل
عند الجمهور او بالمصدر بناء على تحقيق الرضي من ان عمل المصدر لا يتوقف
على التأويل بان مع الفعل (قوله ولذلك الى آخره) اى لكونه مؤولا بالمذكر
(قوله والعامل في اذا مدلول كتب آه) قال ابو البقاء العامل كتب وزاد المصنف
رحمه الله تعالى عنه لفظ المدلول اشارة الى ان معنى كتب اوجب والظرف
قيد للايجاب من حيث الحدوث والوقوع وتفصيله ما ذكره ابن عطية فقال
والمعنى توجه ايجاب الله عليكم ومقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجه
الخطاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب في الازل وفي قوله توجه
الخطاب اشارة الى دفع اشكال وهو ان اذا يجعل الماضي بمعنى المستقبل
وكتب وان كان بمعنى اوجب ماض فكيف يصح ظرفية المستقبل له ووجه
الدفع ان الايجاب عبارة عن الخطاب المتعلق لفعل المكلف بالاقتضاء
وهو ازلي ذاتا حادث من حيث التعلق بالافعال فيصح ان يقال اوجب الوصية
في وقت حضور الموت اى تعلق خطابه الازلي السابق بالايصاء وقت
حضور الموت (قوله لتقدمه عليها) فلا يعمل فيه لفظا بل ضعفها لكونها
اسما مؤولا بان مع الفعل او المصدر وليست بمصدر حتى يقال ان التحقيق ان
المصدر يعمل في الظرف المتقدم وايضا لا يساعده جزالة المعنى لان الوصية
واجبة في هذا الوقت لا ان الوصية الحادثة في هذا الوقت واجبة فان
قلت كيف يصح جعل اذا ظرفا لكتب او الوصية والحال ان الوصية واجبة على
من حضره الموت لا على جميع المؤمنين عند حضور احدهم الموت قلت احدكم
يفيد العموم على سبيل البدل يعني اذا حضر احدكم اذا حضركم واحد وانما
زيد لفظ احد للتنصيص على كونها فرض عين لا فرض كفاية كما في قوله كتب
عليكم القصاص في القتلى وما قيل انما قال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
لان الوصية لم تفرض على من حضره الموت فقط بل عليه بان يوصي وعلى
الغير بان يحفظه ولا يبدله فقال عليكم اشارة الى انه ليس فرضا على من
حضره فقط وقال حضر احدكم لان الموت يحضر احد المخاطبين بالافتراض
عليهم ففيه ان حفظ الوصية انما يفرض بعد الوصية لا وقت
الاحتضار فكيف يصح ان يقال فرض عليكم حفظ الوصية اذا حضر
احدكم الموت وان ارادة الايصاء او حفظ الوصية تعسف والوجه

ولذلك ذكر الراجع في قوله
فمن بدله ٭
والعامل في اذا مدلول كتب
لا الوصية ٭
لتقدمه عليها ٭

فی بیان الآیة ما قیل ان اذا شرطیة وجواب کل من الشرطین محذوف والتقدیر اذا حضر احدکم الموت ان ترك خیرا فلیوص حذف جواب الشرط الاول لدلالة السیاق علیه وحذف جواب الشرط الثانی لدلالة الشرط الاول وجوابه علیه والشرط الثانی عند صاحب التسهیل مقید للاول تقییده بالحال الواقعة موقعه کأنه قیل اذا حضر احدکم الموت تارکا للخیر فلیوص وجعله بعضهم مؤخرا فی التقدیر کأنه قیل اذا حضر احدکم الموت فلیوص ان ترك خیرا ومجموع الشرطیتین معترضة بین کتب وفاعله لبیان کیفیة الاحصاء ولا یخفی ان هذا الوجه مع غنائه عن تکلف تصحیح الظرفیة وزیادة لفظ احسن انسب بالبلاغة القرآنیة حیث ورد الحکم اولا مجملا ثم مفصلا ووقع الاعتراض بین الفعل وفاعله للاهتمام ببیان کیفیة الوصیة (قوله وقیل مبتدأ آه) عطف علی قوله مرفوع بکتب ای الوصیة مبتدأ خبره للوالدین او خبره محذوف ای فعلیه الوصیة (قوله والجملة جواب الشرط) ای ان ترك خیرا والجملة الشرطیة فاعل کتب او فاعله علیکم والجملة الشرطیة استئنافیة (قوله باضمار الفاء آه) لما تقرر من ان الجملة الاسمیة اذا کانت جزاء لابد فیها من الفاء (قوله ورد بانه ان صح) ای الروایة لانه یروی من یفعل الخیر فالرحمن یشکره (قوله فمن ضرورات الشعر) روی ان سیبویه سأل عن الخلیل عن هذا حذف الفاء غیر فصیح لا یجری علیه الا ضرورة الشعر والابعد عن التکلف علی تقدیر کونه مبتدأ ان یقال جزاء الشرط ما دل علیه کتب علیکم وقوله الوصیة للوالدین فاعل کتب او مبتدأ تقدیره فاعل کتب علیکم (قوله وکان هذا الحکم الی آخره) ای وجوب الوصیة فی ابتداء الاسلام رعایة لحق القرابة لما ان اختلاف الناس بالاسلام والکفر کان مانعا من الارث ثم لا کثر الاسلام شرع المیراث (قوله فنسخ بآیة المواریث) ذهب بعضهم الی ان وجوبها صار منسوخا فی حق الاقارب الذین یرثون وبقی وجوبها فی حق الذین لا یرثون من الوالدین والاقربین کان یکونوا کافرین وهو قول ابن عباس وذهب الاکثرون الی ان الوجوب صار منسوخا فی حق الکافة وهی مستحبة فی حق الذین لا یرثون (قوله وبقوله صلی الله تعالی علیه وسلم آه) هذا ما ذهب الیه الشیخ ابو منصور واعتمد بذلك علی جواز نسخ الکتاب بالسنة (قوله لان آیة المواریث لا تعارضه) لان ثبوت حق لاحد لا ینافی ثبوت حق آخر (قوله بل تؤکده آه) یعنی انه تعالی قال فی آیة المواریث من بعد وصیة یوصی بها او دین فهی

وقیل مبتدأ خبره للوالدین ٭
والجملة جواب الشرط ٭
باضمار الفاء کقوله من یفعل الحسنات الله یشکرها ٭
ورد بانه ان صح ٭
فمن ضرورات الشعر ٭
وکان هذا الحکم فی بدأ الاسلام ٭
فنسخ بآیة المواریث ٭
وبقوله علیه السلام ان الله اعطی کل ذی حق حقه الا لا وصیة لوارث وفیه نظر ٭
لان آیة المواریث لا تعارضه ٭
بل تؤکده من حیث انها تدل علی تقدیم الوصیة مطلقا ٭

تدل على تقديم الوصية مطلقا اى من غير تقييد بكونها للاجانب على الارث فيكون مؤكدة لثبوت الوصية واعلم انه بين الشيخ فخر الاسلام فى اصوله نسخه بآية المواريث بوجهين الاول ان آية المواريث نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين قرنت الميراث على وصية منكرة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب ترتبه على المعهود فلما رتب الارث على الوصية المطلقة دل على نسخ الوصية المقيدة المفروضة لان الاطلاق بعد التقييد نسخ كما ان التقييد بعد الاطلاق نسخ لتغاير المعنيين والثانى ان النسخ نوعان احدهما ابتداء بعد انتهاء محض والثانى بطريق الحوالة من محل الى محل كما نسخت القبلة بطريق الحوالة الى الكعبة وهذا النسخ من قبيل الثانى بيانه ان الله تعالى فرض الايصاء فى الاقربين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقربين بشرط ان يراعوا الحدود و بينوا حقيقة كل قريب بحسب قرابته واليه اشار بقوله بالمعروف ثم لما كان الموصى لا يحسن التدبير فى مقدار ما يوصى لكل واحد منهم و ربما كان يقصد الى المضارة تولى الله تعالى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه تيقن به انه هو الصواب وان فيه الحكمة البالغة وقصره على حدود لازمة من السدس والثلث والنصف والثمن لازمة لا يمكن تغييرها فحول من جهة الايصاء الى الميراث والى هذا اشار بقوله يوصيكم الله فى اولادكم اى الذى فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره لجهلكم ولما بين بنفسه ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود باقوى الطرق كمن امر غيره باعتاق عبده ثم اعتقه بنفسه ينتهى به حكم الوكالة واليه اشار النبى صلى الله عليه وسلم ان الله اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث فان الفاء تدل على سببية الاول انتهى خلاصة ما ذكره الشيخ ولا خفاء انه على هذا التقدير لا يرد نظر المصنف اصلا (قوله والحديث من الآحاد آه) رد على كونه منسوخا بالحديث فى الكشف الحديث فى قوة المتواتر اذ المتواتر نوعان متواتر من حيث الرواية ومتواتر من حيث ظهور العمل به من غير نكير فان ظهوره يغنى الناس عن روايته وهو بهذه المثابة فان العمل ظهر به مع القول به من ائمة الفتوى بلا تنازع فيجوز النسخ به ومن هذا يعلم ان القائل بنسخه بالحديث لا يقول بان الحديث لاشتهاره بمنزلة المتواتر فيجوز النسخ به بل يقول انه فرع من المتواتر والتواتر قد يكون بنقل من لا يتصور تواطؤهم على الكذب وقد يكون بفعلهم بان عملوا به من غير نكير منهم بخلاف المشهور ايضا فان احادى الاصول تواترى الفرع ومما ذكرنا اندفع ان هذا الحديث ليس من المشهور ايضا ليصلح ناسخا على مذهب

والحديث من الآحاد وتلقى الامة له بالقبول لا يلحقه بالمتواتر

ابى حنيفة رحمه الله تعالى كيف ولم ينكر من الخلف البخارى ومسلم والنسائى ومن السلف فالك (قوله ولعله احترز عنه آه) اى احترز عن النسخ من فسر الوصية بالتفسير الذى ذكره اذ على هذين التفسيرين لا نسخ للوصية وفيه ان آية الوصية مجملة موقوفة متقدمة على آية المواريث فكيف يصح هذا التفسير فانه يقتضى تقدم آية المواريث عن آية الوصية او كون آية الوصية مجملة موقوفة البيان وكلاهما باطل اما الاول فللاتفاق على تقدم آية الوصية او كون آية الوصية واما الثانى فلوقوع العمل بالوصية قبل نزول آية المواريث (قوله بالعدل آه) بيان للحاصل فان معنى المعروف المعلوم عادة وهو العدل فلا يفضل الغنى على الفقير ولا القريب الغير الوارث على الاقرب ولا يتجاوز الثلث اذا كان له ورثة وهذا الحكم كان قبل آية المواريث وباق بعدها ايضا انما نسخ بها وجوب الوصية مطلقا او فى حق القريب الوارث فاما استحبابها بطريق العدل فباقية (قوله مصدر مؤكد الى آخره) يحتمل ان يكون مراده انه مصدر مؤكد للحدث الذى دل عليه كتب من حق الامر يحق اى وجب ووقع بلا شك فيكون ناصبه يحق وما او كتب وحينئذ يكون قوله اى حق ذلك حقا اشارة الى انه مصدر ولذا كيل لتخير لفظه من قبيل قعدت جلوسا ويحتمل ان يكون مراده انه مصدر مؤكد لمضمون جملة كتب عليكم اذ لا يحتمل لها غيره سواء قلنا انه خبر او انشاء فانه يحتمل بعد الانشاء ايضا نحو له على الف درهم اعترافا او جملة مما وقع بعد جملة لها محتمل غيره وهم وعلى المتقين على المتقين صفة لحقا ومتعلق بالفعل المحذوف وعلى المختار يجوز ان يكون متعلقا بالمصدر لان المفعول المطلق يعمل نيابة عن الفعل وقيل انه على تقدير كونه صفة يخصص المصدر فلا يكون للتاكيد فجوابه ان المراد بالمتقين المؤمنون ووضع المظهر موضع المضمر للدلالة على ان المحافظة عليها والقيام بها من شعار المتقين الخائفين من الله فلا يفيد هذه الصفة زيادة تخصيص مما فهم من الجملة الاولى (قوله وصل اليه وتحقق الى آخره) لما لم يكن سماع الوصى والشهود من الموصى شرطا فى الوصية ولا محرجا كافيا فيها اذ لا اعتبار للسماع بدون العلم فسر بالعلم اليقينى لانه صرح بالمراد (قوله اى فما اثم الايصاء الى آخره) يعنى ان ضميرا ثمه راجع الى الايصاء رعاية لجانب اللفظ حيث يتحد مرجع الضمائر وحينئذ يجب تقييدها بالمعنى او الى التبديل الدال عليه بدله رعاية لجانب المعنى (قوله الاعلى مبدليه آه) اى الا

ولعله احترز عنه من فسر الوصية بما اوصى الله به من توريث الوارثين والاقربين بقوله يوصيكم الله او بايصاء المحتضر لهم بتوفير ما اوصى به الله عليهم (بيضاوى)

بالعدل فلا يفضل الغنى ولا يتجاوز الثلث (حاشية المتقين)

مصدر مؤكد اى حق ذلك حقا (فمن بدله) غيره من الاوصياء والشهود (بعد ما سمعه) وصل اليه وتحقق عنده (فانما اثمه على الذين يبدلونه) فما اثم الايصاء المغير او التبديل

الاعلى مبدليه لانهم الذين خانوا وخالفوا الشرع (ان الله سميع عليم)

على الموصى فقوله الاعلى الذين يبدلونه من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة علية التبديل للاثم وانى صيغة الجمع باعتبار معنى من (قوله وعيد للمبدل الى آخره) يعنى انه تعالى سميع لاقواله عليم بنيته يجازيه على وفقهما (قوله اى توقع وعلم الى آخره) لاخفاء فى انه لامعنى للخوف من الميل والاثم بعد وقوع الايصاء فلذا قالوا انه مجاز عن العلم وزاد المصنف رحمه الله تعالى لفظة توقع اشارة الى بيان كيفية استعمال الخوف فى العلم وتفصيله ما فى الكشف ان الخوف حالة تعترى عند انقباض من شر متوقع فيتلك العلاقة استعمل فى التوقع والمتوقع قد يكون مظنون الوقوع وقد يكون معلومه فاستعمل منهما عرتبة ثانية ولان الاول اكثر كان استعماله فيه اظهر فما قيل ان توقع الشئ مستلزم للظن بوقوعه سهو (قوله ميلا بالخطاء فى الوصية آه) يعنى ان الجنف فى اللغة وان كان بمعنى مطلق الميل والجور على ما فى القاموس الا ان المراد منه الميل من غير قصد بقرينة مقابلته بالاثم انما يكون بالقصد (قوله وعد للمصلح) يعنى انه تذييل اتى به للوعد بالثواب للمصلح على اصلاحه (قوله وذكر المغفرة آه) جواب ما يقال ان الاصلاح من الطاعات وذكر المغفرة انما يليق من فعل ما لا يجوز وحاصله انه لما تقدم ذكر الاثم الذى يتعلق به المغفرة حسن ذكرها وفائدتها التنبيه من الادنى على الاعلى يعنى انه تعالى غفور للآثام فلا يكون رحيما على من اطاعه بطريق الاولى (قوله وكون الفعل الى آخره) اى ولكون الفعل اعنى الاصلاح من جنس ما يوقع فى الاثم اذ ربما يحتاج فيه الى اقوال كاذبة وافعال تركها اولى فذكر المغفرة اشارة الى ان ما فرط منه فى الاصلاح مغفور لاجل اصلاحه وههنا وجه ثالث ذكره فى المغنى وغيره وهو ان المراد غفور للجنف او الاثم الذى وقع من الموصى بواسطة اصلاح الوصى وصيته لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى لانه بعيد كالحمل على انه تعالى غفور لآثام المصلح بواسطة اصلاحه بان يكون الاصلاح وكفارة لسيأتيه (قوله يعنى الانبياء والامم آه) كما هو مقتضى ظاهر عموم الموصول (قوله وفيه) اى فى التشبيه المذكور توكيد للحكم اى فرضية الصوم وترغيب على اتيانه لاشعاره بانه عبادة اصلية توارثتها الانبياء والامم وتطييب للنفس فان الامور الشاقة اذا عمت طابت (قوله والصوم آه) وفى الكبير الامساك عن الشئ وتركه فى القاموس صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام والسير والنكاح ونزع الى اهله نزاعة ونزاعا بالكسر وحيا بالفهم اشتاق كنازع

وعيد للمبدل بغير حق (فمن خاف من موص) ❊
اى توقع وعلم من قولهم خاف ان ترسل بالسماء (جنفا) ❊ ميلا بالخطاء فى الوصية (او اثما) تعمد للحيف (فاصلح بينهم) بين الموصى لهم باجرائهم على نهج الشرع (فلا اثم عليه) فى هذا التبديل لانه تبديل باطل الى حق بخلاف الاول (ان الله غفور رحيم) ❊
وعد للمصلح ❊
وذكر المغفرة لمطابقة ذكر الاثم ❊
وكون الفعل من جنس ما يؤثم به (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) ❊
يعنى الانبياء والامم من لدن آدم ❊
وفيه توكيد للحكم وترغيب على الفعل وتطييب على النفس ❊
والصوم فى اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس ❊

جز ١٤

(قوله و في الشرع الامساك آه) عن المفطرات المقصودة منه بيان المناسبة بين المعنى اللغوي والشرعي بانه نقل العام الى اقوى افراده والا فهي في الشرع عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلثة نهارا مع النية والعلم به (قوله المعاصي آه) يعني ان يتقون بالمعنى اللغوي يقال اتقيت الشيء حذرته كذا في القاموس مفعوله محذوف وهو المعاصي او الاخلال به ولعل تجيء كي على الاستعارة كما مر وعلى الاول غاية لقوله كتب عليكم من غير نظر الى التشبيه وعلى الثاني بالنظر الى التشبيه اي كتب عليكم كتابة مثل ما كتب على الاولين لكي تتقون بادائه بعد العلم باصالته وقدمه وما قيل انه على هذا غاية لمحذوف واي اعلمتكم احكم المذكور وهو وجوب الصوم كما وجب على الذين من قبلكم لتحترزوا عن الاخلال بادائه ثم توهم لاحاجة اليه (قوله كما قال عليه السلام الى آخره) المشهور ان الصوم له وجاء والحديث على ما في البخاري ومسلم عن عبد الله قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشبان من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء والوجاء نوع من الخصاء وهو ان يرض عروق الانثيين مع ابقائهما اي انه يقطع شهوة الجماع كما يقطعهما الخصاء في النهاية الباءة النكاح والتزويج وهو من المباءة المنزل لان من تزوج امرأة بوأها منزلا وقيل لان الرجل يتبوأ من اهله اي يتمكن منها كما يتبوأ من منزله (قوله موقتات بعدد معلوم آه) في القاموس وقت موقوت وموقت اي محدود وهال عليه التراب يهيل هيلا واهاله فانهال وهيله فتهيل صبه فانصب (قوله ونصبها آه) رد لما قاله الزجاج من النصب بكتب عليكم ان تصوموا اياما معدودات واختاره الكشاف حيث قال وانتصاب اياما بالصيام كما في قولك نويت الخروج يوم الجمعة (قوله لوقوع الفصل آه) يعني ان معمول المصدر من صلته فقد فصل بينهما بالاجنبي وهو قوله كما كتب ولعلكم تتقون فان كما كتب ليس معمولا للمصدر على اي تقدير قدرته من كونه نعتا لمصدر محذوف اي كتابة مثل كتابة على الذين من قبلكم على ان تكون ما مصدرية ومثل كتابة الصيام على الذين من قبلكم على ان تكون موصولة او كونه في موضع حال اي مماثلا لما كتب على الذين من قبلكم ولو جعلته صفة للصيام بان جعل تعريفه للجنس كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني لم يجز ايضا لان المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله لم يجز اعماله نعم ان قدرت الكاف نعتا لمصدر محذوف من الصيام فيكون التقدير صياما كما كتب جاز ان يعمل الصيام في اياما لانه العامل في صياما ولا يقع الفصل بينهما بالاجنبي

وفي الشرع الامساك عن المفطرات فانها معظم ما تشتهيه الانفس (لعلكم تتقون) ❊

المعاصي فان الصوم يكسر الشهوة التي هي مبدؤها ❊ كما قال عليه السلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء او الاخلال باداء لاصالته وقدمه (اياما معدودات) ❊ موقتات بعدد معلوم او قلائل فان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا ❊ ونصبها ليس بالصيام ❊ لوقوع الفصل بينهما بل باضمار صوموا ❊

لكن بقي الفصل بلعلكم تتقون فانه متعلق بكتب وتعلقه بكما كتب تكلف بارد واعتذر عن الكشاف بانه جوز البعض الفصل بالاجنبي اذا كان المعمول ظرفا لاتساعهم في الظروف مالا يتسع في غيرها واختاره المحقق الرضى (قوله لن لانه الصيام عليه) لم يقل لئلا لانه كتب عليكم الصيام اذ لا مدخل في النصب لكونه صيغة امر فليقدر تصومون على ان يكون خبرا في معنى الامر كما في قوله وبالوالدين احسانا (قوله والمراد الى آخره) وهو اختيار اكثر المحققين كابن عباس والحسن وابو مسلم اخبر سبحانه: ولا انه كتب عليكم الصيام ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الابهام ثم بينه بقوله شهر رمضان توطينا للنفس عليه وايماما اورد عليه بانه لو كان المراد رمضان لكان ذكر المريض والمسافر تكرارا والجواب عن تمسك من فسرها بغير رمضان انه كان في الابتدا صوم رمضان واجبا على التخيير بينه وبين الفدية فحين نسخ التخيير وصار واجبا على التعيين كان مظنة ان يتوهم ان هذا الحكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه كالمقيم الصحيح واعيد حكمهما تنبيها على ان رخصتهما باقية بحالهما لم تتغير كما تغير حكم المقيم الصحيح (قوله او ما وجب الى آخره) واليه ذهب معاذ وقتادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ان المراد بها غير رمضان فعن عطاء ثلثة ايام من كل شهر وهي ايام البيض وعن قتادة ثلثة ايام من كل شهر ويوم عاشوراء واتفق هؤلاء على انه منسوخ بصوم رمضان كما روى عن النبي عليه السلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم (قوله او بما كتب آه) عطف على قوله باضمار صوموا يعني انه منصوب على الظرفية بفعل يستفاد من كان التشبيه بيان لوجه المماثلة كانه قيل كتب عليكم الصيام الذين مماثلا لصيام الذين من قبلكم في كونه اياما معدودات اى المماثلة واقعة بين الصيامين من هذا الوجه وهو تعلق كل منهما بمدة غير متطاولة فالكلام من قبيل زيد كعمرو وفقها (قوله او على انه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة) قال ابو حيان هذا خطأ لان الاتساع مبني على جواز وقوعه ظرفا لكتب وذا لا يصح لان الظرف محل الفعل والكتابة ليست واقعة في الايام انما الواقع فيها متعلقها وهو الصيام والجواب ان معنى كتب فرض وفرضية الصوم واقعة في الايام بلا شبهة ثم لا يخفى انه لا اختصاص للتفسير الايام برمضان او بغيره بكونه منصوبا باضمار صوموا فايراده بعده اشارة الى جزالته فانه التحمد اذ حيث نيط به معنى الآية ثم فرع عليه الوجوه الاخر

لن لانه الصيام عليه ❊

والمراد بها رمضان ❊

او ما وجب صومه قبل وجوبه ثم نسخ به وهو عاشوراء وثلثة ايام من كل شهر ❊

او بما كتب على الظرفية ❊

او على انه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة ❊

(قوله وقيل معناه آه) عديل لقوله يعني الانبياء والامم فان الموصول في الوجه السابق كان للاستغراق والتشبيه في مجرد الفرضية او في كونه مدة قليلة والموصول على هذا الوجه للعهد والمراد منه النصارى فانهم المتقدمون على هذه الامة بلا فصل والتشبيه فيه عدد الايام (قوله روى آه) اخرجه ابن جرير عن السدي والوقوع في البرد الشديد ايضا يوجب المشقة لان البرد يشتد بالجوع واو لمنع الراوي وفي النهاية الموتان بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع وفي الاساس وقع في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو وفي الصحاح الموتان بالضم موت يقع في الماشية والمراد ههنا موت وقع فيهم او في مواشيهم قال الراغب قيل كان قد اوجب الصوم على من كان قبلنا رمضان فغيروا وزادوا ونقصوا وهذا قول عهدته على قائله انتهى فلاجل عدم ثبوت الرواية والاقتضاء به تخصيص الموصول مرضه المصنف (قوله مرضا يضره الصوم) هذا قول اكثر الفقهاء لما قالوا كيف يمكن ان يكون كل مرض مرخصا مع علمنا ان في الامراض ما ينفعه الصوم وقال الحسن وابن سيرين المرخص مطلق المرض عملا باطلاق اللفظ روى انهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو كل فاعتل بوجع اصبعه قال ابو حيان ظاهره مطلق المرض وبه قال ابن سيرين وعطاء والبخاري ولمعظم الفقهاء تقييدات مضطربة لا يدل عليها كتاب ولا سنة (قوله وتعسر معه آه) اي يعسر الصوم مع المرض اشار بذلك الى ان المخصص قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر حيث علل رخصة الافطار للمريض والمسافر بازالة العسر عنهما فاذا كان مع المرض عسر يرخص به والا فلا بخلاف السفر فانه العسر ملازمه (قوله او راكب سفر الى آخره) اشارة الى ان كلمة على استعارة تبعية او تمثيلية او استعارة بالكناية على ما مر تفصيله في اولئك على هدى وعلى التقادير يتضمن تشبيه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب من حيث التمكن والثبات عليه فيقتضي سابقة الحدوث فلو سافر في اثناء اليوم لا يكون متمكنا عليه هذا اعني الايماء وللاشارة الى هذا المعنى او ثر على سفر على مسافر (قوله للعلم بها آه) اما الشرط فلان قوله يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام دل على وجوب الصوم عليهما لدخولهما تحت الخطاب العام فلو لم يقيد الحكم ههنا بالشرط لزم ان يصير المرض والسفر الذان هما من موجبات التيسير شرعا وعقلا موجبين للعسر واما المضاف فلان الكلام في الصوم ووجوبه واما المضاف اليه فلانه لما قيل من كان

وقيل معناه صوموا كما صوموا في عدد الايام كما ❊ روى ان رمضان كتب على النصارى فوقع في برد او حر شديد فحولوه الى الربيع وزادوا عليه عشرين كفارة لتحويله وقيل زادوا ذلك لموتان اصابهم (فمن كان منكم مريضا) ❊ مرضا يضره الصوم ❊ ويعسر معه (او على سفر) ❊ او راكب سفر وفيه ايماء بان من سافر اثناء اليوم لم يفطره (فعدة من ايام اخر) اي فعليه صوم عدة ايام المرض والسفر من ايام اخر ان افطر فحذف الشرط والمضاف والمضاف اليه ❊ للعلم بها وقرئ بالنصب ❊

مريضا او مسافرا فعليه عدة اى ايام معدودة فان العدة بمعنى المفعول كالطحن بمعنى المطحون ومن ايام اخر صفتها علم منه المراد معدودة بعدد ايام المرض والسفر واستغنى عن الاضافة (قوله اى فليصم عدة) اى ان افطر لما مر واكتفى عنه ههنا بذكره فى القراءة الاولى (قوله وهذا على سبيل الرخصة آه) اى الافطار مشروع على سبيل الرخصة اى انشاءافطروا انشاء صام واليه ذهب اكثر الفقهاء الاان عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى الصوم ومالك رحمه الله الصوم احب وعند الشافعى واحمد والاوزاعى الفطر احب فى ذلك لانه تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فلو وجب عليكم الافطار حتما لزم ان ينقلب اليسر الى العسر ومن لم يفهم ان هذا اشارة الى الافطار وان الاختلاف فيه كما هو منصوص فى التفسير الكبير جعله اشارة الى الامر فقال اى هذا الامر للرخصة ثم لما نبه الرخصة ليست من معانى الامر فسرها بالتخيير ثم اعترض بان هذا الخلاف لا يختص بقراءة النصب بل فى قراءة الرفع ايضا فليس تقدير ان افطر فيها متفقا بين الفريقين وان الحكم لوجوب الصوم محل بحث لان الظاهر ان يكون مخيرا بين الصوم من ايام اخر وبين الفدية لانه اذا كان الصحيح المطلق مخيرا بينهما كان المريض والمسافر مخيرا بينهما بطريق الاولى ولعمرى مفاسد قلة التأمل من ان يحصى (قوله واليه ذهبت الظاهرية) اى المتمسكون لظواهر النصوص اصحاب داود الاصفهانى قول ابن عباس وابن عمر قالوا ان كلمة على للايجاب وكذا قراءة النصب بتقدير الامر وهو للوجوب واذا كان الصوم واجبا يكون الافطار واجبا اذ لا تأويل بالجمع وضعفه ظاهر لان الوجوب مقيد بقيد الافطار (قوله وعلى المطيقين الى آخره) فى القاموس الاطاقة القدرة على الشئ والاسم الطاقة (قوله رخص لهم ذلك الى آخره) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الانسان كان يصبح صائما ان شاء افطروا طعم لذلك مسكينا فنسخها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه كذا فى شمس العلوم (قوله يطوقونه آه) بصيغة المبنى للمفعول من التفعيل فى التاج طوقتك الشئ كلفته اياه (قوله او يقلدونه الى آخره) اى يجعل الصوم كالقلادة فى اعناقهم ويقال لهم صوموا فانه لافادته الوجوب جعل لازما لهم كالقلادة فى اعناقهم (قوله من الطوق آه) اى مأخوذ منه بمعنى الطاقة على المعنى الاول او القلادة على الثانى ويطوقونه بالادغام اى كان الاصل يتطوقونه فادغم التاء فى الطاء ويطيقونه بضم الياء الاولى وتشديد الياء

اى فليصم عدة ❊

وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب ❊

واليه ذهبت الظاهرية وبه قال ابو هريرة (وعلى الذين يطيقونه) ❊

وعلى المطيقين للصيام ان افطروا (فدية طعام مسكين) نصف صاع من بر او صاع من غيره عند فقهاء العراق ومد عند فقهاء الحجاز ❊

رخص لهم ذلك فى اول الامر لما امروا بالصوم فاشتد عليهم لانهم لم يتعودوه ثم نسخ بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان باضافة الفدية الى الطعام وجمع المساكين وقرء ابن عامر برواية هشام مساكين بغير اضافة الفدية الى الطعام والباقون بغير اضافة وتوحيد مسكين وقرئ يطوقونه اى يكلفونه ❊ او يقلدونه ❊ من الطوق بمعنى الطاقة او القلادة ويتطوقونه اى يتكلفونه او يتقلدونه ويطوقونه بالادغام ويطيقونه ويطيقونه على ان اصلهما يطيوقونه ويتطيوقونه من فيعل وتفيعل بمعنى يتطيقونه وعلى هذه القراآت يحتمل معنى ثانيا وهو الرخصة لمن يتعبه الصوم ويجهده وهم الشيوخ والعجائز فى الافطار والفدية فيكون ثابتا وقد اول به القراءة المشهورة اى

الثانية ويطيقونه بتشديد الطاء والياء الثانية كلاهما على صيغة المبني للفاعل على انهما اصلهما يطيقونه ويتطوقونه جعل الواو ياء ثم ادغم الياء في الياء نشر على ترتيب اللف من فيعل وتفعيل لا من فعل وتفعل والا لكان بالواو دون الياء لانه من طوق وهو واوي وعلى هذه القرآءات الى آخره اى هذه القرآءات تحتمل معنى القراءة المشهورة لان معانيها كلها راجعة الى معنى الاستطاعة والقدرة فيكون منسوخة مثلها وتحتمل وجها ثانيا وهو الرخصة في حق الشيوخ والعجائز فلا يكون منسوخة اما على القراءة الاولى اعني صيغة المفعول من التفعيل فلانه يقال طوقه الشيء اذا كلفه اياه وهو لا يطيقه والخبر عن ابن عباس رضي الله تعالى وعكرمة ومجاهد انهم قرأوا وعلى الذين يطوقونه اى يكلفونه ولا يطيقونه كذا في شمس العلوم واما على القراءة الباقية من باب التفعل فلانه حينئذ مطاوع التطويق فيكون معنى عدم الطاقة ايضا وكذا القرائتين الاخيرتين فانهما بمعنى التطوق ايضا (قوله اى يصومونه جهدهم وطاقتهم اه) والجهد بفتح الجيم وضمها بمعنى الاجتهاد وقال الفراء هو بضم الجيم بمعنى المشقة وبفتحها بمعنى الطاقة والطاقة اسم بمعنى الاطاقة اى مجتهدين ومطيقين او مجتهدين جهدهم ومطيقين اطاقتهم على اختلاف بين سيبويه وابو علي في نحو فعل جهدك وطاقتك ومبنى هذا التأويل على ان الوسع اسم للقدرة على الشيء على وجه السهولة والطاقة اسم للقدرة على الشيء مع الشدة والمشقة على ما في الكبير فيصير المعنى وعلى الذين يصومونه مع الشدة والمشقة او على انه من اطاق الفعل بلغ غاية طوقه او فرغ طوقه فيه وجاز ان يكون الهمزة للسلب كانه سلب طاقته بان كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمامه ويكون مبالغة في بذل المجهود لانه مشارف زوال ذلك كما في الكشف (قوله فالتطوع او الخير الى اخره) يعني لفظ خير في قوله تعالى فمن تطوع خيرا مصدر خيرت يا رجل فانت خاير اى حسن وفي قوله تعالى فهو خير له اسم تفضيل فيقيد الحمل بالامرية قوله خيرا اما منصوب على المصدرية او بنزع الخافض او بتضمين معنى اتى على ما حققه سابقا في قوله تعالى فمن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم (قوله ايها المطيقون آه) وهم المقيمون الاصحاء على المعنى الاول للقراءة المشهورة والشواذ والمطوقون وهم الشيوخ والعجائز على المعنى الثاني لهما والواو في جهدتم طاقتكم للحال اى والحال انكم بذلتم طاقتكم وبلغتم غايتها او المرخصون

اى يصومونه جهدهم وطاقتهم (فمن تطوع خيرا) فزاد في الفدية (فهو) ⁂ فالتطوع او الخير (خير له وان تصوموا) ⁂ ايها المطيقون او المطوقون وجهدتم طاقتكم او المرخصون في الافطار ليندرج تحته المريض والمسافر (خير لكم) ⁂

فى الاوطار مطلقا من المطيقين والمطوقين والمرضى والمسافرين وعلى اى تقدير فيه التفات من الغيبة الى الخطاب جبر الكلفة الصوم ببلذة المخاطبة (قوله من الفدية او تطوع الخير الى آخره) على تقدير ان يكون الخطاب للمطيقين او المطوقين او منهما ومن التأخير على تقدير يكون الخطاب للمرخصين مطلقا (قوله وقيل معناه الى آخره) مرضه مع ان فيه قلة الحذف حيث نزل تعلمون منزلة اللازم لانه على هذا الوجه يكون تأكيد لخيرية الصوم وفى الوجه الاول يكون تأسيسا (قوله مبتدأ خبره ما بعده آه) اى الموصول ويكون ذكر الجملة مقدمة لفرضية صومه بذكر فضيلته او فمن شهد منكم لتضمنه معنى الشرط لكونه موصوفا بالموصول (قوله تقديره ذلكم آه) اشارة الى الوقت المفهوم من قوله كتب عليكم الصيام وعبر بصيغة البعيد لكونه غائبا لتقدم الذكر فليتقدم ذكره كالمحسوس ولكونه غائبا كالبعيد ولم يقدر راجعا الى ايام معدودات كما قدر ابو حيان لعدم صحته على تقدير تفسيرها بايام البيض وعاشوراء بتقدير المضاف فيكون بدل الكل ولم يجعله بدل الاشتمال مع استغنائه عن تقدير المضاف لكون الكلام السابق وهو فرضية الصوم مقصود بالذات وعدم كون ذكر المبدل منه مشوقا الى ذكر البدل وما تخلل بينهما من الفضلة يتعلق بكتب لفظا ومعنى وليس باجنبى مطلقا (قوله وفيه ضعف الى آخره) للزوم الفصل بين اجزاء صلة ان المصدرية بالخبر (قوله مصدر رمض آه) بكسر العين قال ابو حيان يحتاج فى تحقيقه انه مصدر الى صحة نقل لان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم بل ان جاء فيه كان شاذا والاولى ان يكون مرتجلا لا منقولا انتهى اقول فى شمس العلوم من المصادر التى يشترك فيها الافعال فعلان بفتح الفاء والعين واكثر ما يجئ كان بمعنى المجئ والذهاب والاضطراب مثل خفق القلب خفقانا وعسل الذيب عسلانا ولمع البرق لمعانا وقد جاء لغير المجئ والذهاب فى قوله سنيئه سنيانا اذا نقبض ونقل عن الخليل انه من الرمض بسكون الميم وهو مطر يأتى قبل الخريف يطهر وجه الارض عن الغبار فكذلك شهر رمضان يطهر الصائمين عن دنس الذنوب (قوله الشهر) اى الشهر بمعنى المدة المعينة التى ابتداء رؤية الهلال اى رؤيتها مأخوذ من الشهرة مصدر شهر الشئ اظهره لانه لكونه ميقاتا للمعاملات والعبادات صار مشهورا بين الناس (قوله وجعل علما آه) اى مجموع المضاف والمضاف اليه والاولى يحسن اضافة الشهر اليه كما

من القرابة او تطوع الخير او منهما ومن التأخير للقضاء (ان كنتم تعلمون) ما فى الصوم من الفضيلة وبراءة الذمة وجوابه محذوف دل عليه ما قبله اى اخترتموه ❊

وقيل معناه ان كنتم من اهل العلم والتدبر علمتم ان الصوم خير من ذلك (شهر رمضان) ❊ مبتدأ خبره ما بعده او خبر مبتدأ محذوف ❊

تقديره ذلكم شهر رمضان او بدل من الصيام على حذف المضاف اى كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان وقرئ بالنصب على اضمار صوموا او على انه مفعول وان تصوموا ❊

وفيه ضعف او بدل من ايام معدودات ورمضان ❊ مصدر رمض اذا احترق فاضيف اليه ❊

الشهر ❊

وجعل علما ومنع من الصرف للعلمية والالف والنون كما منع داية فى ابن داية علما للغراب للعلمية والتأنيث وقوله عليه السلام من صام رمضان فعلى حذف المضاف لامن الالتباس وانما سموه بذلك اما ❊

لا يحسن انسان زيد وانما يصح اضافة العام الى الخاص اذا اشتهر كون الخاص من افراده ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على ان العلم فى ثلثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر وفى البواقى لا يضاف شهر اليه ثم بالاضافة يعتبر فى اسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها حال المضاف اليه فيمتنع فى مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف فى مثل شهر ربيع الاول وابن عباس ويجب فى مثل امرئ القيس لانه وقع جزأ حال تحليه باللام ويجوز فى مثل ابن عباس ما دخوله فللمح حال الوصفية واما عدمه فلتجرده فى الاصل وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشرى من ان علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف وانما اسمه رمضان فاذا قيل شهر رمضان فهو كما يقال شهر المحرم وبحو ذلك (قوله لان ترمضهم فيه آه) فى شمس العلوم والتاج ارمض اى تحرك غيظا وجزعا والمراد منه فى قوله او لارتماض الذنوب مطلق التحرق فما قيل انه غير ظاهر المعنى والظاهر لرمض او لذنوب لان ارتماض الانسان من الشئ اشتداده عليه ليس بشئ (قوله او لوقوعه ايام رمض الى آخره) قال ائمة اللغة كان اسماء الشهور فى اللغة القديمة مؤتمر ناجر خوان وبصان حنين رتا الاصم ناطق عاذل سواع برك على الترتيب سمى المحرام محرما لتحريم القتال فيه وصفر لخلو مكة فيه عن اهلها الى الحرب والربيعان لارتباع الناس فيهما اى اقامتهم وجماديان لجمود الماء فيهما ورجب لترجيبا العرب اياه اى لتعظيمهم له وشعبان لتشعب القبائل فيه ورمضان لرمض الفصال فيه وشوال لشوال اذناب اللقاح فيه وذو القعدة للقعود فيه عن الحرب وذو الحجة لحجهم فيه (قوله اى ابتدأ فيه آه) احتاج الى هذه التأويلات لظهور كثير من الآيات بل اكثرها فى غير رمضان ثم نزل منجما الى الارض فى ثلثة وعشرين سنة (قوله وعن النبى عليه السلام آه) تائيد لنزول القرآن فى رمضان اخرجه احمد والطبرانى من حديث واثلة بن الاسقع (قوله والقرآن لاربع وعشرين) اى مضين كان القياس ليست يقين لانه اذا تعلق التاريخ بما بعد النصف يقال الاربع عشرة يقين الى آخره لكونه اخف الا انه اختير العدد الماضى لتقدم مضين ولعدم الجزم بما بقى لجواز نقصان الشهر من ثلثين ولذا يقول بعضهم فى الخامس عشر الى الآخر ان يقين (قوله والموصول بصلته خبر المبتدأ آه) ما سبق من قوله خبره ما بعده كان استطراد البيان وجه اعراب شهر

لان ترمضهم فيه من حر الجوع والعطش او لارتماض الذنوب فيه ؛

او لوقوعه ايام رمض الحر حيث ما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة (الذى انزل فيه القرآن) اى ابتدأ فيه انزاله وكان ذلك ليلة القدر او انزل فيه جملة الى سماء الدنيا ثم نزل منجما الى الارض او انزل فى شأنه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام ؛

وعن النبى عليه السلام نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان وانزلت التورية لست مضين والانجيل لثلث عشرة ؛

والقرآن لاربع وعشرين ؛

والموصول بصلته خبر المبتدأ او صفته والخبر فمن شهد والفاء

رمضان ولذا اجمله بخلاف ما ذكرههنا فلا تكرار (قوله والفاء لوصف المبتدأ
آه) اي جاز دخول الفاء في خبر المبتدا ههنا وان لم يكن موصولا لانه موصوف
بالموصول في الرضي الاغلب الاعم في الموصول الذي يدخل في خبره الفاء ان
يكون عاما وصلته مستقبلة كما في اسماء الشرط وفعل الشرط نحو من تضرب
اضرب وقد يكون خاصا وصلته ماضية كقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين
والمؤمنات الى آخره لان الآية مسوقة للحكاية عن جماعة مخصوصة حصل منهم
الفتن اي الاحراق وكذا قوله ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم الاية كذا
في الرضي فاندفع ما قال ابو حيان من ان هذا القول ليس بشئ لان الذي
ههنا صفة علم فلا يتخيل فيه شئ من العموم ولمضي الفعل الذي هو انزل
لفظا ومعنى بخلاف آية الموت فان الموت فيه ليس معينا بل فيه عموم
وصلته مستقبلة وهي تفرون انتهى على ان شهر رمضان علم جنس ففيه من
العموم كما في الموت اذ لا يريد كل موت تفرون منه فانه ملاقيكم اذ رب نوع يفر منه
الشخص لا يلاقيه ذلك النوع كالقتل بالسيف مثلا ويلاقيه نوع آخر منه والمعنى
هذه الماهية التي تفرون منه فانه ملاقيكم (قوله وفيه اشعار آه) فان ترتب
الحكم على الوصف الذي لصلوح العلية مشعر بعليته له فان الله لما خص هذا
الشهر باعظم النعم اعني انزال القرآن لما فيه من انتظام المعاش والمعاد كان
ذلك صالحا لاختصاصه باجزاء انواع العبودية شكرا عليه في الكبير انه تعالى
لما خصه باعظم آيات الربوبية وهو انزال القرآن فلا يبعد ان يخصه بنوع
عظيم من آيات العبودية وهو الصوم ومما تحقق ذلك ان الانوار الصمدية
متجلية ابدا يمتنع عليها الاختفاء والاحتجاب الا ان العلائق البشرية مانعة
من ظهورها في الارواح البشرية والصوم اقوى الاسباب في ازالة العلائق
البشرية ولذا قال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم
لنظروا الى ملكوت السموات فثبت ان بين الصوم وبين نزول القرآن مناسبة
عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصا بنزول القرآن كان مختصا بالصوم (قوله
وهو هداية للناس آه) دفع سؤال التكرار بحمل الهدى الاول بواسطة التنكير
على الهدى التي لا يقادر قدرها المختصة بالقرآن اعني هدايته باعجازه والثاني
على الهدى الشامل لجميع الكتب السماوية اعني الهدى الحاصل باشتماله
على الحكم اي المعارف الالهية والاحكام العملية بقرينة جعله بينات منها
(قوله فمن حضر في الشهر) في القاموس شهده شهودا اي حضره

والفاء لوصف المبتدأ بما تضمن
معنى الشرط
وفيه اشعار بان الانزال فيه
سبب اختصاصه بوجوب
الصوم فيه (هدى للناس
وبينات من الهدى والفرقان)
حالان من القرآن اي انزل
وهو هداية للناس باعجازه
وآيات واضحات مما يهدي الى
الحق ويفرق بينه وبين
الباطل بما فيه من الحكم
والاحكام (فمن شهد منكم
الشهر فليصمه)
فمن حضر في الشهر

وشهد الله انه لا اله الا هو اى علم وقد مر فى تفسير قوله تعالى وادعوا شهداءكم ان التركيب يدل على الحضور اماذاتا او علما فالوجه الاول مبنى على ان الشهود بمعنى الحضور ذاتا والشهر مفعول فيه والمفعول به متروك لعدم تعلق الغرض به فتقدير المفعول على ماذهب اليه ابوحيان اى شهد البلد والمصر ليس لشئ والوجه الثانى مبنى على انه بمعنى الحضور علما والشهر بحذف المضاف مفعول به اى من علم هلال الشهر وتيقن به فحينئذ مفاد الآية عدم وجوب الصوم على من شك فى هلال الشهر وانما قدر المضاف لان شهود الشهر بتمامه انما يكون بعد انقضائه ولا معنى لترتب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه وما قيل ان الشهود على الوجه الثانى بمعنى الرؤية والمراد به العلم اليقينى ففيه انه ما وجد فى الكتب المتداولة الشهود بمعنى الرؤية جاء نعم المشاهدة بمعنى الرؤية (قوله ولم يكن مسافرا اه) اشار الى ان الحضور بمعنى الاقامة من قولهم فلان حاضر بموضع كذا اى مقيم على ما فى الصحاح (قوله ولكن وضع المظهر آه) وصف المضمر بالاول مع انه لا حاجة اليه رعاية لمطابقة قوله ونصب الضمير الثانى (قوله ونصب على الظرف) هكذا وقع فى الكشاف والنهر اى على انه ظرف ولم يقل الظرفية رعاية لمقابلة الاتساع فان الظرفية باق حال الاتساع ايضا لكن نصبه على انه مفعول به (قوله وحذف الجار اه) بصيغة المصدر وفائدة التنصيص على انه ليس منصوبا على الاتساع كالثانى (قوله على الاتساع) اى على جعله مفعولا به لان صام لازم فحينئذ يجوز ان يضمر مستغنيا عن لفظة فى تقول يوم الجمعة صمته وقد اتفقوا على ان معنى الظرف متوسعا وغير متوسع فيه سواء كذا فى الرضى فيكون معنى الآية من كان حاضرا منكم فى الشهر فى كله او بعضه فليصم فيه كلا او بعضه (قوله وقيل اه) مرضه لاحتياجه الى النقل به ولان الفاء فى فمن شهد على الوجه الاول وقعت فى محزها مفصلة لما اجمل فى قوله شهر رمضان من وجوب التعظيم المستفاد من اجزاء الصفة عليه على كل من ادرك مدركا اما حاضرا او مسافرا اى فمن كان حاضرا فحكمه كذا يجب ان يقال من رأى هلال رمضان فليصمه ومن كان مريضا او مسافرا فليقض للدخول القسم الثانى فى الاول والعطف على سبيل التفصيل تقتضى المغايرة بينهما كذا قال الطيبى لكن ذكر المريض يقوى كونه مخصصا للدخول فيمن شهد على الوجهين ولذا ذهب اكثر النحويين الى ان الشهر مفعول به فالفاء للسببية او التعقيبية للتفصيل (قوله كقولك شهدت الجمعة آه)

ولم يكن مسافرا فليصم فيه و الاصل فمن شهد فيه فليصم فيه ؛

ولكن وضع المظهر موضع المضمر الاول للتعظيم ؛ ونصب على الظرف ؛ وحذف الجار ونصب الضمير الثانى ؛ على الاتساع ؛

وقيل فمن شهد منكم هلال الشهر فليصمه على انه مفعول به ؛ كقولك شهدت الجمعة اى صلوتها فيكون (فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر) ؛

فان الجمعة على حذف المضاف مفعول به اى حضرت صلوة الجمعة وادركتها ولبس المعنى كنت حاضرا غير مسافر فى يوم الجمعة (قوله مخصصا له ١٥) اى بالنظر الى المريض والمسافر كليهما بخلاف الوجه الاول فانه وان كان مخصصا بالنظر الى المريض غير مخصص بالنظر الى المسافر وانما خص هذين العذرين بالبيان لكثرة وقوعهما والا فالحائض والمرضعة اذا خافت هلاك الولد حكمها كذلك واما الصبى والمجنون فخارج عن الخطاب بقوله منكم (قوله فلعل تكريره لذلك) اى للتخصيص اما على الوجه الاول فلتخصيص المريض وبيان حكم السفر واما على الوجه الثانى فلمجرد التخصيص وهذا على رأى من شرط فى المخصص ان يكون متراخيا موصولا (قوله اولئلا يتوهم ١٥) انه صار منسوخا بقوله فمن شهد منكم الى آخره حيث دل على تعيين الصوم فى حق المريض على الوجه الاول وفى حق المريض والمسافر على الوجه الثانى كما نسخ قرينة يعنى قوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين وهذا على رأى من جوز كون المخصص منفصلا فالمخصص حينئذ هو الآية السابقة والتكرار لدفع التوهم المذكور قال الواحدى انما اعاد تخيير المريض والمسافر وترخيصهما فى الافطار لان الله ذكر فى الآية الاولى تخيير المقيم الصحيح والمسافر والمريض فلو اقتصر على هذا احتمل ان تتعدى النسخ الى تخيير الجميع فاعاد بعد النسخ ترخيص المسافر والمريض ليعلم انه باق على ما كان (قوله اى يريد ان ييسر عليكم) اشار بذلك الى ان اليسر والعسر مصدران بحذف الزوائد من التفعيل وفيه رد لاستدلال المعتزلة بهذه الآية على انه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لان المريض والمسافر اذا صاما حتى اجهدهما الصوم فقد فعلا خلاف ما اراده الله تعالى لانه تعالى اراد التيسير وعدم التعسير فى حقهما باباحة الفطر وقد حصل بمجرد الامر بقوله فعدة من ايام اخر من غير تخلف وابو حيان فسر الارادة ههنا بالطلب وليس بشىء اما اولا فلانه التزام لمذهب الاعتزال من ان ارادته تعالى لافعال العباد عبارة عن الطلب واما ثانيا فلانه تعالى ما طلب منا اليسر بل شرع لنا اليسر قال تعالى ما جعل الله فى الدين من حرج اللهم الا ان يفسر اليسر بما ييسر (قوله ولا يعسر ١٥) منصوب معطوف على ييسر كما هو المتبادر وفيه اشارة الى عدم ارادة العسر كناية عن ارادة عدم العسر لكون الاول لازما للثانى وذلك

مخصصا له لان المسافر والمريض ممن شهد الشهر ❊
فلعل تكريره لذلك ❊
اولئلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينه (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ❊
اى يريد ان ييسر عليكم ❊
ولا يعسر فلذلك اباح الفطر للسفر والمرض (ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) علل لفعل محذوف ❊

لان قوله يريد الله بكم اليسر الى آخره تعليل للترخيص وازالة العسر الذى هو وجوب الصوم حتما معلل بالارادة لا بعدم الارادة التى هى علة الاعدام الازلية وفائدة التعبير بطريق الكناية التنبيه على ان عدم العسر كالاعدام الازلية فى عدم تعلق الارادة وبما ذكرنا لك حصل الغناء عن التكلفات التى اختاره المحقق التفتازانى من ان ما ذكره من انه يريد ان لا يعسر مدلول يريد الله بكم اليسر لا مدلول لا يريد بكم العسر لان عدم ارادة العسر لا يستلزم الارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تعلق الارادة باحد النقيضين وليت شعرى انه بعد ما فسر يريد بكم اليسر بقوله يريد ان ييسر عليكم فما الحاجة الى تفسيره بقوله يريد ان لا يعسر هل هذا الا تكرار والذى اختاره بعض الناظرين من ان قوله ولا يعسر مرفوع معطوف على يريد ونبه به على ان عدم ارادة العسر مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون شئ بدون ارادته فانه مع كونه خروجا عن سياق الكلام غير صحيح لانه ان اراد انه لا يكون شئ من الموجودات والاعدام بدون ارادته فممنوع فان الاعدام الازلية بعدم الارادة كما نطق به الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وان اراد به شيئا من الموجودات لا يتم التقريب (قوله دل عليه ما سبق) من قوله فمن شهد منكم الشهر الى قوله ولتكملوا العدة ليست علا له لتخلل الواو العاطف ونظيره قوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين (قوله اى وشرع آه) جملة ما ذكر فى شمس العلوم شرع الله لعباده فى الدين شرعا هو تنبيه للشرايع فذكر الفعل مقدما رعاية للاصل مع عدم مقتضى التأخير واليه ذهب الزجاج وفى الكشاف قدره مؤخرا كما اختاره الفراء لان حذف المعلل يدل على كمال العناية بشأن المعلل (قوله من امر الشاهد الى آخره) المستفاد من قوله من شهد منكم الشهر فليصمه (قوله والمرخص الى آخره) اى وامر المرخص بالقضاء كيف ما كان متواترا او متفرقا وامره بمراعاة عدة ما افطره من غير نقصان فيه المستفاد ان من قوله فعدة من ايام اخر كانه قيل فواجب عليه قضاء ما فات مراعيا فيه عدة ما افطر (قوله والترخيص آه) اى ومن الترخيص المستفاد من قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ومن قوله فعدة من ايام اخر (قوله على سبيل اللف ١ه) متعلق بقوله علل اى علل لفعل محذوف بطريق لف المعللات اجمالا فى الفعل المدلول عليه بما سبق ونشر العلل من غير تعيين ثقة بان السامع يرد كل اخر منها الا ما هى له

دل عليه ما سبق ❊
اى وشرع جملة ما ذكر ❊
من امر الشاهد بصوم الشهر ❊
والمرخص له بالقضاء ومراعاة عدة ما افطر فيه ❊
والترخيص لتكملوا العدة الى آخرها ❊
على سبيل اللف فان قوله ولتكملوا ❊

فال

قال صاحب الكشاف وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى الى الا النقاب المحدث وذلك لان مقتضى الظاهر ترك الواو ولكونها عللا لما سبق ولذا قال من لم يتدرب علم البيان ان الواو زائدة او معطوف على علة مقدرة يصح عطفه على ما سبق مع بقاء التعليل وبيان وجه اختياره على ترك العطف دقيق لا يكاد يهتدى اليه الا النقاب المحدث من علماء البيان فيقدر الفعل المعلل مشتملا على ما سبق اجمالا فيكون ما سبق قرينة على حذفه ولكونه مشتملا على ما سبق يبقى التعليل بحاله ولكونه مغايرا له بالاجمال والتفصيل يصح عطفه ولافادة هذا العطف كمال العناية بشان الاحكام السابقة حيث ذكرت اولا تفصيلا ثم ذكرت اجمالا ثم عللت من غير تعيين ثقة على فهم السامع بانه يلاحظها مرة بعد اخرى ويرد كل واحد من العلل الى ما يليق به يكون ايراد العاطف اولى من تركها فهذا ما عندى وقيل فى وجه دقة اللف انه مترتب على النشر معلوم منه والاعم الاغلب العكس وقيل لانه لم يصرح بالملفوف اولا بل بما يدل عليه وحين فصل ذكره حذف اللفظ الدال عليه وقيل لانه لف وقع بين النشرين وقيل لان وجه التعليل مع وضوحه خفى يمكن اجراؤه فى الكل وقيل لانه يحتاج تخصيص البعض مع اللف فيه الى دقة النظر كما ان فى الآية تخصيص تعليم القضاء كذلك ويكون فى رده الى كل ليه دقة كما فى تعليل الامر بمراعاة العدة باكمال العدة ويكون المتعدد كل منه ان بعض منه صالحا للرد الى غير ما ذكر له لكن بالتأمل الصادق فى ينكشف انه لما رد اليه كما فى قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم فانه يصلح للرد الى جميع ما ذكر اذ الهداية يشمل جميعها لكن يعد التأمل يعرف انه انسب بتعليم القضاء وكذا العلكم تشكرون هذا فعليك بالاعتناء والاختيار لما هو اليق بحال علماء البيان (قوله علة الامر بمراعاة العدد الخ) اى عدة الشهر بالاداء فى حال شهود الشهر وبالقضاء فى حال الافطار بالعذر فيكون علة لمعللين الامر بصوم الشاهد والامر بمراعاة عدة ما افطروا والمعنى امرنا كم بصوم الشهر وبقضاء ما افطرتم بالعذر لتكملوا عدة الشهر بالاداء والقضاء فتحصلوا خيراته ولا يفوت عنكم شئ من بركاته نقصت ايامه او كملت فى بهذا اندفع ما قال المحقق التفتازانى من انه لا معنى لتعليل الامر بصوم الشهر باكمال عدة ايامه من غير احتياج الى التكلف بارد لا ينتقل اليه الذهن اخذ عنه بعض الناظرين نعم ان الظاهر ان مراعاة العدة اشارة الى عدة ما افطر لكن

علة الامر بمراعاة العدد ولتكبروا الله علة الامر بالقضاء ؞

الامر فى ارتكاب خلاف الظاهر لتصحيح الكلام بين (قوله وبيان كيفيته) المستفادة من اطلاق ايام اخر اى فعليه عدة ايام اخر كيف ما تيسر منه اصلا او متفاصلا وللاشارة الى هذا الطلق القضاء فى المحلل ولم يرد عليه بيان كيفيته (قوله علة الترخيص والتيسير) تغير الاسلوب من تشكرون للاشارة الى ان هذا المطلوب بمنزلة المرجو لقوة الاسباب المتأخذة فى حصوله وهو ظهور كون الترخيص نعمة والمخاطب مترقبا بكمال رأفته تعالى وكرمه مع علم فوات الشهر (قوله او لافعال آه) عطف على قوله لفعل والتقدير ولتكملوا العدة اوجب عليكم عدة ايام اخر ولتكبروا الله على ما هديكم علمكم كيفية القضاء لعلكم تشكرون رخصكم فى الافطار (قوله او معطوفة آه) عطف على قوله علل اى معطوفة على علة مقدرة والمجموع علل للاحكام السابقة باعتبار انفسها او باعتبار الاعلام لقوله ليسهل عليكم (قوله او لتعلموا ما تعملون آه) علة لما سبق باعتبار الاعلام بها وما بعده علة للاحكام المذكورة كما مر فى القيود بعد الجمل يكون قيودا بها باعتبار انفسها وهو الشايع يكون قيودا لها باعتبار ما يلزمها من الاخبار والانشاء كما فى قوله الحمد لله على ما انعم اى انشأت هذا الحمد على ما انعم (قوله اى يريد بكم اليسر لتكملوا آه) واللام زائدة مفيد بعدها ان وقيل بمعنى ان كذا فى الرضى وعلى هذا الوجه يكون لعلكم تشكرون عطفا على يريد اذ لا معنى يريد لعلكم تشكرون (قوله تعظيم الله بالحمد والثناء آه) يعنى ان التكبير مستعمل بمعنى الثناء مجازا لكونه فردا منه فلذلك عدى بعلى فان الثناء يتعدى بعلى فالمعنى ولتحمدوا الله تعالى على ما هديكم ولم يرد انه يتضمن معنى الحمد على ما فى الكشاف لانه لم يستحسن ولتكبروا الله حامدين لان الحمد نفس التكبير وفى عطف الثناء على الحمد اشارة الى ان تعديته الحمد بعلى لكونه بمعنى الثناء وما قيل انه يتضمن معنى الثناء تلبيس له اصل ويما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من ان المراد بالتكبير الثناء عليه تعالى ظهر وجه تخصيص تعليل الامر بالقضاء بقوله ولتكبروا الله على ما هديكم مع كونه من افراد الشكر لان الامر بالقضاء لكونه نعمة قولية ناسب ان يعلل بطلب الحمد الذى هو عبادة قولية بخلاف الترخيص فانه نعمة فعلية فالمناسب تعليله بطلب الشكر الذى هو اعم منه (قوله وقيل تكبير يوم الفطر آه) مرض الوجهين لكونه تخصيصا من غير مخصص وعدم ملاءمته لتعليل الاحكام السابقة (قوله وما يحتمل المصدر والخبر) اى ما يحتمل بالمصدر والخبر يتقدير المضاف والاضافة فتزداد فى مناسبة كما قالوا فى عبارة

وبيان كيفيته ولعلكم تشكرون ؛

علة الترخيص والتيسير ؛

او لافعال كل لفعله ؛

او معطوفة على علة مقدرة مثل ليسهل عليكم ؛

او لتعلموا ما تعملون ولتكملوا ويجوز ان يعطف على اليسر ؛

اى يريد بكم اليسر لتكملوا لقوله يريدون ليطفؤا نور الله والمعنى بالتكبير ؛

تعظيم الله بالحمد والثناء عليه ولذلك عدى بعلى ؛

وقيل تكبير يوم الفطر وقيل التكبير عند الاهلال ؛

وما يحتمل المصدر والخبر ؛

الكافية حروف المصدر فلا يرد ان التعبير عما بالمصدر والخبر غريبة لا يجهد في عبارا تهم ولا يحتاج الى ما تكلف بعض الناظرين من ان المراد يحتمل كون ما يليه مصدر التأويل بالمصدر بمقتضى كلمة ما ويحتمل كون ما يليه جملة خبرية بمقتضى ما الكونها موصولة طالبية لجملة خبرية فانه مع احتياجه الى كثرة الحذف واعتبار الاحتمالين في مدخول ما مع تفرعه عن احتمال ما يرد عليه ان المؤول بالمصدر ما مع ما يليه لا ما يليه والخبر ما يليه فقط فلا يكون العبارة على سنن واحد (قوله اى الذى هديكم الله اليه اه) قال ابو حيان الاول تقدير العائد منصوبا اى هديكموه لا مجرورا باللام اوالى لكون حذفه اسهل من حذفه مجرورا (قوله اى فقل لهم انى قريب) لابد من تقدير القول لانه لا يترتب على الشرط كونه تعالى قريبا انما يترتب عليه الاخبار بكونه قريبا ولم يصرح بقل كما في نظائره مثل يسألونك ماذا ينفقون قل العفو للاشارة انه تعالى تكفل جوابهم ولم يكلهم الى الرسول تنبيها على كمال لطفه بالعباد امر الرسول عليه السلام بان يخبر عن قربه تعالى اما بطريق حكاية كلامه تعالى و هو الظاهر بان يقول ان الله تعالى يقول انى قريب الى آخره او بالتعبير بكلامه بان يقول انه تعالى قريب يجيب دعوة الداعي ولا دلالة في الآية على انه عليه السلام يبلغ بطريق الحكاية (قوله وهو تمثيل اه) يعنى ان القرب حقيقة في القرب المكاني وقد يستعمل في الحال المشبه بحال من قرب مكانه ففي الكلام استعارة تبعية او تمثيلية او تبعية وتمثيلية وقدمر تحقيق ذلك في قوله اولئك على هدى من ربهم (قوله فتناجيه الى آخره) قال المحقق التفتازاني روايته الكشاف بالنصب على جواب الاستفهام والاظهر الرفع على ما في كتب الحديث اى ان كان قريبا فنحن نناجيه انتهى اقول لا حاجة الى تقدير الشرط والمبتدأ فانه اذا لم يقصد السببية يرفع المضارع بعد الفاء في جواب الاشياء الستة على القطع والاستيناف وكيف يكون الرفع حينئذ اظهر مع احتياجه الى التقدير (قوله تقرير للقرب) فالقطع لكمال الاتصال وانما كان مقررا للقرب لان اجابة الداعي من آثار القرب فيكون دليلا عليه وليس بيانا له لان اذا لا يصح بيانا مطلق القرب بالقرب من الداعي (قوله ووعد للداعي بالاجابة) اى في الجملة على ما يدل عليه كلمة اذا لا كليا فلا حاجة الى ما قالوا من ان اجابة الدعوة غير قضاء الحاجة فالاجابة ان يقول الرب لبيك يا عبدى وهذا موعود موجود لكل مؤمن يدعو ولا الى التقييد بالمشيئة على ما قال ابو حيان (قوله فليجيبوا اه) استجاب له واجابه واحد معناه قطع مسألته بتبليغه مراده من الجواب

اى الذى هديكم الله اليه وعن عاصم برواية ابى بكر ولتكملوا بالتشديد (واذا سئلك عبادى عنى فانى قريب) ❊
اى فقل لهم انى قريب ❊ وهو تمثيل لكمال علمه بافعال العباد واقوالهم واطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم روى ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فنزلت (اجيب دعوة الداع اذا دعان) ❊
تقرير للقرب ❊ ووعد للداعي بالاجابة (فليستجيبوا لى) ❊
فليجيبوا لى اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما اجيبهم اذا دعونى لمهماتهم (وليؤمنوا بى) ❊

امر بالثبات والمداومة عليه
(لعلهم يرشدون) راجين
اصابة الرشد وهو اصابة
الحق وقرئ بفتح الشين وكسرها
واعلم انه تعالى لما امرهم بصوم
الشهر ومراعاة العدة وحثهم
على القيام بوظائفها التكبير
والشكر عقبه بهذه الآية
الدالة على انه ؛
خبير باحوالهم ؛
سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم
مجازيهم على اعمالهم تاكيدا
له وحثا عليه ثم بين احكام
الصوم فقال (احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى نسائكم ؛
روي ان المسلمين كانوا اذا امسوا
حل لهم الاكل والشرب والجماع
الى ان يصلوا العشاء الآخرة
او يرقدوا وان عمر باشر
اهله بعد العشاء فندم
واتى النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم واعتذر اليه
فقام رجال فاعترفوا بما
صنعوا بعد العشاء فنزلت ؛
وليلة الصيام الليلة التي
يصبح منها صائما ؛
والرفث كناية عن الجماع
لانه لا يكاد يخلو عن الرفث
وهو الافصاح بما يجب
ان يكنى عنه ؛
وعدي بالى لتضمنه معنى الافضاء ؛
وايثاره ههنا لتقبيح ما
ارتكبوه ولذلك سماه خيانة
وقرئ الرفوث (هن لباس
لكم وانتم لباس لهن) ؛

يعني القطع (قوله امر بالثبات والمداومة عليه اه) اشارة الى جواب ما قيل كيف
جمع بين الاستجابة والايمان واحدهما يغني عن الآخر فانه لا يكون مستجيبا لله تعالى
من لا يكون مؤمنا ولا مؤمنا من لا يكون مستجيبا وقد يقال احدهما يغني عن الآخر
فانه وان تضمن الآخر لكنهما متغايران من حيث الاعتبار فذكرهما للنظرين
فان استجابته ائتمار اوامره ونواهيه الذي يتولاه بالجوارح والايمان
هو الاعتقاد وايضا فان الايمان ههنا هو الايمان المذكور في قوله تعالى
انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وذلك بعد الاجابة وانت
تعلم ما في التوجيهين من التخصيص من غير مخصص (قوله خبير باحوالهم) يدل
عليه قوله تعالى اني قريب (قوله سميع لاقوالهم اه) يستفاد من قوله تعالى
اجيب دعوة الداع اذا دعان (قوله مجازيهم على اعمالهم اه) يشير اليه
قوله تعالى لعلهم يرشدون فان مجازاة الاعمال من اصابة الحق قوله تاكيدا
وحثا عليه يعني ان الآية اعتراض بين كلامين متصلين يعني فائدته تقرير
الاحكام السابقة والحث عليهما قالوا واو اعتراضية وليست عاطفة ولا
التاكيد اصطلاحيا حتى يتحمل لتصحيح العطف بتقدير المعطوف عليه نحو
اذا لم يسئلك عبادي واذا سألك على وهم (قوله روي الى آخره) اخرجه احمد
من حديث كعب بن مالك وابو داود من حديث معاذ بن جبل فخصهما بما
بعد النوم واخرجه ابن جرير عن ابن عباس وفيه الى ان يصلوا العشاء كما
قال المصنف كذا في حاشية الشيخ السيوطي (قوله وليلة الصيام الليلة التي يصبح
اه) اضافة الليلة الى الصيام بادنى ملابسة باعتبار ان ليلة يصبح منها صائما
وناصب ليلة الرفث المقدر الدال عليه الرفث لا المذكور اذ المصدر لا يتقدم
معموله عليه ولا يجوز ان يكون ظرفا لاحل لان الاحلال اي الاباحة ليست في
ليلة الصيام والنساء جمع نسوة فهو جمع الجمع او جمع امرأة على غير اللفظ
(قوله والرفث كناية اه) اراد بالكناية المعنى اللغوي اي ما يستر مراده حقيقة كان
او مجازا او كناية او الاصطلاحي اذ لا مانع من استعماله في المعنى الحقيقي
لينتقل منه الى الجماع وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه ظاهره انه مخصوص
بالالفاظ في الاصل يؤيده ما قيل رفث في كلامه وارفث وترفث افحش
وافصح بما يجب ان يكنى عنه من ذكر النكاح ويقال ما هذه منافسة انما هي
مرافثة (قوله وعدي بالى الى آخره) يعني ان الاصل تعديته بالباء يقال رفث
بكذا (قوله وايثاره ههنا الى آخره) يعني كنى عن الجماع بلفظ الرفث

الدال على معنى القبيح بخلاف ما كنى به عنه فى جميع الفرائض من الافضاء والتغشية والمباشرة واللمس والدخول والاتيان والاستمتاع وغير ذلك استقباحا لما وجد منهم قبل الاباحة (قوله استيناف الى آخره) اى جملة لا محل لها من الاعراب وقعت بيانا لسبب الحكم السابق كأنه قيل لاهن لباس لكم فالاستيناف نحوى وقيل معناه جواب عن سؤال سبب الحلال فهو بيان للسبب فيه ان اعتبار الجملة الاولى منشأ للسؤال ومقتضيا له مما يأباه الذوق السليم (قوله وهو قلة الصبر آه) يعنى ان الجملتين باعتبار مدلولهما الالتزامى بيان لسبب الحكم لا بمنطوقهما ومن هذا اظهر وجه ما قال فى ما قال فى الكشاف انه استيناف كالبيان للسبب فانه لا تخالف بينهما وقلة الصبر عنهن مستفاد من قوله تعالى هن لباس لكم ولظهور احتياج الرجل وقلة صبره عنهن هذه الجملة وصعوبة الاجتناب مستفاد من الجملة الثانية فان اجتناب اللباس عن اللابس غير متصور فاذا كان الرجال كاللباس لهن صعب اجتنابهم عنهن (قوله شبهه باللباس آه) اى كل واحد بالنظر الى صاحبه فوجه الشبه امر حسى متعارف بينهم كما يدل عليه البيت والمعنى اذا ما الضجيع اى المضاجع وهو الزوج ثنى بالتخفيف اى امال عطفها اى جانبها وشقها تثنت اى مالت المرأة عليه فكانت اى صارت عليه كاللباس (قوله اولان كل منهما آه) فوجه الشبه امر عقلى وكون وجه الشبه الاول متعارفا ينافى اعتبار هذا الوجه فى كلامه تعالى كما جاء فى الخبر من تزوج فقد احرز ثلثى دينه فما قاله المحقق التفتازانى البيت وان كان يفيد التشبيه باللباس لكن يفيد ان وجه الشبه الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما يستر حال الآخر ويمنعه عن الفجور مما لا يظهر وجهه (قوله تظلمونها آه) بيان للحاصل فان الخيانة فى اصل اللغة التنقيص ولما فسره ابو حيان بينقصونها ابلغ من الخيانة فيكون المعنى تنقصون انفسكم تنقيصا تاما وذلك بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب والجملة مع ما عطف عليه من قوله فتاب عليكم معترضة بين قوله احل لكم الى آخره وبين ما يتعلق اعنى قوله فالآن باشروهن لبيان حالهم بالنسبة الى ما فرط منهم قبل الاحلال وهو انه تعالى علم استمرارهم على الخيانة والمعيشة كما يدل عليه صيغة المضى فلم يؤاخذهم بذلك وستر عليهم بحلمه ثم لما تابوا تاب عليهم بكرمه وعفا عنهم بفضله ومعنى ابتداء فى الازل على ما فى المغنى لانه ينافيه كنتم لانه تقتضى تقدم كونهم على الخيانة على العلم (قوله لما تبتم آه)

استيناف يبين سبب الاحلال وهو قلة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لكثرة المخالطة وشدة الملابسة ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبهه باللباس قال الجعدى

اذا ما الضجيع ثنى عطفها تثنت فكانت عليه لباسا

اولان كلا منهما يستر حال صاحبه ويمنعه عن الفجور (علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم) تظلمونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب والاختيان ابلغ من الخيانة كالكسب والاكتساب (فتاب عليكم) لما تبتم مما اقترفتموه (وعفا عنكم) ومحا عنكم اثره (فالآن باشروهن)

لما ظرفية اي حين تبحر و قوله فتاب عليكم عطف على علم الله و الفاء لمجرد التعقيب وليس لما شرطية كما توهم حتى يقال ان الفاء في جواب لما قيل (قوله لما نسخ عنكم التحريم) اى حين نسخ عنكم تحريم القربان في ليلة الصيام كما يدل عليها الغاية اعنى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود فانه غاية للاوامر الاربعة التي طرفها الآن الذى فسرها بقوله لما نسخ عنكم و في هذا التفسير اشارة الى وجه التعبير عنه بالآن الذى هو عبارة عن الوقت الحاضر مع انه في وقت الخطاب بقوله باشروهن ليس حاضرا وهو كونه حاضرا لنظر الى فعل نسخ التحريم و لم يقل لما احل لكم للاشارة الى ان ترتب قوله فالآن على قوله احل لكم بالنظر الى ما هو المقصود من الاحلال وهو ازالة التحريم السابق المقصود من قوله تعالى احل لكم لا على الاحلال في نفسه (قوله وفيه دليل الخ) اى في قوله فالآن باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب بل علم و قوعه فان الحكم المنسوخ اعنى حرمة الوقاع والاكل والشرب كانت ثابتة بالسنة اذ ليس في القرآن ما يدل عليها وقد نسخ بهذا الامر مع ما عطف عليه وانما جعله دليلا على النسخ مع ان قوله تعالى احل لكم ايضا دليل على ذلك لجمعه النواسخ في حكم واحد ولان النسخ بقوله احل لكم نسخ بلا بدل اذ مدلوله مجرد ازالة الحرمة عن الجماع ليلة الصيام من غير دلالة على حكم متعلق به من الوجوب والاباحة والندب والكراهة وجواز النسخ بلا بدل مما اختلف فيه بخلاف قوله باشروهن فانه لدلالته على الاباحة نسخ للتحريم السابق بالاتفاق فيكون دليلا على نسخ السنة بالكتاب اتفاقا و بما ذكرنا لك من ان قوله حتى يتبين لكم غاية لجميع الاحكام السابقة ظهر انه لا يمكن ان يحمل قوله وابتغوا ما كتب الله لكم على الاجتناب عن المباشرة في اليوم (قوله واطلبوا ما قدره الله لكم الى آخره) بان تقولوا اللهم ارزقنا ما كتب لنا في اللوح المحفوظ وهذا لا يتوقف على ان يعلم كل واحد انه قدر له ولد وقيل المراد ما قدره لجنسكم قوله من الولد و التعبير بما نظرا الى الوصف كما في قوله تعالى والسماء وما بناها (قوله فان الحكمة الى آخره) فان الله تعالى جعل لنا شهوة الجماع لبقاء نوعنا الى غاية كما جعل لنا شهوة الطعام لبقاء اشخاصنا الى غاية فحق الانسان ان يتحرى بالنكاح حفظ النسل وحصن النفس على الوجه المشروع لا قضاء الشهوة فقط (قوله وقيل النهى عن العزل)

لما نسخ عنكم التحريم *
وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالقرآن والمباشرة الزاق البشرة بالبشرة كنى به عن الجماع (وابتغوا ما كتب الله لكم) * واطلبوا ما قدره الله لكم واثبته في اللوح من الولد والمعنى ان المباشر ينبغي ان يكون غرضه الولد * فانه الحكمة من خلق الشهوة وشرع النكاح لا قضاء الوطر * وقيل النهى عن العزل *

اى عزل الماء عن النساء حذر الحمل يقال عزل الشئ يعزله عزلا اذا نحاه وصرفه و فى الحديث انه كان يكره عشر خصال منها عزل الماء لغير محله او عن محله اى يعزله عن اقراره فى رحم المرءة وهو محله و فى قوله او لغير محله تعريض باتيان الدبر كذا فى النهاية وقد ورد فى الاخبار فى كراهية ذلك ثم المذكور فى الكتب ان لا يعزل الرجل عن الحرة بغير رضاها و عن الامة المنكوحة بغير رضاها او رضا سيدها على الاختلاف بين ابى حنيفة رحمه الله تعالى وصاحبيه و لا بأس فى العزل عن امته بغير رضاها اذ لا حق لها فالمراد بقوله النهى عن العزل عزل المنكوحات مطلقا كما هو الظاهر بناء على ان عقد النكاح هو الموضوع لحل الوطئ و اما ما وقع فى الكشاف والكواشى انه نهى عن العزل عن الحرائر و ما فى حكمها من الاماء المنكوحة و قال صاحب الكشاف وتبعه المحقق التفتازانى فى بيانه ان هذا النهى وارد فى حق الحرائر لانهن اصل فى النكاح والاماء دخيل فيه او لان الخطاب مشافهة لجماعة تحتهم الحرائر لا الاماء والعزل فى حقهن منهى ولا يخفى ان هذا يدل على ان العزل غير منهى فى حق الاماء المنكوحة وهو خلاف ما فى الكتب المعتبرة المشهورة ثم اعلم ان قوله و قيل النهى اما عطف على قوله ان المباشر الى آخره فيكون معنى قوله و ابتغوا ما كتب ما سبق وهو طلب التناسل و تكون ذلك كناية عن النهى عن العزل لكونه لازما له و اما عطف على قوله اطلبوا فحينئذ معنى قوله ما كتب الله لكم شرع لكم من صب الماء فى محله دون خارجه ولكون الوجهين بعيدا اما الثانى فظاهر و اما الاول فلان الكناية انما يصار اليه اذا لم يكن المعنى الحقيقى مقصودا بالافادة وههنا ليس كذلك و لذا امرض المصنف رحمة الله هذا التفسير

(قوله و قيل عن غير المأتى آه) على صيغة الظرف معطوف على قوله عن العزل ولما كان و ابتغوا ما كتب الله لكم على هذا الوجه مصروفا عن المعنى السابق قطعا قال والتقدير اى التقدير و ابتغوا المحل الذى حلل الله بقوله فأتوهن من حيث امركم الله و هو القبل دون المحل المحرم اعنى الدبر وتفسير غير المأتى بمحل الاذى سواء كان الفرج فى ايام الحيض او الدبر يخالفه ما سيأتى فى كلام المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله لانه جعلهما متقابلين وما قال المحقق التفتازانى من ان قوله ابتغوا المحل الذى الى آخره اشارة

وقيل عن غير المأتى والتقدير وابتغوا المحل الذى كتب الله لكم (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) شبه

الى وجه التعبير بما دون من اى لتبين القصد الى المرأة نفسها بمنزلة ابتغوا المرأة التى كتبها الله بل باعتبار المحلية بمنزلة ابتغوا المحل الذى كتبه الله لكم فيبتنى على انه حمل عبارة الكشاف على ما قيل فى تفسير قوله تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم انه بمعنى ابتغوا هن ء المباشرة من الازواج والمملوكات التى كتب الله لكم بقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وحينئذ يكون ما عبارة عن الازواج والمملوكات بتأويل المحل (قوله اول ما يبدو من الفجر المعترض آه) احتراز عن الفجر المستطيل وهو الفجر الكاذب فيه اشارة الى دفع ما يتوهم من ان التشبيه بالخيط الابيض الصبح الكاذب لانه مستطيل كالخيط واما الصبح الصادق وهو بياض مستطير فكان بمقتضى الآية اول النهار من الصبح الكاذب وحاصل الدفع ان المشبه اول ما يبدو من الصبح الصادق وهو دقيق مستطيل فى الافق كالخيط ثم ينتشر فى الافق وفى قوله وما يمتد معه الى دفع سؤال الشيخ عز الدين ان التشبيه فى الفجر ظاهر لان طوله اكثر من عرضه واما الظلام فكرة فكيف يشبه بالخيط الاسود ووجه الدفع انه اذا امتد بياض الفجر فى الافق يمتد معه ظلمة آخر الليل حتى يرى كانه خيط اسود مقارن للخيط الابيض وهو المشبه لا ظلمة الليل مطلقا والغبش بفتح الغين المعجمة والموحدة وشين معجمة بقية الليل وقيل ظلمة آخر الليل (قوله لدلالته عليه) اى لدلالة بيان الخيط الابيض بالفجر على بيان الخيط الاسود بغبش الليل (قوله وبذلك خرجا الى آخره) بسبب البيان المذكور خرجا عن الاستعارة صائرين الى التشبيه لان شرط الاستعارة تناسى التشبيه بالكلية وادعاء ان المشبه هو المشبه به لولا القرينة والبيان ينادى على ان المراد مثل الخيط الابيض ومثل الخيط الاسود اذ الخيط الاسود والابيض لا يحتاج الى البيان وفى خرجا اشارة الى رد ما قيل انه بقى الخيط الاسود على الاستعارة لترك المشبه لانه لما كان فى الكلام اشعار بالتشبيه لم يبق استعارة ولا اعتبار بذكر الطرفين وعدمه فان قوله قد زر ازراره على القمر استعارة مع ان الطرفين مذكوران (قوله ويجوز ان يكون آه) عدل عن ما يستفاد من قوله واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر فانه يستفاد منه انها بيانية واما من الاولى فقال ابو حيان انه لابتداء الغاية وفيه ان الفعل المتعدى بمن الابتدائية يكون شيئا ممتدا او اصلا للشئ الممتد وعلامتها ان يحسن فى مقابلتها الى او ما يفيد فائدتها وههنا ليس كذلك

اول ما يبدو من الفجر المعترض فى الافق وما يمتد معه من غبش الليل بخيطين ابيض واسود واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الخيط الاسود ؛ لدلالته عليه ؛ وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل ؛ ويجوز ان يكون من للتبعيض ؛

والظاهر انها متعلق بتبين بتضمن معنى التمييز والمعنى حتى يتضح لكم الفجر متميزا من غبش الليل فالغاية لاباحة الاكل والشرب حتى يتبين احدهما من الآخر ويميز بينهما ومن هذا ظهر وجه عدم الاكتفاء على قوله حتى يتبين لكم الفجر او يتبين لكم الخيط الابيض من الفجر لان لتبين الفجر مراتب كثيرة فيصير الحكم مجملا محتاجا الى البيان (قوله فان ما يبدوا بعض الفجر) اى جزء منه كانه فجر لان الفجر اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء (قوله وما روى الى آخره) اخرجه البخارى والنسائى من حديث سهل بن سعد فقول المصنف لو صح فيه ما فيه كذا قال الشيخ السيوطى لكن فى الكواشى ان من لم يجوز تأخير البيان يطعن فى هذه الرواية ويبطلها (قوله فلعله كان قبل دخول رمضان آه) فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة انما اللازم تأخيره عن وقت الخطاب وهو جائز وهذا على تقدير كون الآية لبيان صوم رمضان لا لمطلق الصوم (قوله او اكتفى الى آخره) فالبيان ليس ضروريا حتى يلزم التأخير عن وقت الحاجة بل من قبيل الاحتياط ودفع الالتباس وهذا على تقدير كون الآية بيانا لبيان مطلق الصوم وهو الظاهر لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وقال ابو حيان انه من باب النسخ الا يرى ان الصحابة عملوا بظاهر ما دل عليه اللفظ ثم صار مجازا بالبيان وفيه ان النسخ يكون كلام مستقل (قوله وفى تجويز المباشرة آه) لان المباشرة اذا وقعت فى آخر جزء من الليل متصل بالصبح يكون الاغتسال واقعا فى الصبح وذلك الشخص يصبح جنبا وصومه صحيح والا لما جاز له المباشرة الى الصبح لان الجنابة لازمة للمباشرة ومنافى اللازم مناف للملزوم وبهذا اندفع ما قيل ان الدلالة ليست الا على ان المباشرة لا تنافى الصوم واما ان اثر معه لا ينافيه فلا واما خروج المنى بعد الصبح بالجماع الحاصل قبله فانه يفسد الصوم لكونه مكملا للجماع فهو جماع واقع فى الصبح فليس بلازم للجماع كالجنابة (قوله وصحة صوم الى آخره) لا كما زعم اصحاب الحديث ان الجنابة يمنع الصوم بناء على ما رواه ابو هريرة (قوله فينتفى صوم الوصال) قال الشيخ السيوطى قد استنبط ذلك الحكم من الآية النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرجه احمد من حديث بشر بن الخصاصية يعنى ينفى كون الليل محل الصوم وان صوم اليومين صومة واحدة لانه اخرج الليل عن الصوم سواء كان غاية للصيام

فان ما يبدو بعض الفجر ❊

وما روى انها نزلت ولم ينزل من الفجر فعمد رجال الى خيطين اسود وابيض وزادوا يأكلون ويشربون حتى يتبينا لهم فنزلت ان صح ❊

فلعله كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة جائز ❊

او اكتفى اولا باجتهادهم فى ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم ❊

وفى تجويز المباشرة الى الصبح الدلالة على جواز تأخير الغسل اليه ❊

وصحة صوم المصبح جنبا (ثم اتموا الصيام الى الليل) بيان آخر وقته واخراج الليل عنه ❊ فينتفى صوم الوصال (ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد) ❊

اولالاتمام فيكون الصوم منقطعا عنده ولا يجوز جعله غاية الايجاب لعدم
امتداده واما انه لايجوز الصوم الا ان يتخلل الافطار بين اليومين فليس في
الآية دليل عليه واعلم انه ذكر في الكشاف حكم آخر استنبطه ابو جعفر
الخباب السمرقندى من علماء الحنفية تركه المصنف لكونه خلاف مذهبه
وعدم الاطلاع على مخرجه وهو صحة نية صوم رمضان في النهار وتقريره على
ما ذكره الشيخ الاجل فخر الاسلام في اصوله ان الله تعالى قال ثم اتموا الصيام الى
الليل لا ينقضى بعد اباحة الجملة الى طلوع الفجر وحرف ثم للتراخي فصار يتمه
بعد الفجر لا محالة لان الليل لا ينقضى الا بجزء من النهار الا انا جوزنا تقديم
النية على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل اصلا فلا وتلخيصه ان قوله تعالى
ثم اتموا معطوف على قوله باشروهن الى حتى يتبين لكم وكلمة ثم للتراخي اى
التعقيب بمهلة واللام في الصيام للعهد على ما هو الاصل فيكون مفاد ثم
اتموا آه الامر باتمام الصيام المعهود اى الامساك المدلول عليه بالغاية
اعنى حتى يتبين سواء فسرناه بابقائه تاما او بتصييره تاما متراخيا عن
الامور المذكورة المنقضية بطلوع الفجر وهو زمان الامساك المدلول عليه
بالغاية الذى امرنا باتمامه تحقيقا لمعنى ثم فصار العزيمة اى نية الصوم
بعد مضى جزء من الفجر كان قصد الفعل انما يلزم حين توجه الخطاب
وتوجه الخطاب بالاتمام بعد الفجر لانه بعد الجزء الذى هو غاية لانقضاء
الليل تحقيقا لمعنى التراخي والليل لا ينقضى الا متصلا بجزء من الفجر
فيكون النية بعد مضى جزء من الفجر الذى به انقطع الليل ومتصل فيه
الامساك المدلول عليه بالغاية فهذا ما عندى في حل هذه العبارة الجزلة
وقال شارحه وهو المحقق التفتازانى ان الله تعالى اباح الافعال المذكورة
الى الانفجار ثم امر بالصيام بعد الانفجار لقوله ثم اتموا الصيام الى الليل وحرف
ثم للتراخي فاذا ابتدأ الصوم بعده حصلت النية بعد ما مضى جزء من النهار
لان الاصل اقتران النية بالعبادة فيقول لان الاصل اقتران النية بالعبادة
وان اندفع ما قيل ان الصوم اسم للركن لا للشرط فلا يلزم من كونه بعد الفجر كون
شرطه كذلك ولو سلم كونه ركنا لكن لا يلزم من تأخير المجموع تأخير كل جزء
منه لكن بقى اعتراضات وهى انا لا نسلم ان كلمة ثم يقتضى التراخي عن الغاية
حتى يكون معنى قوله تعالى ثم اتموا الامر بالصيام بعد الانفجار انما يقتضى التراخي
مما عطف عليه وهى الامور الثلثة المنقضية بالانفجار فيكون المأمور به

الصوم

الصوم في اول جزء من النهار لا بعد الانفجار والقول بان انتهاء
الليل انما يكون بمضي جزء من النهار بناء على ان الشيء انما ينقطع بضده
باطل لان الانقطاع انما يتحقق بمضي آخر جزء من الليل متصل باول
النهار ولو سلم ذلك بناء على ان التراخي من المعطوف عليه المقيد
بالغاية يقتضي التراخي عن الغاية يلزم ان لا يجب الصوم في الجزء
الاول من النهار وهو خلاف الاجماع سلمنا جميع ذلك لكن الاستدلال
انما يتم لو كان معنى ثم اتموا الصيام تاما بعد الانفجار وهو ممنوع بل
معناه صيرورته تاما بعده وهذا يقتضي الشروع فيه قبل الانفجار وما
ذلك الا بالنية اذ لا وجوب للامساك قبل الفجر فتكون الآية دالة على
التبييت هذا وما ذكرناه لا يرد عليه شيء من هذه الاعتراضات كما يظهر
بالتأمل فكن الفصل بين التقريرين (قوله معتكفون فيها) لما كان للعكوف
معان متعددة فسر بالاعتكاف الذي بمعنى الاحتباس تعيينا للمراد
في التاج العكف باز داشتن العكوف باز داشته شدن وروى چيزی فرا كردن
وگرد چيزی در آمدن ودر جائی مقيم شدن (قوله والاعتكاف الى آخره) اى
في الشرع واما في اللغة فمطلق الاحتباس (قوله والمراد الى آخره) بدليل انه
عطف على قوله باشروهن والمراد منه الجماع كما مر ولانه لزم منه اباحة الجماع
اباحة اللمس والقبلة وغيرهما مما يلزمها بخلاف النهي فانه لا يستلزم النهي عن
الجماع عنها فقالوا اذا كانت بغير شهوة فجائز بالاتفاق فان عائشة رضي الله
عنها قد كانت ترجل رأس رسول الله وهو معتكف واذا كانت بشهوة فحرام وهل
تبطل اعتكافه فقال ابو حنيفة لا تبطل ما لم ينزل وللشافعي فيه قولان الاصح
انه يبطل كذا في التفسير الكبير وقيل المراد منه ملاقاة البشرتين ففيه
منع عن مطلق المباشرة وانه يفسد الاعتكاف (قوله وفيه دليل على) اذ لو
جاز الاعتكاف شرعا في غير المسجد لافادة التقييد جواز المباشرة اذا لم يكن
الاعتكاف في المسجد وهو باطل للاجماع على منافاة الاعتكاف للجماع فعلم ان
التقييد لافادة ان الاعتكاف لا يصح الا في المسجد وليس احترازا عن اعتكاف
لا يكون في المسجد (قوله ان الاعتكاف الى آخره) يعني يصح في جميع المساجد مطلقا
على ما هو مذهب الشافعي بناء على عموم اللفظ وقال ابو حنيفة لا يصح الا في مسجد له
امام ومؤذن راتب بناء على ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو مسجد
الجماعة لان المساجد انما بنيت لها وقال الزهري لا يصح الا في الجامع وقال

معتكفون فيها ؛
والاعتكاف هو اللبث في
المسجد بقصد القربة ؛
والمراد بالمباشرة الوطء وعن
قتادة كان الرجل يعتكف
فيخرج الى امرأته فيباشرها
ثم يرجع فنهوا عن ذلك ؛
وفيه دليل على
ان الاعتكاف يكون في المسجد
ولا يختص بمسجد دون
مسجد ؛

حذيفة لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة والمسجد الاقصى وقال
عطاء لا يجوز في المسجد الحرام ومسجد المدينة ونقل عن علي لا يجوز الا في
المسجد الحرام كذا في التفسير الكبير فتخصيص قول المصنف بمسجد الحرام على
ما قيل خلاف مذهبه (قوله وان الوطئ يحرم فيه آه) اي في الاعتكاف
لان النهي في الاصل للتحريم (قوله لان النهي في العبادات الى آخره) هذا
ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى في المنهاج حيث قال النهي يدل شرعا على
الفساد في العبادات لان المنهي عنه بعينه لا يكون مأمورا به وفي المعاملات
اذا رجع الى نفس العقد او امر داخل فيه او لازم كبيع الحصاة والملاقيح
والربوا لان الاولين تمسكوا على فساد الربوا بمجرد النهي من غير نكير فان
رجع الى امر مقارن كالبيع في وقت النداء فلا لانه نهي بقي شئ وهو ان المنهي
ههنا المباشرة حال الاعتكاف وهو ليس من العبادات لا يقال اذا وقع امر
منهي في العبادة كالجماع في الاعتكاف كان تلك العبادة منهية باعتبار
اشتماله على المنهي ومقارنتها اياه كلا نا نقول فرق بين كون الشئ منهيا باعتبار
ما يقارنه وبين كون المقارن منهيا في ذلك الشئ والكلام في الاول ونحن فيه
من قبيل الثاني (قوله نهي ان يقرب الحد الحاجز الى آخره) اشارة الى جواب
اشكالين الاول ان المشار اليه المذكور فيما سبق من الاحكام بعضها واجب
وبعضها مباح وبعضها محرم فكيف يصح في الكل لا تقربوها والثاني
انه وقع في آية اخرى تلك حدود الله فلا تعتدوها فكيف الجمع بينهما وحاصل
الجواب انه تعالى لما شبه الاحكام بالحدود الحاجزة بين الاشياء لكونها حاجزة
بين الحق والباطل فان من عمل بها كان في حيز الحق ومن خالفها وقع في الباطل
ونهي عن قربها كيلا يدانى الباطل فالنهي عن مكان القرب عن الحدود التي
هي الاحكام كناية عن النهي عن قرب الباطل لكون الاول لازما للثاني
فيصح في الكل وهو ابلغ من لا تعتدوها من وجهين فانه نهي عن قرب الباطل
بطريق الكناية التي هي ابلغ من الصريح وذلك نهي عن الوقوع في الباطل
بطريق الصريح فحصل الجمع ومن لم يفهم وقع فيما وقع (قوله ويجوز
ان يريد الى آخره) اما لان الاوامر السابقة يستلزم النواهي لكونها
مغياة بالغايات واما لان المشار اليه قوله ولا تباشروهن وامثاله وقيل
معنى لا تقربوها لا تغيروها فيشمل جميع الاحكام ولا يخفى ما في الوجهين من التكلف
(قوله مثل ذلك التبيين) الواقع في احكام الصوم والمراد من الآيات اما مطلق

الآيات

وان الوطئ يحرم فيه فيفسد ⁂
لان النهي في العبادات يوجب
الفساد (تلك حدود الله) اي
الاحكام التي ذكرت
(فلا تقربوها) ⁂
نهي ان يقرب الحد الحاجز بين
الحق والباطل لئلا يدانى
الباطل فضلا ان يتخطى عنه كما
قال عليه السلام ان لكل ملك
حمى وان حمى الله محارمه فمن
رتع حول الحمى يوشك ان يقع
فيه وهو ابلغ من قوله فلا
تعتدوها ⁂
ويجوز ان يريد بحدود الله
محارمه ومناهيه (كذلك)
مثل ذلك التبيين (يبين الله
آياته للناس لعلهم يتقون)
مخالفة الاوامر والنواهي
(ولا تأكلوا اموالكم بينكم
بالباطل) ⁂

اى ولا يأكل بعضكم مال بعض بالوجه الذى لم يبحه الله و بين نصب على الظرف او على الحال من الاموال (وتدلوا بها الى الحكام ⁂ عطف على المنهى ⁂ اونصب باضمار ان ⁂ والادلاء الالقاء اى ولا تلقوا حكومتها الى الحكام ⁂ (لتأكلوا) بالتحاكم (فريقا) طائفة (من اموال الناس بالاثم) بما يوجب اثما كشهادة الزور واليمين الكاذبة وملتبسين بالاثم (وانتم تعلمون) انكم مبطلون ⁂ فان ارتكاب المعاصى مع العلم بها اقبح ⁂ روى ان عبدان الحضرمى ادعى على امرء القيس الكندى قطعة من ارض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ عليه السلام ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا فارتدع عن اليمين وسلم الارض الى عبدان فنزلت ⁂ وهى دليل على ان حكم القاضى لا ينفذ باطنا ⁂ ويؤيده قوله عليه السلام انما انا بشر وانتم تختصمون الى ولعل بعضكم يكون الحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشئ من حق اخيه فانما اقضى له قطعة من النار (يسئلونك عن الاهلة) ⁂ سأل معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الانصارى فقالا ما بال الهلال يبدو دقيقا كالخيط ثم يزيد حتى يستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ (قل هى مواقيت للناس والحج) ⁂

الايات او الآيات الدالة على سائر الاحكام لمناسبة لعلهم يتقون وقوله تعالى كذلك يبين الله الى آخره اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه تقرير الاحكام السابقة والترغيب الى امتثالها بانها شرعت لاجل تقويكم (قوله ولا يأكل بعضكم الى آخره) يعنى ليس هذا من تقسيم الجمع على الجمع كما فى ركبوا دوابهم حتى يكون معناه لا يأكل واحد منكم مال نفسه بالباطل بل من قبيل ولا تلمزوا انفسكم والمراد لا يأكل بعضكم مال بعض بدليل قوله تعالى بينكم فانه بمعنى الوسط تقتضى ان يكون ما يضاف اليه منقسما الى طرفين يكون الاكل او المال حال الاكل متوسطا بينهما وذلك بان يأكل البعض منكم مال البعض كما فى جلست بين القوم يقتضى انقسام القوم الى طرفين يكون الجلوس او الشخص حال الجلوس متوسطا بينهما (قوله عطف على المنهى) اى مجزوم داخل فى النهى (قوله او نصب باضمار ان) فالواو واو الصرف نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن وامثال هذا الكلام وان كان النهى عن الجمع لا ينافى ان يكون كل من الامرين منهيا (قوله والادلاء الالقاء آه) قال الراغب الادلاء ارسال الدلو فى البئر استعير للتوصل الى الشئ وفى الكشف فالباء صلة الادلاء لا تجوز ابه عن الالقاء (قوله لتأكلوا بالتحاكم آه) اى بالرفع الى الحكام فى الصحاح احتكموا الى الحاكم وتحاكموا بمعنى اشارة الى انه متعلق بقوله تدلوا سواء كان مجزوما او منصوبا (قوله فان ارتكاب آه) فالتقييد لكمال تقبيح حالهم (قوله روى ان عبدان الى آخره) اخرجه ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا عبدان بفتح العين المهملة وسكون الباء الموحدة الحضرمى منسوب الى حضرموت وامرؤ القيس الكندى اى المنسوب الى كندة لقب ثور بن عفير ابى حى من اليمن هو غير الشاعر المعروف وان كان هو شاعرا ايضا فان امرأ القيس لقب عشرة من الرجال ثلثة منهم صحابيون كلهم شعراء كما فى القاموس (قوله وهى دليل آه) اى قوله لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم فان كونه اثما يدل على عدم نفوذ القضاء باطنا اى لا يحل به اما ان اراد انه دليل على النفوذ مطلقا فممنوع وان اراد انه دليل على عدم النفوذ فى الجملة فمسلم ولا نزاع فيه فان ابا حنيفة رحمه الله تعالى يقول بنفوذ القضاء باطنا فيما اذا كان القضاء بحرمة او حل وادعاه بسبب معين وتفصيله فى الفقه (قوله ويؤيده آه) ما روى اخرجه الشيخان من حديث ام سلمة والحن بحجته اقدر عليها من اللحن بفتح الحاء الفطنة (قوله سأله معاذ آه) وقال ولى الدين العراقى لم اقف له على اسناد وانما عبر بصيغة الجمع مع ان السائل اثنان تنزيلا للحاضرين

وقت سؤال المتوقع للجواب منزلة السائل وحتى يعود يمتلئ بجوز فيه الرفع والنصب (قوله فانهم سألوا عن الحكمة اه) اعلم انما يسأل به عن الجنس فالمسؤل عنه ههنا حقيقة امر الهلال وشانه حال اختلاف تشكلاته النورانية ثم عوده الى ما كان عليه وذلك الامر المسؤل عن حقيقته يحتمل ان يكون غايته وحكمته وان يكون سببه وعلته فسبب النزول لا اختصاص له باحدهما ولكن لفظ القرآن اذ يجوز ان يقدر سبب اختلاف الاهلة وان يقدر حكمة اختلاف الاهلة فاختار صاحب الكشاف والراغب والمصنف انه سؤال عن الحكمة كما يدل عليه الجواب باخراج الكلام على مقتضى الظاهر لانه الاصل واختار السكاكي انه سؤال عن السبب لان الحكمة ظاهرة لا يستحق السؤال عنه والجواب من الاسلوب الحكيم فان قلت الاهلة جمع الهلال وهو القمر لليلتين او ثلث ليال فالآية تدل على انه سؤال عن تعدد الهلال وكثرته والجواب بيان الحكمة تعدده لا انه سؤال عن اختلاف تشكلات القمر قلنا السؤال المذكور في الآية صريح في السؤال عن التعدد وعن تعدد الاهلة متضمن للسؤال عن اختلاف تشكلاته النورانية لان تعددها يتبع اختلاف التشكلات فانه لو كان على شكل واحد لا يحصل التعدد كما ان شان النزول وصريح في السؤال عن اختلاف التشكلات مستتبع السؤال عن التعدد حيث قيل ثم يعود كما بدا (قوله بان الحكمة الظاهرة اه) فانه اللائق بشان التبليغ العام واما الحكمة الباطنة مثل كون اختلاف تشكلاته سببا عاديا او جعليا لاختلاف احوال المواليد العنصرية كما بين في محله فمما لا يطلع عليه كل احد (قوله ان يكون معالم الناس) فقوله للناس بيان للمواقيت التي هي اختيارهم و قوله والحج اشارة الى المواقيت التي عينها الله للعبادات الموقتة الا انه خص الحج بالذكر من بينه لكونه ادعى شيء الى الوقت لما انه يحتاج اليه اداء وقضاء (قوله يوقتون بها اه) اي يعينون بها اوقات امورهم من المزارع والديون والمتاجر والاسفار وعدة النساء وحيضهن (قوله جمع ميقات اه) صيغة الآية اي ما يعرف به الوقت واراد بالمدة المطلق غيره المضافة الى شيء فانه بمعنى الزمان كقولك مدة قيام زيد وبانقسام الزمان انقسامه الى السنين والشهور والايام والساعات وبالمفروض المقدر والمعين وقرئ بضم باء بيوت على الاصل وبكسرها على اتباع الياء والفسطاط بيت من شعر وفيه لغات فسطاط وفستاط وفساط وكسر الفاء لغة فيهن كذا في الصحاح (قوله ويعدون ذلك برا الى آخره) لما انه ترك العادة كما ان الاحرام تركها (قوله ووجه اتصاله الى آخره) يعني ان الظاهر ان قوله ليس البر آه معطوف على مقول قل فلا بد من الجامع

بينهما

فانهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل امره فامره الله تعالى ان يجيب بان الحكمة الظاهرة في ذلك ان يكون معالم للناس يوقتون بها امورهم ومعالم للعبادات الموقتة يعرف بها اوقاتها وخصوصا الحج فان الوقت مراعى فيه اداء وقضاء والمواقيت جمع ميقات من الوقت والفرق بينه وبين المدة والزمان ان المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدأها الى منتهاها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان المفروض لامر وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى) كانت الانصار اذا احرموا لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه وانما يدخلون ويخرجون من نقب او فرجة وراءه ويعدون ذلك برا فبين لهم انه ليس ببر وانما البر بر من اتقى المحارم والشهوات ووجه اتصاله بما قبله انهم سئلوا عن الامرين او انه لما ذكر انها مواقيت الحج وهذا ايضا من افعالهم في الحج ذكره للاستطراد او انهم لما سألوا

بينهما فاما ان يقال انهم سألوا عن الامرين كيف ما اتفق فجمع بينهما في الجواب بناء على الاجتماع الاتفاقي في السؤال فالامر الثاني مقدر في السؤال الا انه ترك ذكره ايجازا واكتفاء بدلالة الجواب عليه وايذانا بان هذا الامر مما ينبغي ان يقع فيحتاج الى السؤال عنه او يقال ان السؤال واقع عن الاهلة فقط فقوله ليس البر مستعمل اما على سبيل الحقيقة واما على سبيل الاستطراد وهو ان يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به ولا يكون السوق لاجله واصله ان الصائد قصد صيدا بعينه فعرض له صيد آخر يصيده لا عن قصد ومضى في امره او التنبيه على ان اللائق بحالهم عن ان يسألوا عن امثال هذا الامر على سبيل الاستعارة التمثيلية والمقصود منها التنبيه على تعكيسهم الامر في هذا السؤال هذا ويجوز ان يكون قوله تعالى وليس البر الى آخره معطوفا على قوله ويسألونك والجامع بينهما ان الاول قول لا ينبغي والثاني فعل لا ينبغي وقعا عن الانصار (قوله عما لا يعنونه) اي لا يهمهم في القاموس عناه يعنيه ويعنوه عناية وعنيا اهمه واعتنابه اهتم به اذ معلوم ان كل ما يفعل الله تعالى لا يكون الا بحكمة بالغة ومصلحة لعباده ولم يكلفنا بمعرفتها (قوله ولا يتعلق بعلم النبوة اه) اذ هو ما يتعلق به نظام المعاد والمعاش لا بيان الحكم والمصالح في مصنوعاته (قوله عما يعنونه) اي بعد الوقوع لكونه وافقا للعبادة التي هي من اركان الاسلام (قوله ويختص بعلم النبوة) اذ لا طريق الى معرفته سوى السمع (قوله عقب بذكره الى آخره) الظاهر عقب به اي اورده عقيب جواب ما سألوه فان مدخول الباء يكون معقبا (قوله اذ ليس في العدول بر) يريد ان الامر الواقع بعد نفي البر ليس لاثبات البر فيه بل للاباحة واعلم ان قوله تعالى وأتوا البيوت من ابوابها معطوف على قوله تعالى وليس البر اما لانه في تأويل ولا تأتوا البيوت من ظهورها او لكونهما مقول القول وعطف الانشاء على الاخبار جائز فيما له محل من الاعراب سيما بعد القول (قوله او باشروا الامور الى آخره) على تقدير التمثيل في تفسير احكامه كما ستبان البيوت من ابوابها (قوله والاعتراض على افعاله الى آخره) بطريق السؤال عن الحكم والمصالح المودعة فيها (قوله لاعلاء كلمته الى آخره) على ما روى ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن يقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء ولا سمعة وفيه اشارة الى انه استعير السبيل وهو الطريق لدين الله وكلمته لانه يتوصل به المؤمن الى مرضات ربه وان الظرفية التي هي مدلوله في ترشيح للاستعارة والمقصود لاعزاز دين الله واعلاء كلمته (قوله قيل كان ذلك قبل آه)

عما لا يعنونه ❊ ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا السؤال ❊ عما يعنونه ❊ ويختص بعلم النبوة ❊ عقب بذكره جواب ما سألوه تنبيها على ان اللائق بهم ان يسألوا امثال ذلك ويهتموا بالعلم بها او ان المراد به التنبيه على تعكيسهم السؤال وتمثيل حالهم بحال من ترك باب البيت ودخل من وراءه والمعنى وليس البر ان تعكسوا في مسائلكم ولكن البر من اتقى ذلك ولم يجسر على مثله (وأتوا البيوت من ابوابها) ❊ اذ ليس في العدول بر ❊ او باشروا الامور من وجوهها (واتقوا الله) في تغيير احكامه ❊ والاعتراض على افعاله (لعلكم تفلحون) لكي تظفروا بالهدى والبر (وقاتلوا في سبيل الله) جاهدوا ❊ لاعلاء كلمته واعزاز دينه (الذين يقاتلونكم) ❊ قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين ❊

على ما روى عن الربيع بن انس هي اول آية نزلت في القتال بالمدينة وكان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقاتل من قاتل ويكف عمن كف فعلى هذا
يكون الامر بقتال المشركين كافة لقوله فاقتلوا المشركين كافة تتميما بعد
التخصيص المستفاد من هذا الامر مقررا المنطوقه وناسخا لمفهومه اى
لا تقاتلوا المحاجزين وكذا المنطوق قوله لا تعتدوا لاشتماله حينئذ على هذا الوجه
على النهي عن قتال المحاجزين ايضا في التاج المحاجزة يكديكر را از جنك
باز داشتن فمعنى المحاجزين المحاجزين للمؤمنين عن القتال لكونه في مقابلة
المقاتلين لا المحاجزين انفسهم على ما توهم (قوله وقيل معناه الذين يناصبونكم
القتال اه) اى يظهرونه لكم من ناصبه الشيء اظهره له كذا في القاموس
فالآية على هذا تكون مخصصا لقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة بخروج الذين
لم يتوقع القتال منهم والرهبانية جمع رهبان جمع راهب وقد يجيء بمعنى راهب
على ما في القاموس (قوله او الكفرة كلهم اه) عطف على قوله الذين يناصبونكم
فعلى هذا يكون عاما خصص منه من لم يتوقع منهم القتال لقوله تعالى قاتلوا
المشركين كافة (قوله ويؤيد الاول الى آخره) لانه يؤذن بان يكون قوله الذين
يقاتلونكم على ظاهره انما قال يؤيد لان خصوص السبب لا يقتضي خصوص
الحكم ومن هذا ظهر ان حمل الآية على ان المراد الذين يقاتلونكم في الحرم
والشهر الحرام على ما ذهب اليه المحقق التفتازاني حيث جعل بيان الكشاف
لسبب النزول وجها رابعا بعيد غاية البعد لانه تخصيص من غير مخصص
(قوله بابتداء القتال او بقتال المعاهد اه) كلمة او ههنا للعموم اى لا تعتدوا
بوجه من الوجوه فان الفعل المنفي عام وليس للترديد وبيان وجوه التفسير (قوله
او قتل من نهيتم عن قتله اه) على الوجه الاول المحاجزين وعلى الوجهين
الآخرين الذين لم يتوقع منهم القتال (قوله لا يريد بهم الخير اه) فان محبته تعالى
لعباده ارادة الخير والثواب لهم (قوله واصل الثقف الحذق الى آخره)
في القاموس ثقف ككرم وفرح ثقفا وثقافة صار حاذقا خفيفا فطنا وثقفه
الصبي القرآن كعمل وضرب حذقا وحذاقا وحذاقة بكسر الكل تعلمه كله ومهر
فيه (قوله وهو تضمن الغلبة اه) اى الحذق يستلزم الغلبة (قوله قال الشاعر
الى آخره) من الثقف على صيغة المضارع المجزوم والعائد محذوف واسم ليس
ضمير راجع الى من اى ان تدركوني ايها الاعداء وقدرتم على قتلي فاقتلوني
فان من ادركته منكم فليس له طريق الى الخلود اى البقاء فلا اخليه بل اقتله

وقيل معناه الذين يناصبونكم
القتال ويتوقع منهم ذلك
دون غيرهم من المشايخ و
الصبيان والرهبان والنساء
او الكفرة كلهم فانهم بصدد
قتال المسلمين وعلى قصده ؛
ويؤيد الاول ما روي ان المشركين
صدوا رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم عام الحديبية
وصالحوه على ان يرجع من قابل
فيخلوا له مكة ثلاثة ايام فرجع
لعمرة القضاء وخاف المسلمون
ان لا يفوا لهم ويقاتلوهم
في الحرم او الشهر الحرام و
كرهوا ذلك فنزلت
(ولا تعتدوا) ؛
بابتداء القتال او بقتال المعاهد
او المفاجاة به من غير دعوة او
المثلة او قتل من نهيتم عن
قتله (ان الله لا يحب المعتدين) ؛
لا يريد بهم الخير (واقتلوهم
حيث ثقفتموهم) حيث وجدتموهم
في حل او حرم ؛ واصل
الثقف الحذق في ادراك
الشيء علما كان او عملا ؛
فهو متضمن معنى الغلبة ولذلك
استعمل فيها ؛
قال الشاعر ؛ فاما تثقفوني
فاقتلوني ؛ فمن اثقف فليس
الى خلود (واخرجوهم من
حيث اخرجوكم) اى من مكة ؛

(قوله وقد فعل ذلك الى آخره) اى الاخراج من مكة ومعنى الامر بالقتل
والاخراج ان تفعلوا كل ما تيسر لكم من هذين الامرين فى حق المشركين
(قوله المحنة التى الى آخره) فالجملة على هذا تذييل لقوله واخرجوهم من حيث
اخرجوكم لبيان حال الاخراج والترغيب فيه (قوله وقيل معناه الى آخره)
فالجملة من باب التكميل والاحتراس لقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم عن توهم
ان القتال فى الحرم قبيح فكيف يؤمر به مرضه لان تخصيص الفتنة بالشرك
والصد تخصيص من غير مخصص (قوله اشد الى آخره) اى اشد قبحا فلا تبالوا
بقتالهم فيه لان ارتكاب للقبيح لدفع الاقبح فهو مرخص لكم ويكفر عنكم
وذلك لان الامر بالقتال فى الحرم امر رخصة مبنى على عذر العباد لان حرمة
الحرم غير زائلة كالامر باكل الميتة حال المخمصة فلا ينافى بقاء القبح وبما
ذكرنا اندفع ما قيل ان ارتكاب احد اثما اشد لا يصح ارتكاب الاخر اثما دونه من
غير حاجة الى ما قيل ان التفضيل مبنى على الغرض (قوله لا تفاتحوهم بالقتال
آه) فى التاج المفاتحة باكسى چيزى ابتدا كردن فالمعنى نهى المؤمنين ان
يبتدئوا بالقتال فى هذا الموطن الشريف حتى يكونوا هم الذين يبتدئون والمقصود
نهى المؤمنين عن المقاتلة التى هو فعل اثنين باعتبار نهيهم عن الابتداء بها الذى
هو سبب لحصولها وكذا كونها غاية باعتبار المفاتحة بها كيلا يكون الشئ غاية
لنفسه فما قيل ان قوله لا تفاتحوهم معنى تمام النظم لا مجرد تقاتلوهم اذ لا
يصح لا تفاتحوهم بالقتال حتى يقاتلوكم فيه ليس بشئ (قوله فلا تبالوا آه)
يعنى ان الامر بالقتال كناية عن عدم المبالاة بقتالهم لان المقصود نفى الحرج
عن القتال فى الحرام الذى خاف منه المسلمون وكرهوا فكان يقتضى الظاهر فان
قاتلوكم فقاتلوهم بمعنى لا تبالوا بقتالهم عدل عنه الى فاقتلوهم بشارة للمؤمنين
بالغلبة عليهم اى هم اهل الخذلان وعدم النصر بحيث امرتم بقتلهم (قوله
فانهم الذين هتكوا الى آخره) والنظم فى قتالهم دافعون القتل عن انفسهم
(قوله والمعنى آه) اشارة الى سؤال وجواب اوردهما الامام على هذه القراءة فى
تفسيره حيث قال روى ان الاعمش قال لحمزة أرأيت قراءتك اذا صار الرجل مقتولا
فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره فقال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجل قالوا
قتلنا واذا ضرب منهم رجل قالوا ضربنا يعنى ان الكلام على حذف المضاف من
المفعول فلا يلزم كون المقتول قاتلا واما اسناد الفعل الى الضمير فمبنى على
ان الفعل الواقع من البعض برضاء البعض الآخر يسند الى الكل على التجوز

وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح (والفتنة اشد من القتل) اى ؛
المحنة التى يفتتن بها الانسان كالاخراج من الوطن اصعب من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها ؛
وقيل معناه شركهم فى الحرم وصدهم اياكم عنه ؛
اشد من قتلكم اياهم فيه (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) ؛
لا تفاتحوهم بالقتال وهتك حرمة المسجد الحرام (فان قاتلوكم فاقتلوهم) ؛
فلا تبالوا بقتالهم ثم ؛
فانهم الذين هتكوا حرمته وقرأ حمزة والكسائى ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فان قتلوكم ؛
والمعنى حتى يقتلوا بعضكم ؛

في الاسناد فلا حاجة فيه الى تقدير لفظ البعض ولذا اكتفى الاحمر في سائر
حب تب المفعول وكذا قوله ولا تقتلوهم جاز في حقيقته من غير تأويل لان النفي
على السلب الكلي اي لا يقتل واحد منكم واحدا منهم حتى يقع منه قتل بعضكم
ثم ان هذا التأويل يختص بهذه القراءة والحاجة اليه في قراءة لا تقاتلوهم
لان المعنى لا تقاتلوهم حتى يقاتلوكم والمقاتلة لا تكون الا بشروع البعض بقتال
البعض فلا يرد انه خفي على بعض الناظرين (قوله كقولهم قتلتنا بنو اسد
الى آخره) اي قتل بعضنا الا ان المتكلم حي والاسناد الى بني اسد على
الاتساع المشهور فهذا المثال موافق للممثل له (قوله مثل ذلك جزاؤهم) اشارة
الى ان الكاف بمعنى المثل مبتدأ وجزاؤهم خبره وليس بجار ومجرور خبر مقدم
على المبتدأ اذ لا وجه للتقدير (قوله يفعل بهم مثل ما فعلوا) يعني ان قوله
تعالى كذلك جزاء الكافرين تذييل لقوله فان قاتلوكم فاقتلوهم والكافرين اسم وضع
المظهر موضع المضمر نعيا عليهم بالكفر والمراد منه الجنس (قوله عن القتال الخ)
والشرك بقرينة ذكر الكافرين في المقام (قوله شرك) يعني ضمير قاتلوهم راجع
الى الذين يقاتلونكم كما هو الظاهر وهو معطوف على قوله وقاتلوا الذين يقاتلونكم
الاول مسوق لوجوب اصل القتال والثاني لبيان غايته والمراد بالفتنة الشرك
لان مشركي العرب ليس في حقهم الا الاسلام او السيف لقوله تعالى تقاتلونهم
او يسلمون واما الجزية فانما هي في حق اهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان
من العجم ومن لم يفهم وقع في حيص بيص (قوله خالصا له الخ) هذا الاختصاص
يعلم من اللام في لله ولذا فسر الفتنة بالشرك لانه وقع مقابلا له (قوله عن
الشرك) لم يضم اليه القتال ههنا لانه تصريح بمفهوم الغاية اعني قوله حتى
لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله (قوله فلا تعتدوا الى آخره) لما كان
في ترتب الجزاء على الشرط نوع خفاء وكان الاولى ان يقال فلا تعتدوا
عليهم بينه بوجهين الاول ان الجزاء محذوف اقيم علته مقامه والتقدير
فان انتهوا عن الشرك فلا تعتدوا على المنتهين لان العدوان على
الظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين وفي ايراد المظهر حيث قال على
المنتهين دون عليهم اشارة الى ان المعنى فان حصل الانتهاء منهم فلا
تعتدوا على من انتهى بناء على انتهائهم كلا او بعضا سببا للنهي عن
الاعتداء على ذلك المنهي ولذا قال في الكواشي تلخيصه من آمن سلم (قوله
اذ لا يحسن الخ) اشارة الى ان النفي في قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين

كقولهم قتلتنا بنو اسد (كذلك
جزاء الكافرين) ÷
مثل ذلك جزاؤهم ÷
يفعل بهم مثل ما فعلوا (فان
انتهوا) ÷
عن القتال والكفر (فان الله
غفور رحيم) يغفر لهم ما قد
سلف (وقاتلوهم حتى لا تكون
فتنة) ÷
شرك (ويكون الدين لله) ÷
خالصا له ليس للشيطان فيه
نصيب (فان انتهوا) ÷
عن الشرك (فلا عدوان
الا على الظالمين) ÷
اي فلا تعتدوا على المنتهين ÷
اذ لا يحسن ان يظلم الا
من ظلم ÷

نفى للحسن والجواز لا نفى للوقوع اذا العدوان واقع على غير الظالمين (قوله
فوضع العلة الحكم اه) فيه رد على الكشاف حيث قال فلا تعتدوا على
المنتهين لان مقاتلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله فلا عدوان الا على
الظالمين موضع على المنتهين انتهى فان قوله فوضع قوله الا على الظالمين يدل على
انه جعل قوله فلا عدوان الا على الظالمين جزاء للشرط بمعنى فلا تعتدوا على
المنتهين اما بجعل فلا عدوان بمعنى فلا تعتدوا والا على الظالمين بمعنى غير
الظالمين المكنى به عن المنتهين او جعل اختصاص العدوان بالظالمين كناية
عن عدم جواز العدوان على غيرهم اعنى المنتهين لانه على التقدير الاول
يصير الحكم الثبوتى المستفاد من القصر زائدا وعلى التقدير الثانى يصير المكنى
عنه جزاء من المكنى به (قوله او انكم ان تعرضتم اه) عطف على قوله فلا تعتدوا
على المنتهين مقابل له فكانه قيل المعنى فلا تعتدوا على المنتهين على ان الجزاء
محذوف واقيم المذكور مقامه او المعنى انكم ان تعرضتم على ان يكون المذكور هو
الجزاء ويكون معنى الظالمين المتجاوزين عن حد حكم القتال وهو عدم الشرك
المدلول عليه بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة كانه قيل فان انتهوا عن
الشرك فلا عدوان الا على المتجاوزين عما حده الله للقتال اعنى المعترضين
للمنتهين وخلاصة ما ذكره المصنف فهذا ما عندى فى حل هذه العبارة
الجزيلة وشارحوا الكشاف حملوا هذا الوجه على تقدير الجزاء وجعل المذكور
علة له بناء على حمل الوجه الاول على عدم التقدير بقرينة قوله فوضع
الا على الظالمين موضع على المنتهين وقالوا معناه فان انتهوا فلا تتعرضوا
لهم لئلا تكونوا ظالمين ليسلط الله عليكم من يعدوا عليكم لان العدوان لا يكون
الا على الظالمين او جعلوه كناية على معنى ان لم ينتهوا ليسلط عليكم من يعدوا
عليكم على تقدير تعرضكم لهم لصيرورتكم ظالمين بذلك (قوله قاتلهم اه)
يعنى بالترامى بسهام وحجارة على ما ذكره المصنف فى سورة الفتح عن ابن
عباس رحمه الله تعالى ان المسلمين رموا المشركين حتى ادخلوهم ديارهم
فلا ينافى ما صح فى كتب الحديث انه لم يكن يوم الحديبية قتال (قوله فقيل لهم
هذا الشهر بذاك الشهر اه) يعنى ذا القعدة التى دخلتم فيها مكة وقضيتم
عمرتكم سنة سبع بالشهر الحرام ذى القعدة التى صددتم فيه عن البيت سنة ست
كذا فى المعالم والكواشى والنهر فهتك حرمة هذا الشهر بدخولكم عليهم عنوة
اى قهرا لا صلحا بمقابلة هتكهم حرمة شهركم بصدكم عن دخول مكة فلا تبالوا

فوضع العلة موضع الحكم وسمى
جزاء الظلم باسمه للمشاكلة
كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه ∴

او انكم ان تعرضتم للمنتهين
صرتم ظالمين وينعكس الامر
عليكم والفاء الاولى للتعقيب
والثانية للجزاء (الشهر الحرام
بالشهر الحرام) ∴

قاتلهم المشركون عام الحديبية
فى ذى القعدة واتفق خروجهم
لعمرة القضاء فيه وكرهوا ان
يقاتلوهم لحرمته ∴

فقيل لهم هذا الشهر
بذاك الشهر وهتكه
بهتكه فلا تبالوا به
(والحرمات قصاص) ∴

بدخولکم علیهم عنوة وهتك حرمة هذا الشهر ابتداء بالغلبة فان الحرمات
يجرى فيها القصاص فالفصل قصاصه العنوة فان قاتلوكم فاقتلوهم فان جزاء
القتل القتل فاندفع ما قيل يفهم من بيانهم هذا انه يجوز هتك حرمة الشهر
الحرام من سنة لمن هتك حرمته فى سنة اخرى وفيه بحث لان المشركين
لو يبتدؤا بالقتل لا يصح لهم المقابلة بسبب انهم قاتلوهم فى السنة الماضية
ووجه الدفع ظاهر لان هتكهم كان بالصد فجزاء هتكه عليهم بالدخول عنوة
لا بالقتل ابتداء (قوله احتجاج عليه ا ه) يعنى انه حكم مقصود بالذات واقامة حجة
على الحكم السابق باعتبار انه واجب قيد لان الاحتجاج مقصود والالما صح عطف
بالواو (قوله وهو ما يجب ان يحافظ عليها) كحرمة البلد والشهر والاحرام
وحرمة الصيد وحرمة الحشيش وحرمة الصوم وحرمة الصلوة
وحرمة النفس وحرمة الاطراف وحرمة العرض (قوله يجرى فيه القصاص
آه) بيان للمعنى فالكلام على حذف المضاف اى ذوات قصاص والمصدر
بمعنى المفعول اى مقاصة او الحمل بطريق المبالغة (قوله فذلكة التقرير الى آخره)
اى فذلكة الجملة السابقة التى هى مقررة لقوله الشهر الحرام بالشهر الحرام لكونها
حكما كليا مشتملا عليه ومعنى كونه فذلكة له ان فذلكة الحساب كما يتفرع
على التفصيل السابق اى حكم الاعتداء متفرع على قوله والحرمات قصاص
نتيجة له وليس معناه انه اجمال لما تقدم اذ لا تفصيل فيما تقدم فينطبق التفصيل
لا يكون تفصيلا والا لكان كل اجمال تفصيلا ولان مفاد قوله فمن اعتدى
عليكم الخ اخص من مفاد قوله والحرمات قصاص فانه يشمل ما اذا هتك
حرمة الاحرام والصيد والحشيش وحرمة الصوم وغيرها بنفسه ومن العجب
ما قيل ان قوله فمن اعتدى الخ حاصل التقدير المذكور وهو قوله فلما هتكوا
حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وما وقع فى الكشاف من قوله واكد
ذلك بقوله فمن اعتدى الخ فالمشار اليه بذلك قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر
الحرام :: فلا ينافى كونه فذلكة لقوله والحرمات قصاص معطوفا عليه بالفاء
(قوله فى الانتصار) فى التاج الانتصار داد ستدن (قوله ولا تمسكوا كل
الامساك ا ه) هذا بناء على ان الامر بالشئ نهى عن ضده ولذا الامر المطلق لا
يقتضى التكرار والفعل المثبت يدل على الماهية ولا عموم له فيكون المعنى ليكن منكم
انفاق ما فى سبيل الله فيكون مؤداه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى (قوله
بالاسراف الى آخره) فيكون متعلقا بانفقوا والمقصود منهما المنع عن التفريط

احتجاج عليه اى كل حرمة ::
وهو ما يجب ان يحافظ عليها
يجرى فيه القصاص فلما هتكوا
حرمة شهركم بالصد فافعلوا
بهم مثله ادخلوا عليهم عنوة
واقتلوهم ان قاتلوكم كما قال
(فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم)
وهو ::
فذلكة التقرير (واتقوا الله) ::
فى الانتصار فلا تعتدوا الى ما
لم يرخص لكم (واعلموا ان الله
مع المتقين) فيحرسهم ويصلح
شانهم (وانفقوا فى سبيل الله)
ولا تمسكوا كل الامساك
(ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة)
بالاسراف وتضييع وجه
المعاش ::

والافراط في الانفاق (قوله او بالكف عن الغزو والانفاق آه) فيكون متعلقا بمجموع المعطوف والمعطوف عليه اعني قوله وقاتلوا وانفقوا نهيا عن ضدهما تأكيدا لهما (قوله فنزلت آه) فكان التهلكة الاقامة في الاهل واصلاح المال وترك الجهاد (قوله او بالامساك الى آخره) فيكون متعلقا بانفقوا مؤكدا له وترك الوجه الآخر الذي ذكره الكشاف وهو انه نهى عن الاستقتال والاخطار بالنفس اي الاستسلام للقتل وعدم المبالاة في الحرب وايقاع النفس في الخطر والهلاك لانه مبني على ان يكون متعلقا بقاتلوا فقط نهيا عن التفريط والافراط في الشجاعة وهو بعيد (قوله وهو في الاصل الى آخره) اي الهلاك في اصل الوضع الانتهاء في الفساد ثم استعمل في مطلق الفساد متعلق بالوجه الاخير وبيان بوجه تفسيرا للتهلكة بالايقاع في الهلاك المؤبد (قوله والباء مزيدة) في المفعول لتأكيد معنى النهي لان النفي يتعدى بنفسه (قوله والمراد بالايدي الانفس) فذكر الجزء وارادة الكل لمزيد اختصاصها باليد بناء على ان اكثر ظهورا فعال النفس بها (قوله والتهلكة والهلاك والهلك) بضم الهاء وسكون اللام واما بضمهما فهي اسم (قوله فهي مصدر آه) يعني كونه مصدرا ليس منصوصا بل مستنبط من قولهم باتحادها بالهلاك والهلك معنى على ما في الكشاف حكى ابو علي في الحلبيات عن ابي عبيدة الهلكة والهلاك والهلك واحد قال فدل هذا من قول ابي عبيدة على ان التهلكة مصدر وقد جاء في مصادر فعل بتخفيف العين تفعلة تحلة تحلة اي حلالا ولما كان هذا الوزن نادرا في المصادر استشهد بما حكاه سيبويه من قولهم التضرة والتسرة بمعنى الضرر والسرور وفي الكشاف يجوز ان يكون اصلها تهلكة بكسر اللام مصدر هلك بتشديد اللام كالتجربة والتبصرة ابدلت الكسرة ضمة وفيه ان مجيء تفعلة بالكسر من فعل مشدد اللام الصحيح الغير المهموز شاذ فالقياس تفعيل وابدال الكسرة بالضمة من غير علة في غاية الشذوذ وتمثيله بالجوار والجوار لا ابدال على الابدال لجواز ان يكون بناء المصدر فيه على فعال بضم الفاء شذوذا يؤيده ما في الصحاح جاوره مجاورة وجوارا وجوارا والكسر افصح (قوله وقيل معناه الى آخره) معطوف على قوله والمراد بالايدي الى آخره فالباء سببية والايدي بالمعنى الحقيقي والمعنى لا تجعلوا التهلكة آخذة بايديكم قابضة اياها لان من القى بيده الى صاحبه فقد عرضها بقبضه اياها كما تقول القيت

او بالكف عن الغزو والانفاق فيه فان ذلك يقوي العدو ويسلطهم على اهلاككم ويؤيده ما روي عن ابي ايوب الانصاري انه قال لما اعز الله الاسلام وكثر اهله رجعنا الى اهالينا واموالنا نقيم فيها ونصلحها ❊
فنزلت ❊
او بالامساك وحب المال فانه يؤدي الى الهلاك المؤبد ولذلك سمي البخل هلاكا ❊
وهو في الاصل انتهاء الشيء في الفساد والالقاء طرح الشيء وعدي بالى لتضمن معنى الانتهاء
والباء مزيدة ❊
والمراد بالايدي الانفس ❊
والتهلكة والهلاك والهلك واحد ❊
فهي مصدر كالتضرة والتسرة اي لا توقعوا انفسكم في الهلاك ❊
وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم ❊

البيت المتاع اذا تبصره منك (قوله ولا تلقوا الى آخره) معطوف على قوله الباء مزيدة فعلى هذا الباء ليست مزيدة والايدى بمعناه الحقيقى والمفعول محذوف وفائدة بايديكم التصريح بالنهى عن الالقاء الى التهلكة بالقصد والاختيار (قوله اعمالكم واخلاقكم الى آخره) فعلى الاول متعد بنفسه معناه جعل الشئ حسنا من راقب الله احسن عمله وعلى الثانى متعد باللام او الباء يقال احسن اليه وبه نيكوى كرد باو وحذف المفعول على كلا التقديرين للتعميم (قوله وعلى هذا يدل الى آخره) لانه امر باتيانهما حال كونهما تامين اى مستجمعى الشرائط والاركان والامر للوجوب بخلاف ما اذا حمل اللفظ على ظاهره اى اجعلوهما تامين فانه يدل بظاهره على وجوب اتمامهما ولا يدل على وجوب الاصل فان الحج والعمرة المستحبين يجب اتمامهما بعد الشروع فيهما وهذا متفق عليه بين الشافعية والحنفية فان افساد الحج والعمرة مطلقا يوجب المضى فى بقية الافعال والقضاء وفيه بحث لانه على المعنى الاول ايضا يجوز ان يكون الوجوب المستفاد من الامر متوجها الى القيد اعنى كونهما تامين لا الى اصل الاتيان كما فى قوله عليه السلام بيعوا سواء بسواء الا ان يقال انه خلاف الظاهر فان وضع الامر لوجوب ما يدل عليه صيغة وما قيل انه على تقدير الحمل على الظاهر يدل على وجوبهما ايضا لان الامر بالاتمام مطلقا يستلزم الامر بالاداء بناء على ما تقرر من ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب ففيه ان الامر بالاتمام يقتضى سابقية الشروع فيكون الامر بالاتمام مقيدا بالشروع وبما حررنا من انه يستلزم الامر بالاداء اندفع ما توهم من انه لم يعهد ايجاب الشئ بايجاب اتمامه لكونه مقدمة الواجب (قوله ويؤيده آه) اى يؤيد الحمل على هذا المعنى فان الاصل يوافق القرائتين وانما قال يؤيد لانه يمكن ان يقال يجوز ان يكون الامر ههنا مصروفا عن الظاهر اعنى الوجوب مستعملا فى المعنى المجازى المشترك بين الواجب والمندوب اعنى طلب الفعل بقرينة الحديث الدال على ان العمرة مستحبة بان يكون الحديث متقدما على الآية نعم لو ثبت كونه مؤخرا عنها لا يمكن جعله صارفا لانه يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد لما ان الامر ظاهر فى الوجوب وليس مجملا فى معانيه حتى يحمل الحديث على تأخير البيان على ما وهم وما قيل ان الحديث لو كان سابقا يكون القرآن ناسخا له سهو لان الحديث نص فى الاستحباب والقرآن ظاهر فى الوجوب فكيف يكون الظاهر ناسخا للنص والحال على ان النص مقدم على الظاهر عند التعارض (قوله فمعارض الى آخره) فان قوله هديت بسنة نبيك يدل على ان الاهلال بهما

او لا تلقوا بايديكم انفسكم اليها فحذف المفعول (واحسنوا) ÷ اعمالكم واخلاقكم او تفضلوا على المحاويج (ان الله يحب المحسنين واتموا الحج والعمرة لله) ائتوا بهما تامين مستجمعى المناسك لوجه الله وهو ÷ على هذا يدل على وجوبهما ÷ ويؤيده قراءة من قرأ واقيموا الحج والعمرة وما روى جابر انه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج فقال لا ولكن ان تعتمر خير لك ÷ فمعارض بما روى ان رجلا قال لعمر رضى الله عنه انى وجدت الحج والعمرة مكتوبين على اهللت بهما جميعا فقال هديت بسنة نبيك ÷

طريقة النبي صلى الله عليه وسلم فالاستدلال بما حكاه الصحابي من سنة النبي عليه السلام فيكون استدلالا بالحديث الفعلي الذي رواه الصحابي فما قيل ان هذا الرد الزامي لان قول الصحابي ليس بحجة عند الشافعي وانه كيف يعارض قول الصحابي الحديث المروي عن الرسول ليس بشئ (قوله ولا يقال الى آخره) رد على الكشاف يعني ان قوله اهللت بهما جملة مفسرة بقوله وجدت فيجوز ان يكون الوجوب بسبب الاهلال بهما فلا يدل الحديث على وجوبهما ابتداء (قوله لانه رتب الاهلال الى آخره) يعني من حيث المعنى لان قوله اهللت بهما جملة مستأنفة كانه قيل فما فعلت قال اهللت بهما فيدل على ان الوجوب ان سبب الاهلال وذلك لان مقصود السائل السوال عن صحة اهلاله بهما والا فكيف يقول وجدتهما مكتوبين لاني اهللت بهما فانه انما يصح على تقدير علمه بصحة اهلاله بهما ويوافقه جواب عمر رضي الله تعالى عنه لان كون الشروع في الشئ موجبا للاتمام لا يقال فيه انها طريقة النبي عليه السلام بل يقال ذلك في اداء المناسك والعبادات ويؤيد ذلك ما وقع في بعض الطرق فاهللت بهما (قوله وقيل الى آخره) هو من الوجوه لان فيها صرف صيغة الامر عن الوجوب الى الاستحباب والتخصيص بلا مخصص والقول الاول مروي عن علي رضي الله عنه اخرجه الحاكم في المستدرك (قوله من دويرة اهلك آه) هذا فيمن يكون من مكة على مسافة يمكن قطعها من غرة شوال الى عاشر ذي الحجة وذلك الآن اشهر الحج هذه الثلثة لكن قال المحقق التفتازاني يعني صحة الاحرام من دويرة الاهل ثابت في حق هذا الشخص بناء على ان وقت الاحرام اشهر الحج ولا يصح هذا الاحرام في حق غيره ممن بعد عن مكة وهذا لا ينافي وجوب كون مسافته اقل من ذلك لاجل اعمال اخر (قوله يقال حصره العدو واحصره الى آخره) لا يختلجن في وهمك من هذه العبارة ان مراده ان الحصر والاحصار كلاهما مختصان بما يكون من العدو فانه باطل لغة اذ لم ينقل في اللغة اختصاص الاحصار بالعدو وان نسب الى الشافعي رحمه الله تعالى بناء على ارادته من الاحصار احصار العدو ومناف للسابق اعني قوله منعتم واللاحق وهو قوله المراد احصار العدو واذ الظاهر ان تقول وهو المراد وقيل والا لم يحتج في ارادة حصر العدو الى دليل وفيه انه يجوز ان يكون الدليل لابطال ما ذهب اليه الخصم ورفع احتمال المجاز بل مراده ان الحصر والاحصار كلاهما في اصل اللغة بمعنى المنع مطلقا وليس الحصر مختصا بما يكون من العدو والاحصار

ولا يقال انه فسر وجدتهما مكتوبين عليّ بقوله اهللت بهما فجاز ان يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما ❊
لانه رتب الاهلال على الوجدان وذلك يدل على انه سبب الاهلال دون العكس ❊
وقيل اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك او ان تفرد لكل منهما سفرا او ان تجرده لهما لا تشوبهما بغرض دنيوي او ان تكون النفقة حلالا ❊
(فان احصرتم) منعتم ❊ يقال حصره العدو واحصره اذا حبسه ومنعه عن المضي مثل صده واصده ❊

لا يكون من المرض والخوف كما توهم الزجاج من كثرة استعمالهما كذلك فانه
قد شيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام في بعض افراده لانه يقال حصره
العدو واحصره فلو كان النسبة الى العدو معتبرا في مفهوم الحصر لكان التصريح
بالاسناد اليه تكرارا ولو كان النسبة الى المرض ونحوه معتبرا في مفهوم
الاحصار لكان اسناده الى العدو مجازا وكلاهما خلاف الاصل فعلم انهما بمعنى
مطلق المنع وان احصر لغة في حصر كصد واصد وما ذكره المصنف قول
الفراء المنقول من ابي عمرو الشيباني حيث قال حصرني الشئ واحصرني حبسني
على ما في الصحاح والموافق لما في القاموس حيث قال حصر كضرب ونصر
التضييق والحبس عن السفر وغيره كالاحصار وفي شمس العلوم من احصره
لغة في حصره وهو مراد الكشاف من قوله يقال احصر فلان اذا منعه امر
من مرض او خوف او عجز وحصره اذا حبسه عدو ومن المضي او الحج هذا
هو الاكثر في كلامهم وهما بمعنى المنع في كل شئ مثل صد واصد يعني
انهما في اصل الوضع للمعنى العام وان عرض لكل واحد منهما الاختصاص
بحسب الاستعمال لا ما قال الفاضل اليمني ان الاحصار في اللغة بمعنى المرض
والخوف والحصر لحبس العدو وهذا هو الاكثر في كلامهم لكنهما قد يستعملان
بمعنى واحد وهو المنع في كل شئ لانه يستلزم القول بالمجاز من غير ضرورة داعية
اليه ومخالف لما في كتب اللغة ولما صرح به صاحب الكشاف في الاساس حيث قال حصرتهم
حصرا حبستهم والله حاصر الارواح في الاجسام واحصر الحاج حبسوا على
المضي بمرض او خوف او غيرهما (قوله والمراد آه) يعني لا يجوز الخروج من
الاحرام بغير عذر الاحصار من العدو بل يصبر على الاحرام فان زال العذر
قبل فوات الحج فهو المراد وان زال بعد الفوت لزمه ان يخرج بافعال العمرة وظاهر
قول المصنف رحمه الله تعالى انه يجوز له الخروج اذا اشترط الاهلال وهو قول
احمد واحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى وقال غيرهما لا يجوز له ان يخرج
روى الترمذي ان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان ينكر الاشتراط في الحج كذا
الطيبي (قوله لقوله تعالى فاذا امنتم) فان الامن لغة في مقابلة الخوف في الصحاح
الامنة زوال الخوف (قوله ولنزوله في الحديبية) فيه انه لا عبرة لخصوص السبب
والحمل على انه لتأييد الشواهد يأبى عنه ذكره باللام استقلالا ووجه صاحب
الكشاف بان قوله احصرتم ليس عاما اذ الفعل المثبت لا عموم له فلا يراد الا ما ورد
فيه وهو حبس العدو بالاتفاق وفيه انه وان لم يكن عاما لكنه مطلق فيجري على

والمراد حصر العدو وعند
مالك والشافعي ❊
لقوله فاذا امنتم ❊
ولنزوله في الحديبية ❊

اطلاقه

اطلاقه (قوله ولقول ابن عباس رضی الله تعالی عنهما) یعنی ان الآیة مطلقة وفسرها ابن عباس وهو اعرف بمواقع التنزیل ولیس من ههنا حتی یقال انه تقلید الصحابی علی ان الخصم یجعله حجة اخرجه ابن حاتم وابن ماجة والحاکم وصححه (قوله وکل منع الی آخره) عطف علی قوله حصر العدو (قوله لما روی عنه علیه السلام الی آخره) اخرجه الترمذی وابوداود والنسائی من حدیث الحجاج بن عمرو فی النهایة یقال عرج یعرج عرجانا اذا غمز من شیء اصابه وعرج یعرج عرجا اذا صار اعرج او کان خلقة فیه انتهی وبهذا ظهر فساد ماقیل ان قوله عرج علی ضرب وعرج کعلم لما هو خلقی لانه علی حد نصر وبالکسر اعم من الخلقی (قوله وهو ضعیف آه) حسنه الترمذی وان ضعفه محیی السنة فی المصابیح ویمکن ان یقال انه وان کان ضعیفا الا انه مؤید بتصدیق العباس وابی هریرة علی ماجاء فی تتمة الحدیث فی روایة ابی داود وبعد قوله من قابل قال عکرمة فسألت العباس واباهریرة عن ذلک فقالا صدق ولما روی الطحاوی من حدیث عبد الرحمن بن یزید قال اهل رجل بعمرة یقال له عمر بن سعید فلدغ فبینا هو صریع فی الطریق اذا طلع علیهم رکب فیهم ابن مسعود فسألوه فقال ابعثوا بالهدی واجعلوا بینکم وبینه یوم امارة فاذا کان ذلک فلیحلل وفی البخاری وقال عطاء الاحصار من کل شیء یحبسه (قوله لقوله علیه السلام آه) رواه البخاری ومسلم والنسائی عن عائشة رضی الله تعالی عنها دخل علیها صلی الله تعالی علیه وسلم وقال لعلک اردت الحج قالت والله ما اجدنی الا وجعة فقال لها حجی واشترطی وقولی اللهم محلی حیث حبستنی فهذا یدل علی ان التحلل لا یحصل بنفس المرض من دون الشرط فیجب ان یحمل الحدیث الآخر علیه جمعا بینهما والجواب ما تقرر فی اصول الحنفیة من ان المطلق یجری علی اطلاقه والمقید علی تقییده الا اذا اتحد الحادثة والحکم وکان الاطلاق والتقیید فی الحکم وما نحن فیه لیس کذلک (قوله فعلیکم آه) ظرف او اسم فعل (قوله تیسر علیه آه) اشار الی ان استیسر بمعنی تیسر کصعب واستصعب (قوله ذبح عام الحدیبیة بها آه) فی صحیح البخاری وقال مالک وغیره ینحر هدیه ویحلق فی ای موضع کان لان النبی علیه السلام واصحابه بالحدیبیة نحروا وحلقوا وحلوا من کل شیء قبل الطواف وقبل ان یصل الهدی الی البیت ثم لم یذکروا ان النبی صلی الله تعالی علیه وسلم امر احدا ان یقضوا ولا یعودوا والحدیبیة خارج عن الحرم قال الکرمانی کلمة لا فی لا یعودوا زائدة وقوله والحدیبیة خارج عن الحرم یحتمل ان یکون

ولقول ابن عباس رضی الله تعالی عنهما لا حصر الا حصر العدو ❊

وکل منع من عدو او مرض او غیرهما عند ابی حنیفة رحمه الله تعالی ❊

لما روی عنه علیه السلام من کسر او عرج فعلیه الحج من قابل ❊

وهو ضعیف مأول بما اذا شرط الاحلال به ❊

لقوله علیه السلام لضباعة بنت الزبیر حجی واشترطی وقولی اللهم محلی حیث حبستنی (فما استیسر من الهدی) ❊ فعلیکم ما استیسر فاهدوا ما استیسر والمعنی ان احصر المحرم واراد ان یتحلل تحلل بذبح هدی ❊

تیسر علیه من بدنة او بقرة او شاة حیث احصر عند الاکثر لانه علیه السلام ❊

ذبح عام الحدیبیة بها وهی من الحل وعند ابی حنیفة رحمه الله تعالی یبعث به ویجعل للمبعوث بیده ❊

١٨ وفاوا ما استیسر ١٢

من كلام مالك وان يكون كلام البخاري هذا لكن الحنفية يقولون ان محصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان في طرف الحديبية اسفل مكة على ما في كتب السير والحديبية متصل بالحرم لما روى الواقدي ان الحديبية طرف الحرم والنحر وقع في طرف من الحرم متصل بطرف الحديبية الذي نزل فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جمعا بين ما قاله مالك رحمه الله وبين ما روى الزهري ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نحر في الحرم (قوله يوم امارة آه) اى يقول للمبعوث على يده النحر يوم كذا فاذا جاء ذلك اليوم وغلب على ظنه انه نحر يتحلل في النهاية في الحديث عن ابن مسعود وابعثوا الهدى واجعلوا بينكم وبينه يوم امارا لاما روا لامارة العلامة وقيل الامار جمع الامارة واختيار لفظ الامارة تلميح الى هذا الحديث (قوله لقوله تعالى آه) اشار بذلك الى ان ظاهر الآية مع الامام ابي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى ما دل كما يدل عليه لفظ محمل (قوله اى لا تحلقوا آه) اشار بذلك الى ان حلق الرأس كناية عن التحلل فان المحصر في الحل اذا ذبح هديه في الحرم حل من احرامه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ولا حلق عليه ولا قصر والى ان قوله ولا تحلقوا عطف على قوله فما استيسر لقربه ولان الظاهر ان يكون الهدى الثاني عين الاول ولان قوله فاذا امنتم عطف على فاذا احصرتم فلو كان قوله ولا تحلقوا عطفا على اتموا يلزم تبتر النظم واما حكم غير المحصر من عدم جواز الحل له قبل بلوغ الهدى فمستفاد من هذه الآية بدلالة النص واما اذا احصر في الحرم فيحلق (قوله اى مكانه الذي يجب الى آخره) وهو الحرم لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق (قوله وحمل الاولون بلوغ الهدى آه) يعني ان بلوغ الهدى محله اى مكانه الذي ليستقر فيه كناية عن ذبحه فيه فان استعمال بلوغ الشيء محاله في وصوله الى ما يقصد منه شائع وحينئذ لا يحتاج الى تقدير العلم بخلاف المعنى السابق (قوله حيث يحل ذبحه آه) وهو موضع الاحصار (قوله واقتصاره الى آخره) لان المقام مقام البيان (قوله يجب القضاء) لقضاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه عمرة الحديبية التي احصروا فيها وكانت تسمى عمرة القضاء والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الاحرام لا مقام بيان كل ما يجب عليه (قوله والمحل بالكسر آه) من حل ضرب يقال حل المكان وبه يحل ويحل حلا وحلولا وحلا لا محركة نادر نزل به صيغة ظرف يطلق على المكان كما في الآية وعلى الزمان كما يقال محل الدين لوقته الذي يجب فيه قضاؤه (قوله لجدي وجدية آه) الجدية شيء محشو تحت دفتي السراج والجمع جدي ومعنى

يوم امارة فاذا جاء اليوم وظن انه ذبح تحلل ∴
لقوله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) ∴
اى لا تحلقوا حتى تعلموا ان الهدى المبعوث الى الحرم بلغ محله ∴
اى مكانه الذي يجب ان ينحر فيه ∴
وحمل الاولون بلوغ الهدى محله على ذبحه
حيث يحل ذبحه فيه حلا كان او حرما ∴
واقتصاره على الهدى دليل على عدم القضاء وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ∴
يجب القضاء ∴
والمحل بالكسر يطلق للمكان والزمان والهدى جمع هدية لجدى وجدية وقرئ من الهدى جمع هدية كمطى ومطية (فمن كان منكم مريضا) ∴

الهدى ما يهدى به الى بيت الله تعالى تقربا به اليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره تقربا اليه (قوله مرضا يحوجه الى الحلق آه) قيد بذلك لان قوله فمن كان منكم مخصص لقوله تعالى لا تحلقوا متفرع عليه وقوله ففدية مقيد بالحلق ثم الحلق ان كان كناية عن الحل فعموم الحكم بكل فعل مناف للاحرام يفعله المريض مستفاد بطريق العبارة وان كان المراد خصوص الحلق فيستنبط منها بطريق الدلالة على ما سبق في قوله ولا تحلقوا (قوله واما فدرها الى آخره) في المصابيح عن كعب بن عجرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مر به وهو بالحديبية قبل ان يدخل مكة وهو محرم وهو يوقد تحت قدر والقمل تتهافت على وجهه فقال ايؤذيك هوامك قال نعم قال فاحلق رأسك واطعم فرقا بين ستة مساكين والفرق ثلثة آصوع او صم ثلثة ايام او انسك نسيكة في النهاية الهامة كل ذات سم يقتل والجمع الهوام فاما ما يسم ولا يقتل كالعقرب والزنبور فهو السامة ويقع الهوام على كل ما يدب من الحيوان وان لم يقتل كالحشرات ومنه حديث كعب بن عجرة ايؤذيك هوام رأسك اراد القمل والفرق بالتحريك صاع يسع ستة ارطال وهو اثنى عشر مدا او ثلثة آصع عند اهل الحجاز وقيل الفرق خمسة اقساط والقسط نصف صاع فاما الفرق بالسكون فمائة وعشرون رطلا وقد نسك ينسك نسكا اذا ذبح والنسيكة الذبيحة انتهى ولم يتعرض الآية ولا السنة لمقدار ما يطعم المسكين ولا لزمان فعل ذلك ولا لمحل النسك (قوله فاذا امنتم الاحصار الى آخره) في القاموس الامن ضد الخوف امن كفرح امنا واماناً بفتحهما وامنا وامنة بحركتين وامنا بالكسر فهو امن وامين كفرح وقد امنه كسمحه وفي الاساس امنه فقوله امنتم لازم ونصب الاحصار بنزع الخافض اي من الاحصار وليس بمتعد لان معنى امنته جعلته امنا ولا معنى لجعل الاحصار امنا ومبنى الوجهين على ما في الصحاح من ان الامن ضد الخوف والامنة زوال الخوف فان كان مشتقا من الامنة كان معناه فاذا زال عنكم خوف الاحصار فيكون بيانا لحكم من زال عنه الاحصار بطريق العبارة ويفهم منه حكم من كان امنا ابتداء بطريق الدلالة وان كان مشتقا من الامن كان معناه اذا كنتم في امن وسعة ولم تكونوا خائفين والفاء في اذا للعطف على احصرتم للتعقيب سواء اريد حصر العدو او كل منع في الوجود على ما هو اصل في الوجه الاول والتعقيب الذكري

مرضا يحوجه الى الحلق (او به اذى من رأسه) كجراحة وقمل (ففدية) اي فعليه فدية ان حلق (من صيام او صدقة او نسك) بيان لجنس الفدية ❊ واما قدرها فقد روي انه عليه السلام قال لكعب بن عجرة لعلك آذاك هوامك قال نعم يا رسول الله قال احلق وصم ثلثة ايام او تصدق بفرق على ستة مساكين او انسك شاة والفرق ثلثة آصع ❊ (فاذا امنتم) الاحصار او كنتم في حال امن وسعة (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) ❊

فى الوجه الثانى و فى فمن جواب اذا و فى قوله فمن تمتع و فى فمن لم يجد للعطف على فاذا امنتم (قوله فمن استمتع الى آخره) فالباء والى صلة التمتع ومعنى استمتاعه بالعمرة الى وقت الحج التقرب به الى الله تعالى قبل الانتفاع بتقربه بالحج وعلى الوجه الثانى الباء للسببية ومتعلق التمتع محذوف اى شئ من محظورات الاحرام لعدم تعلق الغرض بتعيينه ومعنى تمتعه بسبب العمرة تمتعه بسبب انهائها والتحلل منها ومرض الوجه الثانى لان فيه صرف التمتع عن المعنى الشرعى الى المعنى اللغوى الذى هو معنى مجازى عند الشارع (قوله فهو دم جبران) لان الواجب عليه ان يحرم للحج عن الميقات فلما احرم لا عن الميقات اورث ذلك خللا فيجبره بهذا الدم ومن ثمه لم يوجب على المكى ومن فى حكمه (قوله اذا احرم بالحج الى آخره) اى لا يجوز قبل الاحرام ولا يتعين له يوم النحر بل يستحب وهو معنى ما فى الكشاف ويجوز عند الشافعى ان يذبحه اذا احرم بحجته يعنى ان لتقدمه على يوم النحر جائز عنده (قوله دم نسك آه) كدم القارن شكرا على الانتفاع بنسكين بسفر واحد (قوله كالاضحية آه) فيكون مختصا بيوم النحر لان اراقة الدم عرف قربة فى ذلك اليوم (قوله فى ايام الاشتغال آه) لما امتنع ان يكون شئ من اعمال الحج ظرفا للصوم لا بد من تقدير فقدر الشافعى وقت اداء الحج وهو ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل بدلالة قوله وسبعة اذا رجعتم ولا يجوز الصوم عنده قبل احرام الحج وقدر ابو حنيفة فى وقته مطلقا وهو اشهره لكن بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج ولو قبل احرام الحج قيل ظاهر العبارة يشعر بانه يجب عند ابى حنيفة ان يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق والجواب ان قوله بين الاحرامين كناية عن عدم التحلل عنهما فيشمل ما اذا وقع قبل احرام الحج سواء تحلل من العمرة او لا وما اذا وقع بعده بدليل انه اذا قدر على الهدى بعد صوم الثلاثة قبل التحلل وجب عليه الذبح ولو قدر عليه بعد التحلل لا يجب عليه الذبح لحصول المقصود بالصوم وهو التحلل (قوله والاحب الى آخره) لانه غاية ما يمكن فى التاخير لاحتمال القدرة على الاصل وهو الهدى (قوله ولا يجوز يوم النحر آه) لكون الصوم منهيا فيها (قوله وهو احد قولى الشافعى رحمه الله تعالى) فى الكشف هو اصح القولين عند معظم اصحابه لقوله عليه السلام اذا رجعتم الى مصاركم وفى الصحيح ثلاثة فى الحج وسبعة اذا رجع الى اهله ولان لفظ الرجوع اظهر فى هذا المعنى

فمن استمتع وانتفع بالتقرب الى الله بالعمرة قبل الانتفاع بتقربه بالحج فى اشهره وقيل فمن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الاحرام الى ان يحرم بالحج (فما استيسر من الهدى) فعليه دم استيسره بسبب التمتع ∴
فهو دم جبران يذبحه ∴ اذا احرم بالحج ولا يأكل منه وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى انه ∴
دم نسك فهو ∴
كالاضحية (فمن لم يجد) اى الهدى (فصيام ثلاثة ايام فى الحج) ∴
فى ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى فى اشهره بين الاحرامين ∴
والاحب ان يصوم سابع ذى الحجة وثامنه وتاسعه ∴
ولا يجوز يوم النحر وايام التشريق عند الاكثر (وسبعة اذا رجعتم) الى اهاليكم ∴
وهو احد قولى الشافعى رحمه الله تعالى ∴

واما

وامامن نوى بالاقامة توكلنا بمكة فهو راجع الى وطنه لان الشرع اقام موضع الاقامة مقام الوطن انتهى والمراد بالرجوع الى الاهل الشروع فيه عند بعض والفراغ منه بالوصول الى الاهل عند بعض كذا في النهر (قوله اونفرتم آه) فالمعنى اذا رجعتم من منى اوذكر الرجوع واريد سببه الذى هو الفراغ وفى رجعتم التفات وحمل على معنى من بعد الحمل على لفظه في افراده وغيبته كذا في النهر (قوله عطفا على محل ثلثة آه) في الكشاف كانه قيل فصيام ثلثة ايام كقوله او اطعام في يوم ذى مسغبة يتيما والمقصود من التمثيل اظهار كون ثلثة منصوب المحل على المفعولية لصيام كما ان يتيما منصوب على المفعولية لاطعام الا ان ثلثة مفعول به اتساعا كما صرح به المصنف في قوله من شهد منكم الشهر فليصمه و يتيما مفعول به حقيقة ولم يتعرض المصنف للتمثيل لعدم الحاجة اليه لان الاضافة الصيام الى ثلثة على كونها منصوبة اتساعا والا لما صح اضافة المصدر اليها في الرضى قال النحاة قد يتوسع في الظرف المتصرف فيجعل مفعولا به فحينئذ يجوز ان يضمر مستغنيا عن لفظه في قولك يوم الجمعة صمته وان يضاف اليه المصدر والصفة المشتقة نحو قوله تعالى بل مكر الليل والنهار و قوله ياسارق الليلة اهل الدار وقد اتفقوا على ان معناه متوسعا وغير متوسع سواء و بما ذكرنا ظهر ان ماقاله المحقق التفتازانى لكن لنا كلام فى ان المنصوب فى صمت يوم الجمعة وشهر رمضان اونحو ذلك مفعول به اوظرف والظاهر الظرفية وانتصاب المحل لانه عند عدم الاضافة يكون منصوبا وان كان بتقدير فى ليس بشئ (قوله فذلكة الحساب آه) وهو الاجمال بعد التفصيل مأخوذ من قولهم فذلك كذا (قوله ان الواو بمعنى او آه) قال ابن هشام فى المغنى لا نعرف هذه المقالة لنحوى انتهى وجوز بانفراد كل منهما بالمجالسة فى المثال المذكور انما استفيد من كون صيغة الامر للاباحة كانه قيل ابحت لك مجالستهما فاذا ابيح شيئان جاز لنا فيهما اربعة اوجه (قوله فان يعلم العدد الى آخره) فيحاط به من وجهين فيتاكد العلم و فى امثال العرب علمان خير من علم قال الميدانى اصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل استبحث لنا عن الطريق قال الابن انى عالم قال يا بنى علمان خير من علم يضرب به فى مدح المشاورة والبحث (قوله فان اكثر العرب آه) فاللائق الخطاب العامى اعنى ما يفهم به الخاص والعام الذين هم اهل الطبع لا اهل الارتياض بالعلم ان يكون بتكرار الكلام وزيادة الافهام (قوله فانه يطلق آه) على ما سيجئ بيانه فى تفسير

اونفرتم وفرغتم من اعمالها وهو قول الثانى ومذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى وقرئ سبعة بالنصب ❊
عطفا على محل ثلثة ايام (تلك عشرة) ❊
فذلكة الحساب وفائدتها ان لا يتوهم ❊
ان الواو بمعنى او كقولك جالس الحسن وابن سيرين ❊
وان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ❊
فان اكثر العرب لا يحسنوا الحساب وان المراد بالسبعة هو العدد دون الكثرة ❊
فانه يطلق لهما (كاملة) ❊

قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم (قوله صفة مؤكدة الى آخره) وقيل زيادة توصية لصيامها وان لا يتهاونوا بها ولا ينقص من عددها

كانه قيل تلك عشرة كاملة فراعوا كمالها ولا تنقصوها (قوله ومبينة لكمال العشرة الى آخره) فانها عدد يكمل فيه خواص الاعداد فان الواحد مبدأ العدد والاثنين اول عدد زوج والثلثة اول عدد فرد والاربعة اول عدد مجذور ومجتمع من ضرب عدد في نفسه والخمسة اول عدد دائر والستة اول عدد تام فاذا اخذ اجزاؤه لم تزد عليه ولم ينقص منه والسبعة اول عدد اول ومعناه لا ينقسم عدد بعده والثمانية اول عدد زوج الزوج والتسعة اول عدد مثلث ينتهي اليه التعدد فان كل عدد بعده مركب منه ومما قبله فالعشرة عدد كامل (قوله او معناها) فمعناها كاملة في وقوعها بدلا من الهدي (قوله اشارة الى الحكم آه) قال الشافعي رحمه الله ذلك اشارة الى الاقرب وهو لزوم الهدي او بدله على المتمتع وانما يلزم ذلك اذا كان المتمتع آفاقيا لان الواجب ان يحرم عن الحج من الميقات فلما احرم من الميقات عن العمرة ثم احرم عن الحج لا من الميقات فقد حصل هناك الخلل فجعل مجبورا بالدم والمكي لا يجب احرامه عن الميقات فاقدامه على التمتع لا يوقع خللا في حجه فلا يجب عليه الهدي ولا بدله قاله الامام (قوله والمتمتع الى آخره) اي ذلك اشارة الى التمتع عند ابي حنيفة المفهوم من قوله فمن تمتع وليست الهدي والصوم والا لقيل ذلك على من لم يكن اهله لان الهدي وبدله اعني الصوم واجب على المتمتع والواجب يستعمل بعلى لا باللام (قوله اذ لا متعة آه) اذ لو تمتع المكي لا يصح لانه اذا تحلل العمرة صار اهل مكة فيصير الحج من وطنه ولا يكون بناء على سفر سابق وكذا لا يصح قرانه لان ميقات المكي في الحج الحرم وفي العمرة الحل ولا يمكن الجمع بينهما في القران (قوله وهو من كان الى آخره) الضمير راجع الى من لم يكن فالحاضر على هذا ضد المسافر وعلى الوجوه الآخر بمعنى الشاهد اي من لم يكن غائبا عن المسجد وعدم الغيبوبة عنه ان يكون شاهدا فيه حقيقة عند مالك بان يكون من اهل مكة او اهل طوى فلو ان اهل منى احرموا من العمرة من حيث يجوز لهم ثم اقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين عنده كذا في الكبير او يكون شاهدا فيه حقيقة او حكما بان يكون داخل الميقات عند ابي حنيفة سواء كان مكيا او غيره ساكن الحرم او الحل فان حكم الكل واحد في ان ميقاتهم الحرم وان يكون من اهل الحرم عند طاوس فانه يقول ان ميقات اهل الحرم الحرم دون غيرهم

صفة مؤكدة تفيد معنى المبالغة في محافظة العدد ٭ او مبينة كمال العشرة فانه اول عدد كامل اذ به ينتهي الاحاد ويتم مراتبها او مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدي (ذلك) ٭ اشارة الى الحكم المذكور عندنا ٭ والتمتع عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ٭ اذ لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده فمن فعل ذلك منهم فعليه دم جناية لا يأكل منه (لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام) ٭ وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا وان كان على اقل فانه مقيم الحرم او في حكمه ومن كان مسكنه وراء الميقات عنده واهل الحل عند طاوس وغير المكي عند مالك (واتقوا الله) ٭

(قوله فى المحافظة على اوامر الله تعالى آه) العموم مستفاد من ترك المفعول والخصوص من ذكره بعد اوامر الحج معطوفا على قوله واتموا الحج (قوله اى وقته آه) لان الحج ليس نفس الاشهر فلابد من تقدير المضاف وانما لم يحمل على ان الحج ذو اشهر او ان الحج نفس الاشهر على الاتساع لان المقصود بيان وقته كما يدل عليه قوله فمن فرض فيهن فالتنصيص عليه اولى (قوله بليلة النحر آه) لان الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر والعبادة لا يكون فائتة مع بقاء وقتها كذا فى الكبير وفيه ان فوته يفوت وقت ركنها الاعظم وهو الوقوف لا يفوت وقته مطلقا (قوله والعشر عند ابى حنيفة آه) لان يوم النحر وقت ركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة اولانه فسر يوم الحج الاكبر بيوم النحر (قوله وذو الحجة كله الى آخره) عملا بظاهر لفظ الاشهر ولان ايام النحر يفعل فيها بعض اعمال الحج من طواف الزيارة والحلق ورمى الجمار والمرءة اذا حاضت تؤخر الطواف الذى لابد منه الى انقضاء ايامه بعد العشرة ولانه يجوز تأخير طواف الزيارة الى آخر الشهر على ما روى عن عروة بن الزبير (قوله وبناء الخلاف الى آخره) يعنى بعد الاتفاق على ان الفراغ من اعمال الحج يحصل بعد العشرة وشئ من اعماله لا يصح فى آخر ذى الحجة الا على رواية غير مشهورة عن مالك انه يجوز تأخير طواف الزيارة الى آخر ذى الحجة على ما سيجئ وجه الخلاف بين العلماء الثلثة وقوله ان المراد بوقته وقت الاحرام نشر على ترتيب اللف اى مبنى الخلاف ان المراد وقت الاحرام عند الشافعى والاحرام لا يصح بعد طلوع فجر يوم النحر لعدم امكان الاداء وان جاز اداء بعض اعمال الحج فى ايام النحر والمراد وقت الاعمال والمناسك عند ابى حنيفة فاليوم العاشر داخل فيه لكونه وقتا لاداء الرمى والحلق والطواف فان قلت كما ان اليوم العاشر وقت لما ذكر كذلك بقية ايام النحر فما وجه التخصيص بالعشر قلت اقتضاء لما روى ان ابن عمر في قوله تعالى الحج اشهر معلومات انه قال شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة ولعل وجهه ان المراد الوقت الذى يتمكن فيه المكلف من الفراغ عن مناسكه بحيث يحل له كل شئ وهو اليوم العاشر وما سواه من بقية ايام النحر فللتيسير فى اداء الطواف ولتكميل الرمى او الحصر فى قول الكشاف وان شيئا من اعمال الحج لا يصح الا فيها اضافى بمعنى ان لا يجوز تقديمها عليها وان جاز تأخيرها عنها كما صرح به فى الخزانة والخلاصة ولذا تعرض الاحرام مقال والاحرام فى الحج لا ينعقد ايضا عند الشافعى فى غيرها وعند ابى حنيفة رحمه الله تعالى

فى المحافظة على اوامر الله ونواهيه وخصوصا فى الحج (واعلموا ان الله شديد العقاب) لمن لم يتقه كى يصدكم العلم به عن العصيان (الحج اشهر) اى وقته كقولك البرد شهران (معلومات) معروفات وهى شوال وذو القعدة وتسع ذى الحجة ❊ بليلة النحر عندنا ❊ والعشر عند ابى حنيفة رحمه الله وذو الحجة كله عند مالك ❊ وبناء الخلاف ان المراد بوقته وقت احرامه او وقت اعماله ومناسكه او ما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا ❊

ينحقق الا انه مكروه فلا يرد عليه ان الحصر غير صحيح لجواز طواف الزيارة والرمي والحلق بعد العاشر والتخصيص بالاركان غير نافع لكون الطواف من الاركان قال المحقق التفتازاني ثمرة الخلاف ان الاحرام لا يجوز يوم النحر عند الشافعي رحمه الله تعالى ويجوز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وفيه انه ان اراد انه يجوز الاحرام عندهم لادائه في هذه السنة فقط لعدم امكانه لفوات وقت الوقوف وان اراد لادائه في قابل فهو من ثمرات جواز تقديم الاحرام على الاشهر والمراد وقت لا يحسن فيه غير اعمال الحج عند مالك وذلك تمام شهر ذي الحجة (قوله فان مالكا آه) على ما روى ان عمر رضي الله عنه كان يخوف الناس بالدرة وينهاهم عن الاعتمار فيهن وان ابن عمر قال لرجل ان اطعتني انتظرت حتى اذا اهل المحرم خرجت ذات عرق فاهللت فيها بعمرة كذا في الكشاف وفي الكشف هذا مما لم يرض به اصحاب مالك فانهم انما منعوا عن الاعتمار ايام منى والتوجيه الثاني وهو ان من مذهبه جواز تأخير طواف الزيارة الى آخر ذي الحجة اظهر عندهم فيكون فائدته سقوط الدم عن مؤخره قال صاحب الانتصاب هو احد قولي مالك ولعل المشهور عنه انتهى (قوله وابو حنيفة رحمه الله تعالى وان صح الى آخره) جواب عما يرد على قوله ان المراد وقت اعمال مناسكه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى من انه يجوز تقديم الاحرام على الاشهر فكيف يكون وقت اعماله وحاصل الجواب ان المراد وقت اعماله من غير كراهة والاحرام قبلها وان جاز عنده الا انه يستكرهه (قوله اقامة للبعض مقام الكل آه) اي اقامة لبعض الشهر وهو العشرة مقام كله بصيغة الجمع على الحقيقة والتجوز في جعل بعض الشهر شهرا وهذا واقع في كلامهم في الزمن وقد يقدر تسمية جزء باسم كله فيقع الجمع مقام واحد او مثناه نحو جبت الكبر وقطع الله خصاه في الكشاف هذا الوجه اشبه لانه منقول عن العباد لتراواطلاقا للجمع يعني بطريق التجوز بعلاقة الاجتماع دون الحقيقة بناء على المذهب المرجوح في الجمع لانه انما يصح اطلاقه على الشهرين فقط لانه اشترط في الجمع ان يكون آحاده مقصودة بحروف مفرده (قوله بالاحرام فيهن آه) لا خلاف في ان الشروع في الحج يحصل بالاحرام انما الخلاف في انه بما ذا يصير محرما فعند الشافعي رحمه الله تعالى بمجرد النية لكون الاحرام التزام الكف عن المحظورات فيصير شارعا فيه بمجرد النية كالصوم وعندنا لا يصير محرما بمجرد النية بل لا بد من المقارنة بالتلبية او السوق لان الاحرام في الحج عقد

فان مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة ❊ وابو حنيفة رحمه الله تعالى وان صح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه وانما سمي شهرين وبعض الشهر اشهرا ❊ اقامة للبعض مقام الكل او اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد (فمن فرض فيهن الحج) فمن اوجبه على نفسه بالاحرام فيهن عندنا او بالتلبية او سوق الهدي عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى

على الاداء فلابد معه من ذكر كالاحرام فى الصلوة فالصواب عبارة الكشاف
حيث قال اى الزم نفسه بالتلبية بتقليد الهدى وبسوقه عند ابى حنيفة
رحمه الله تعالى وعند الشافعى رحمه الله تعالى بالنية (قوله وهو دليل على
ما ذهب اليه الشافعى رحمه الله ا ه) من ان المراد وقت الاحرام لانه تعالى فرع
فرضية الحج فيهن على كون وقته اشهرا معلومات وفرضية الحج فيهن انما
تتحقق بالاحرام فيكون المراد وقت احرامه ليظهر تفرعه على ما تقدمه كانه
قيل وقت احرامه اشهر معلومات فمن احرم فيهن وقيل المراد بما ذهب
اليه انه لا احرام قبل الاشهر اذ يفهم من قوله فمن فرض فيهن الحج انه لا يجوز
احرام الحج الا فيها اذ لو جاز فى غيرها لما كان لقوله تعالى فيهن فائدة وفيه
بحث اما اولا فلان هذا الحكم غير مذكور فيما سبق اللهم الا ان يراد انه
فهم من قوله وابو حنيفة رحمه الله تعالى وان صح احرام الحج حيث اخصه
بالذكر واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون ذكر قوله فيهن لكونه وقتا لاعماله من
غير كراهة فكيف يستفاد منه عدم جواز الاحرام قبلها (قوله وان من احرم
الى آخره) حيث عبر عن الاحرام بالحج بفرضية الحج (قوله فلا جماع او فلا
فحش من الكلام ا ه) فى القاموس الرفث محركة الجماع والفحش كل ما نهى
الله عنه فكلمة او بناء على كونهما معينين له وعلى الثانى يكون قوله ولا
فسوق تعميما بعد تخصيص قوله من الكلام اشارة الى ان الرفث مختص
بالاقوال المنهية (قوله ولا خروج الى آخره) اى الفسوق فى اللغة الخروج
والمراد الخروج عن حدود الشرع والسباب بالكسر دشنام دادن والخدام
بفتحتين جمع خادم الرفقة مثلثة الراء وسكون الفاء جماعة ترافقهم (قوله
نفى الثلث الى آخره) اى المقصود لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا عبر عنه بالنفى
للمبالغة (قوله وما كانت الى آخره) انما منع المحرم من الامور المذكورة مع ان غير
المحرم ايضا مأمور به لان ذلك من المحرم اشنع (قوله والتطريب آه) هو فى
الصوت مده وتحسينه بحيث تخرج الحروف عن هيئاتها فيحرم فى كل كلام
وفى قراءة القرآن اسمعوا ما تزيين القرآن بالصوت الحسن والمدات التى
لا تخل بالحروف فلا كراهة فيه (قوله على معنى آه) يعنى حملا للاولين على
معنى النهى (قوله على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف الى آخره) اى اخبر الله تعالى
بعد ما امر الكل بالوقوف بعرفة انه قد ارتفع الخلاف فى الحج (قوله فتقف
بالمشعر الحرام ا ه) وسائر العرب يقفون بعرفة (قوله حث على الخير آه)

وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعى رحمه الله تعالى ⁘ وان من احرم للحج لزم الاتمام (فلا رفث) ⁘ فلا جماع او فلا فحش من الكلام (ولا فسوق) ⁘ ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحذورات (ولا جدال) ولا مراء مع الخدام والرفقة (فى الحج) فى ايامه ⁘ نفى الثلث على قصد النهى للمبالغة وللدلالة على انها حقيقة بان لا تكون ⁘ وما كانت منها مستقبحة فى انفسها ففى الحج اقبح كلبس الحرير فى الصلوة ⁘ والتطريب بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعادة الى محض العبادة وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع ⁘ على معنى لا يكونن رفث ولا فسوق والثالث بالفتح ⁘ على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف فى الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب ⁘ فتقف بالمشعر الحرام فارتفع الخلاف بان امروا بان يقفوا ايضا بعرفة (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) ⁘ حث على الخير عقب به النهى عن الشر ليستبدل به ويستعمل مكانه (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) وتزودوا لمعادكم التقوى ⁘

بيان لفائدة التنصيص على الخير وهو تعالى عالم بما يفعلونه من الخير والشر وفيه
استفاتتوهم وبتأويل الامر معطوف على قوله فلا رفث اى لا ترفثوا وافعلوا
الخيرات وتزودوا وفائدته دفع اشكال العطف وقوله يعلمه الله على ظاهره اى فيثيب
عليه وعبر عن المجازاة بالعلم ومفعول قوله وتزودوا محذوف وبقرينة خيران وهو
التقوى بالمعنى الشرعي كما هو المتبادر والتفعل بمعنى اتخاذ الشئ نحو تلبدت
المكان وتسورت التراب والمعنى اتخذوا التقوى زاد المعاد كما يدل على هذا
المعنى سياق ما قبل الامر وما بعده (قوله فانه خير زاد) اشارة الى ان مقتضى
الظاهر ان يجعل خير الزاد على التقوى فان المسند اليه والمسند اذا كانا معرفتين
يجعل ما هو مطلوب الاثبات مسندا والمقصود ههنا اثبات خير الزاد التقوى
لكونه دليلا على تزودها الا انه اخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر
للمبالغة لانه حينئذ يكون المعنى ان الشئ الذى يعلم انه خير الزاد وانتم
تطلبون بعينه التقوى فيتعين اتحاد خير الزاد بالتقوى (قوله وقيل نزلت آه)
اخرجه البخاري رواه ابو داود والنسائي عن ابن عباس فعلى هذا التزود
بمعناه الحقيقي توشه كرفتن والتقوى بالمعنى اللغوي اعني الاتقاء من السؤال الكل
بفتح وتشديد اللام الثقل والابرام الاضجار يقال ابرمه اى اضجره (قوله
ثم امرهم الى آخره) يعني اسند التقوى الى ذاته المقدس اشارة الى ان يكون
المقصود من التقوى ذاته تعالى (قوله وهو مقتضى اه) اشارة الى ان المراد باللب
العقل الخالص عن شوب الهوى فانه في الاصل خالص كل شئ على ما في النهاية
(قوله فلذلك آه) والا فالتقوى مطلوب من كل الناس (قوله في ان تبتغوا آه)
اشار الى انه ظرف بحذف حرف الجر قياسا في ان وان متعلق بجناح او عليكم
(قوله وقيل كان عكاظا الى آخره) اخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما وعكاظ بضم العين المهملة وتخفيف الكاف وظاء معجمة سوق
لقيس وثقيف بين نخيلة فالطائف ومجنة بفتح الميم وكسر الجيم وتشديد
النون سوق لكنانة عبر الظهران وذو المجاز بفتح الميم وتخفيف الجيم آخره زاى
سوق لهذيل بناحية عرفة على فرسخ موضع منها والتأثم يرهيزيدن ازكناه
والمعنى تحرزوا منه لمخافة الوقوع في الاثم (قوله وعرفات جمع سمي به) اشارة
الى انه جمع لفظا في الصحاح هو اسم في لفظ الجمع فلا يجمع قال الفراء ولا واحد له بصحة
وقول الناس نزلنا بعرفة شبيه بمولد وليس بعربي محض وفي شمس العلوم انه جمع عرفة
ولعله باعتبار تسمية كل جزء من ذلك المكان عرفة كقولهم جيب مذاكيره والية

فانه خير زاد ✽
وقيل نزلت في اهل اليمن كانوا
يحجون ولا يتزودون ويقولون
نحن متوكلون فيكونون كلا
على الناس فامروا ان يتزودوا
ويتقوا الابرام في السؤال و
التثقيل على الناس (واتقون
يا اولي الالباب) فان قضية
اللب خشية الله وتقواه حثهم
على التقوى ✽
ثم امرهم بان يكون المقصود
بها هو الله فيتبرؤا من كل شئ
سواه ✽
وهو مقتضى العقل المعرى عن
شوائب الهوى ✽
فلذلك خص اولي الالباب بهذا
الخطاب (ليس عليكم جناح
ان تبتغوا) اى ✽
في ان تبتغوا اى تطلبوا (فضلا من
ربكم) عطاء ورزقا منه يريد
الربح بالتجارة ✽
وقيل كان عكاظ ومجنة وذو
المجاز اسواقهم في الجاهلية
يقيمونها مواسم الحج وكانت
معايشهم منها فلما جاء الاسلام
تأثموا منه فنزلت (فاذا افضتم
من عرفات) دفعتم منها بكثرة
من افضت الماء اذا صببته
بكثرة واصله افضتم
انفسكم فحذف المفعول كما
حذف في دفعت عن
البصرة ✽
وعرفات جمع سمي به ✽

لیتغیر عبارة الصحاح وهی معرفة وان کان جمعا لان الاماکن لا تزول فصار کالشیء الواحد فاندفع ما قال المحقق التفتازانی لو سلم کون عرفة عربیا محضا فعرفة وعرفات مدلولها واحد ولیس ثمه اماکن متعددة کل منهما عرفة جمعه عرفات (قوله کاذرعات الی آخره) بکسر الراء موضع بالشام ینسب الیه الخمر (قوله وفیه العلمیة والتأنیث) ای فی الحال ان تحقق السببین یقتضی منع التنوین والکسر (قوله لان تنوین الجمع آه) ای تنوین جمع المؤنث فی مقابلة نون جمع المذکر فان النون فی جمع المذکر قائم مقام التنوین التی فی الواحد وهو کونه علامة تمام الاسم فی المعنی الجامع لاقسام التنوین فقط ولیس فی النون شیء من معانی الاقسام الخمسة فکذلک التنوین فی جمع المؤنث علامة لتمام الاسم فقط ولیس فیها ایضا شیء من تلک المعانی یعنی سوی المقابلة (قوله لا تنوین التمکن آه) والممنوع من غیر المنصرف تنوین التمکن لانه الدال علی عدم مشابهة الاسم بالفعل (قوله وذهاب آه) منصوب معطوف علی تنوین الجمع فالمجموع دلیل الواحد لقوله وانما نون وکسر علی اللف والنشر الغیر المرتب وهو اختیار للمذهب الراجح فانهم اختلفوا فی انهما سقطا معا او سقط الکسر تبعا للتنوین التی هی علامة تمکنه وکونه منصرفا وانما تبع الکسرة لان التنوین یحذف لا بمنع الصرف کما فی الوقف ومع اللام والاضافة والبناء فارادوا النص من اول الامر علی انه لم یسقط الا لمشابهة الفعل فحذفوا مع صورة الکسرة التی لا تدخل الفعل قال الرضی والاقرب هو الثانی لان الکسر یعود فی حال الضرورة مع التنوین تابعا له مع انه لا حاجة داعیة الی اعادة الکسرة اذ الوزن یستقیم مع التنوین وحده فلو کان الکسر حذف ایضا لمنع الصرف کالتنوین لم یعد بلا ضرورة داعیة الیه اذ مع الضرورة لا یرتکب الا قدر الحاجة وانما قید الذهاب بکونه من غیر عوض وبکونه لعدم الصرف لان ذهاب تنوین التمکن اذا کان بعوض لم یتبعه الکسر علی ما قاله الرضی لما عاقبت اللام والاضافة التنوین فی نحو الاحمر واحمرکم صارتا کالعوض منه فکانه ثابت فلم یحذف الکسر وکذا اذا کان ذهابه لاجل البناء لم یتبعه الکسر کما فی حضار وطار وجیر مما یبنی علی الکسر او لاجل الوقف فانه یجوز فیه الروم (قوله وههنا لیس کذلک) ای فی عرفات واذرعات لیس ذهاب التنوین من غیر عوض لعدم الصرف اما الاول فلان التنوین فیهما لما کان فی مقابلة نون الجمع بمنزلة تنوین التمکن فی المفرد کان تنوین المقابلة الذی کالعوض عن تنوین التمکن واما الثانی

کاذرعات وانما نون وکسر
وفیه العلمیة والتأنیث
لان تنوین الجمع تنوین
المقابلة
لا تنوین التمکن ولذلک یجمع
مع اللام
وذهاب الکسرة تبع ذهاب
التنوین من غیر عوض لعدم
الصرف
وههنا لیس کذلک

فلانه لما شغل تنوين المقابلة اخرهما قبل العلمية كان ذهاب تنوين التمكن عنهما لاجل اشتغال المحل لا لعدم الصرف (قوله اولان التانيث آه) عطف على قوله لان تنوين الجمع والوجه الاول فيه الزام منع الصرف مع دخول التنوين والكسر واليه ذهب الجمهور وفى هذا الدليل الزام الصرف لعدم الاعتداد بالتانيث اما لفظا فلان هذه التاء ليست للتانيث لما انه علامة الجمع واما تقديرا فلان اختصاصها بجمع المؤنث يأبى تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتى التانيث وهذه كتاء بنت ليست للتانيث بل عوض عن الواو المحذوفة واختصت بالمؤنث فمنعت تقدير التاء وهذا مختار الزمخشرى وحاصله ان التانيث اما لفظى وهو ما يكون بالتاء لفظا او معنوى وهو ما يكون بتقدير التاء وشئ منهما غير محقق ههنا فعلى هذا لو سمى بمسلمات مؤنثا كان منصرفا فلا يرد ما اورده ابن الحاجب من ان هذا يقتضى انه اذا سمى بمسلمات و بنت مؤنثا منع صرفه لانا لا نسلم الاقتضاء وكذا ما قيل ان التانيث لمنع الصرف ولا يستدعى قوة الا ترى ان طلحة يعتبر تانيثه لمنع الصرف ولا يعتبر لتانيث ضمير يرجع اليه لان بناء الاستدلال ليس على اعتبار القوة والضعف بل على عدم تحقق التانيث نعم يرد عليه ما اورده الرضى من انه لو لم يكن فيه تانيث لما التزم تانيث الضمير الراجع اليه والجواب ان اختصاص هذا الوزن بالمؤنث يكفى لارجاع الضمير ولا يلزم فيه وجود التاء لفظا وتقديرا (قوله وانما سمى الى آخره) بيان لوجه تسميتها بلفظ ينبئ عن المعرفة وهو لا يستدعى كونها منقولا لانه لا بد فى المنقول من استعمال سابق ولا يكفى مجرد المناسبة (قوله وعرفات للمبالغة آه) اى سمى عرفات للمبالغة فى ذلك اى ماذكر من وجه المناسبة كانه عرفات متعددة (قوله وهى ه) اى عرفة من الاستعمال المرتجلة اى من الاسماء الموضوعة اولا للموقف الا ان يجعل جمع عارف كطلبة جمع طالب فحينئذ يكون من الاسماء المنقولة لتحقق الاستعمال السابق وانما لم يجزم لكونها منقولا منه لان الجعل المذكور لا دليل عليه والاصل عدم النقل فان قيل فيكون مشتركا قلنا الاشتراك لا ينافى الارتجال بالتحقيق وانما جزم صاحب الكشاف بالارتجال لان كلامه فى عرفات ولا شك فى كونه مرتجلا لعدم استعمال عرفات جمع عرفة جمع عارف وان حال على ما قال ابن الحاجب فى تجميع الجمع لا على انه يطرد قياسا لكنه كثير فى جمع القلة وقل فى الكثرة الا بالالف والتاء فالاستثناء فى عبارته استثناء من الدليل لا من المدعى وبما ذكرنا اندفع ما قيل جزم صاحب الكشاف بالارتجال لعدم

التحقق

اولان التانيث اما ان يكون بالتاء المذكورة وهى ليست تاء التانيث وانما هى مع الالف التى قبلها علامة جمع المؤنث او بتاء مقدرة كما فى سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكورة تمنعه من حيث انها كالبدل لها لاختصاصها بالمؤنث كتاء بنت ؛

وانما سمى الموقف عرفة لانه نعت لابراهيم عليه السلام فلما ابصره عرفه او لان جبرائيل عليه السلام كان يدور به فى المشاعر فلما اراه قال قد عرفت او لان آدم وحواء عليهما السلام التقيا فيه فتعارفا او لان الناس يتعارفون فيه وعرفات للمبالغة فى ذلك ؛ وهى من الاسماء المرتجلة الا ان يجعل جمع عارف ؛

تحقق الاستعمال ومجرد المناسبة قياسا بلا استعمال لا يكفى فيه وانما وقع القاضى فى التردد بتغيير عبارة الكشاف حيث قال فى تعليل الارتجال لان المعرفة لا توجد فى اسماء الاجناس الا ان يكون جمع عارف فتوهم القاضى انه استثناء من المدعى وانما هو من الدليل (قوله وفيه دليل آه) اى فى قوله فاذا افضتم دليل على ان الوقف بعرفة واجب لان الافاضة منها لا يتصور الا بعد الوقوف بها والافاضة واجبة لانها مأمور بها بقوله تعالى ثم افيضوا والاصل فى الامر الوجوب ولانها مقدمة للذكر الواجب بقوله تعالى فاذكروا والترتيب عليها بالفاء ومقدمة الواجب واجبة فاذا كان الافاضة واجبة كان مقدمتها اعنى الوقوف واجبا لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وما قيل ان الامر فى قوله ثم افيضوا لقريش فلا يثبت وجوب الوقوف والافاضة الا عليهم فمدفوع بان المقصود اثبات وجوب الوقوف والافاضة فى الجملة حيث قال وهى مأمور بها ولم يتعرض للمأمور واما عمومها للناس فبالاجماع وعدم القول بالفصل بقى شئ وهو ان الاستدلال بقوله تعالى ثم افيضوا تام لا مدخل فيه لقوله فاذا افضتم من عرفات فان كان له مدخل فى الاستدلال لقوله فاذكروا فالمراد بالضمير فى قوله وفيه دليل الى آخره قوله تعالى فاذا افضتم الى آخر الاية والاولى ذكره فى آخر الاية وقد بين بوجوه آخر كلها تعسفات فعليك بمطالعة الكشف والحواشى وجوب الوقوف ثابت بالاجماع (قوله وفيه نظر آه) اى فى الاخير نظر اذ الذكر غير واجب بل مندوب لانه مفسر بالتلبية والتكبير والدعاء وعلى تقدير التفسير بصلوة العشائين يقول الامر بالذكر غير مطلق بالنسبة الى الافاضة بل مقيد بها فلا يستلزم وجوبه وجوبها كما يقال ملكت النصاب فزك (قوله بالتلبية والتهليل آه) اعلم ان الحجاج اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون الى المزدلفة ليلة النحر بالتلبية ويجمعون فيها بين صلاتى المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون الى قزح وهو آخر حد المزدلفة مما يلى منى فيرتقون فوقه او يقفون بالقرب منه ويحمدون الله ويهللونه ويكبرونه حتى يسفروا جدا ثم يذهبون الى وادى محسر ثم منه الى منى واذا ثبت هذا التقرير فنقول اختلفوا فى الذكر المأمور به فجرى المصنف على اطلاقه وقيل هو الجمع بين العشائين لانه امر بالذكر ومطلق الامر للوجوب ولا ذكر يجب هناك الا الصلوة (قوله ويسمى قزح كعمر غير منصرف للعدل

وفيه دليل وجوب الوقوف بها لان الافاضة لا تكون الا بعده وهى مأمور بها بقوله ثم افيضوا ومقدمة للذكر المأمور به واجبة + وفيه نظر اذ الذكر غير واجب بل مستحب وعلى تقدير انه واجب فهو واجب مقيد لا واجب مطلق حتى يجب مقدمته والامر به غير مطلق (فاذكروا الله) بالتلبية والتهليل والدعاء وقيل بصلوة العشائين (عند المشعر الحرام) جبل يقف عليه الامام + ويسمى قزح +

وقبل ما بين مأزمي عرفة ووادي محسر ⁂ ويؤيد الاول ما روى جابر انه عليه السلام لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر وانما سمي مشعرا لانه معلم العبادة ووصف بالحرام لحرمته ⁂ ومعنى عند المشعر الحرام مما يليه ويقرب منه فانه افضل والا فالمزدلفة كلها موقف ⁂ الا وادي محسر (واذكروه كما هديكم) ⁂ كما علمكم او واذكروه ذكرا حسنا كما هديكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها ⁂ وما مصدرية او كافة (وان كنتم من قبله) اي الهدى (لمن الضالين) ⁂ الجاهلين بالايمان والطاعة وان هي المخففة واللام هي الفارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى الا كقوله وان نظنك لمن الكاذبين (ثم افيضوا من حيث افاض الناس) اي من عرفة ⁂

والتحلية اعتبر علما للجبل وللملك الموكل بالسحاب او ملك من الملوك او جزء من قوس قزح وبهذا تبين ان ليس عدم صرفه للتأنيث بتأويل البقعة (قوله وقيل ما بين مأزمي عرفة الى آخره) وهو ما بين جبل المزدلفة من حد منتهى عرفة الى بطن وادي محسر وليس المأزمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام والمأزم المضيق وهو مضيق واحد بين جبلين تثنيه لمكان جبلين كذا في النهر (قوله ويؤيد الاول الى آخره) فانه يدل على تغاير المزدلفة والمشعر الحرام لمكان مسيره صلى الله تعالى عليه وسلم منها الى المشعر الحرام وانما قال تؤيد لانه يجوز ان يأول المشعر الحرام في الحديث بالجبل اما بالحذف والمضاف او بتسمية الجزء باسم الكل قال الامام والاول اقرب لان الفاء في قوله فاذكروا الله الى آخره يدل على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذلك الا بالبيتوتة بالمزدلفة (قوله ومعنى عند المشعر الحرام آه) جواب ما يقال لو كان المشعر الحرام هو الجبل فلم خصصه الله تعالى للذكر عنده والحال ان الذكر مأمور به في جميع المزدلفة لانها كلها موقف وحاصله ان التخصيص بالذكر لفضله وشرفه (قوله والا آه) اي وان لم يحمل التخصيص على الفضل والشرف لم يصح لان المزدلفة كلها موقف (قوله الا وادي محسر آه) يدل على ان وادي محسر موضع على يسار المزدلفة الا انه ليس بموقف لكن صرحوا بان جبل قزح آخر جبل المزدلفة ووادي محسر موضع على يسار المزدلفة والجواب ان الاستثناء منقطع والمحسر بضم الميم وكسر السين المشددة من الحسر وهو الانتعاب سمي بذلك لانه لا يقف فيه بل يمشي منه سريعا فكانه اتعب نفسه (قوله كما علمكم آه) فالمراد بالهداية الى المناسك بحذف الصلة والتشبيه لبيان الحال ومفاده القيد اي على النحو الذي هديكم الله اذكروه ولا تعدلوا عنه وهي تعليم المناسك وعلى الثاني مطلق بالهداية ومفاد التشبيه السوية في الحسن والجمال كما تقول اخدمه كما اكرمك يعني لا تتقاصر خدمتك عن اكرامه (قوله وما مصدرية او كافة آه) اي على المعنيين وعلى تقدير المصدرية محل كما هديكم النصب على المصدرية بحذف الموصوف اي اذكروه ذكرا مماثلا لهدايته وعلى الكافة لا محل لها من الاعراب لان كاف التشبيه ليست بجارة بل حرف تشبيه مضمون الجملة بالجملة ولذا لا تطلب فعلا عاملا يفضي معناه الى مدخولها نص عليه الرضي فمن قال انه خفي فقد خفي عليه الواضح عند النحاة (قوله الجاهلين بالايمان الى آخره) فلا يعتبر ذكر كونهم السابق المخالف لما هديكم لانه من الضلالة والجملة تذييل لقوله واذكروه كما هديكم وحمل على الحال

نوهم

توهم بعيد عن المرام (قوله لا من مزدلفة) اشار الى ان محط الفائدة هو القيد لا اصل الافاضة (قوله والخطاب مع قريش الى آخره) ظاهر كلامه يقتضي ان ضمير افيضوا عبارة عن قريش حيث قال امروا بان يساووهم ويلزم منه بتر النظم فان الضمائر السابقة واللاحقة كلها عام عبارة عن كل من فرض الحج في الاشهر فالصواب ما في الكشف انه خطاب عام والمقصود منه ابطال ما كان عليه قريش من الوقوف بجمع والمعنى ثم افيضوا ايها الحاج من مكان افاض جنس الناس منه قديما وحديثا وهو من عرفة لا من مزدلفة ولك ان يحمل عبارة المصنف رحمه الله تعالى على ذلك بان تقول مراده ان المقصود من هذا الخطاب قريش لان هذا الحكم بالنسبة اليهم تاسيس وبالنسبة الى غيرهم تقرير على ما كانوا عليه من الوقوف بعرفة (قوله بجمع آه) بفتح الجيم وسكون الميم اسم للمزدلفة سميت بذلك لان آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها اى دنى منها (قوله ويرون ذلك ترفعا آه) عن ان يساووهم في الموقف ويقولون نحن اهل بيت الحرام لا نخرج من الحرم (قوله فامروا بان يساووهم) ويتركوا الترفع وفيه ايماء الى نكتة التعبير من عرفات بحيث افاض الناس (قوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين آه) جواب ما يقال انه على هذا التفسير ما معنى كلمة ثم فانه يستلزم متراخي الشئ عن نفسه سواء عطف على مجموع الشرط والجزاء او الجزاء فقط وتحرير الجواب ان كلمة ثم ههنا ليس للتراخي بل مستعار للتفاوت بين الافاضتين اى الافاضة من عرفات والافاضة من مزدلفة والبعد بينهما بان احدهما صواب والآخر خطأ كقولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم قوله ثم افيضوا معطوف على مقدر اى فيضوا الى منى ثم افيضوا من حيث افاض الناس والمطابقة بين المثال والممثل له بان المراد من قوله ثم لا تحسن الى غير كريم احسن الى الكريم خاصة وبان قوله ثم افيضوا لما اريد به التعريض بقريش كان التقدير ثم لا تفيضوا من مزدلفة وبان كلا منهما من قبيل عطف الخاص على العام وثم للتفاوت في الرتبة بين المعطوف وما يقع تحت المعطوف عليه يكون احدهما صوابا والآخر خطأ في الآية وكون احدهما حسنا والآخر قبيحا في المثال ويرد على الوجهين ان تقدير افيضوا مما لا داعي اليه سوى تصحيح كلمة ثم مع حملها على المعنى المجازي واذا ارتكب ذلك فلم لا يحمل على اصلها لمجرد التراخي في الذكر كما في النهر وان قول الكشاف وكذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم افيضوا للتفاوت بين الافاضتين يقتضي

لا من مزدلفة ∴
والخطاب مع قريش كانوا يقفون ∴
بجمع وسائر الناس بعرفة ∴
ويرون ذلك ترفعا عليهم ∴
فامروا بان يساووهم ∴
وثم لتفاوت ما بين الافاضتين وان احديهما صواب والاخرى خطاء كما في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم ∴

الاضمار اذ لا يبقى لقوله حين امرهم بالذكر دخل و قال صاحب الكشف بان قوله
ثم افيضوا معطوف على قوله فاذكروا ولم يذكر قوله تعالى من عرفات تقييدا بل
لمجرد بيان الواقع حتى لو ترك ذكره وقيل اذا افضتم فاذكروا الله عند المشعر
الحرام ثم افيضوا من حيث افاض الناس لاستقام النظم فكانه قيل فاذا افضتم
فافيضوا مما شرع الله لكم واذكروه كما امركم به الا انه قدم واتى بكلمة ثم للدلالة
على تفاوة بين الافاضتين المستفادتين من تقييد الافاضة المطلقة المذكورة
سابقا بقوله من حيث افاض الناس فانه يدل على انه ليكن افاضتكم من
عرفات ولكن من مزدلفة وانما دل كلمة ثم ههنا على التباعد بين الافاضتين
لان التراخي بين مطلق الشئ ومقيده بحاله فيرجع التفاوت الى قسميه وهذا المعنى
غير ما اعتبروه في قوله ثم كان من الذين امنوا فانه لتفضيل المعطوف على المعطوف
عليه في المرتبة وفيما نحن فيه لتميز احد القسمين عن الاخر في كون احدهما
صوابا والاخر خطاء والتطبيق بين المثال والممثل له باعتبار ان في كل منهما
كلمة ثم للتفاوت بين ما دخلت عليه وبين متعلق الجملة الاخرى ففي المثال بين ما
دخلت عليه وهو الاحسان الى غير الكريم وبين الاحسان الى الكريم المدلول عليه
لقوله احسن الى الناس مع معاضدة قوله الى غير الكريم وفيما نحن بين الافاضة
من عرفات وبين الافاضة من مزدلفة المدلول عليه بقوله فاذا افضتم
من عرفات بعد تقييد قوله افيضوا بقوله من حيث افاض الناس هذا حاصل
كلامه ولا يخفى ما فيه من التكلف اما اولا فلان جعل كلمة ثم للتفاوت والتباعد
بين القسمين مع انه موضوع للتراخي بين المعطوف والمعطوف عليه مما لا شاهد
من كلامهم واما ثانيا فلان حمل قوله فاذا افضتم من عرفات على الافاضة
مطلقا بعيد واما ثالثا فلانه لا دخل في استفادة القسمين في المثال والممثل له
للجملة السابقة اصلا فان تقييد الجملة المدخولة لثم بالقيد يفيد انقسام المطلق الى
القسمين المتفاوتين والاقرب ما ذكره المحقق التفتازاني من ان قوله ثم افيضوا
معطوف على قوله فاذا افضتم ولما كان المقصود من قوله تعالى ثم افيضوا من
حيث افاض الناس المعنى التعريضي كان معناه ثم لا تفيضوا من مزدلفة والمقصود
من ايراد كلمة ثم للتفاوت بين الافاضتين في الرتبة بان احدهما صواب والاخرى
خطأ والمطابقة بين المثال والممثل له باعتبار ان في كل منهما استعير كلمة ثم
للتفاوت بين المعطوف والمعطوف عليه لا فرق بينهما الا باعتبار ان التقييد بكونه
الى الكريم في المعطوف عليه في المثال حاصل بعد العطف وفي الاية متحقق

وقيل من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها والخطاب عام وقرئ الناس بكسر السين اى الناسي يريد آدم عليه
السلام من قوله فنسي +
والمعنى ان الافاضة من عرفة
شرع قديم فلا تغيروه
(واستغفروا الله) +
من جاهليتكم في تغيير المناسك
ونحوه (ان الله غفور رحيم)
يغفر ذنب المستغفر وينعم
عليه (فاذا قضيتم مناسككم)
فاذا قضيتم العبادات
الحجية وفرغتم منها (فاذكروا
الله كذكركم آباءكم) فاكثروا
ذكره وبالغوا فيه كما تفعلون
بذكر آباءكم من المفاخرة
وكان العرب اذا قضوا
مناسكهم وقفوا بمنى
بين المسجد والجبل فيذكرون
مفاخر آبائهم و
محاسن ايامهم (او اشد ذكرا)
اما مجرور معطوف على الذكر +
بجعل الذكر ذاكرا على المجاز ولو كان
لما صح نصبه لان المنصوب
بعد افعل غير الذي قبله
كقولك زيد افره عبدا
فالفراهة للعبد لا لزيد
على معنى فره عبده بخلاف
المجرور فانه بعضه والمعنى
فاذكروا الله ذكرا كذكركم
آباءكم او كذكر اشد منه وابلغ
او على ما اضيف اليه على ضعف
بمعنى او كذكر قوم اشد
منكم ذكرا واما منصوب
بالعطف على آبائكم

قبله ولو قيل احسن الى الكريم لا تحسن الى غير الكريم لكان اظهر في المطابقة
والامر في ذلك بين وما قيل من ان التفاوت انما يعتبر بين المعطوف عليه و
المعطوف وهو ههنا عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من مزدلفة
لا الاحسان والافاضة فمدفوع بانه قد جرت عادته باعتباره بين المعطوف
عليه وبين ما دخله النفي من المعطوف ذكر في قوله تعالى ان يقاتلوكم يولوكم
الادبار ثم لا ينصرون ان ثم للدلالة على بعد ما بين توليهم الادبار وكونهم ينصرون
وكذا ما قيل من ان التفاوت يفهم من كون احدهما مامورا به والآخر منهيا عنه
سواء كان العطف بثم او بالفاء او بالواو لان المراد ان في كلمة ثم دلالة على ذلك
من حيث كونه في الاصل للتراخي ولا كذلك الواو والفاء والامر والنهي حتى
لو علم ذلك بدلالة العقل على انا نقول ان المراد ان كلمة ثم تدل على كونهما
كذلك في حد ذاته مع قطع النظر عن تعلق الامر والنهي تامل فان
هذه المواضع من امهات معاضل الكشاف (قوله وقيل آه) فعلى هذا كلمة ثم
ظاهرة ولم يتعرض ان المراد بالناس حينئذ قريش كما في الكشاف اشارة
الى انه محمول على ظاهره اعني الجنس اذ العهد تكلف والمعنى من حيث افاض
الناس كلهم قديما وحديثا من لدن آدم مرض هذا الوجه لانه لا يبقى لقوله من
حيث افاض الناس فائدة الا الايضاح (قوله والمعنى آه) اى على هذه القراءة يعني
ان كلمة ثم حينئذ للاشارة الى ما بعد الافاضة من عرفات والمخالفة عنها لان
المعنى ثم افيضوا ثم لا تخالفوا فيها لكونه شرعا قديما (قوله من جاهليتكم الى
آخره) المقصود منه ابداء الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه اعني افيضوا
في النهاية والجاهلية الحالة التي كانت عليها العرب قبل الاسلام من الجهل
بالله ورسوله وشرايع الاسلام والمفاخرة بالانساب والكبر والتجبر وغير
ذلك وليس المراد منها الذنوب التي صدرت قبل الاسلام على ما وهم (قوله
فاذا قضيتم آه) فمعنى قضيتم اديتم والمناسك جمع منسك بمعنى العبادة (قوله
ومحاسن ايامهم) الضمير للعرب او للآباء (قوله بجعل الذكر ذاكرا آه) لان التقدير
كذكر اشد ذكرا والتمييز في معنى الفاعل اى اشد ذكره والضمير للذكر المتقدم وقد
جعل للذكر ذكرا فيكون ذاكرا (قوله او على ما اضيف اليه آه) بناء على مذهب
الكوفيين المجوزين للعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الخافض في السعة
واما عند البصريين فلا يجوز ذلك في السعة وبكونه مبنيا على مذهب
ضعيف مخالف للقياس لان الضمير المجرور كبعض الكلمة لكون الضمير

متصلا كالاسم والجار والمجرور كشيء واحد على ما صرح به المصنف رحمه الله تعالى
وصاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى تساءلون به والارحام حكم بضعف هذا
الوجه فيه اشارة الى دفع المخالفة بين كلامي الكشاف حيث جوز ههنا العطف
على الضمير المجرور بدون اعادة الجار ومنعه في قوله تعالى تساءلون به والارحام
بان المراد بالجواز ههنا على ضعف وهو لا ينافي الممنوعية على المختار ولذا
قال فيما سيأتي وليس بسديد واما ما قيل من ان المنع انما هو فيما اذا كان الجار
حرفا لانه اشد اتصالا ولذا جاز الفصل بين المضاف اليه في الجملة وان لم يجز بين
الحرف ومجروره وان المجرور ههنا في حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر وبان
المراد المعطوف من حيث المعنى واما بحسب اللفظ فهو على حذف مضاف
معطوف على المذكور اي او كذكر قوم اشد ذكرا فلا يخفى ضعفه اما الاول فلان
الفرق المذكور مع عدم كونه موثوقا به ولذا لم يوجد في الكتب المعتبرة غير
مفيد وان عبارة الكشاف فيما سيأتي نص في عدم الفرق واما الثاني فلان
الاضافة معنوية فكيف يحكم بكونها في حكم الانفصال وكونه فاعلا في المعنى
يؤكد الاتصال واما الثالث فلان حرف الجر مع اصالته لا يعمل مقدرا في
الاختيار الا في الله لافعلن نص عليه الرضي فكيف يعمل اسم المضاف
بنفسه بحرف الجر (قوله وذكرا من فعل بمعنى المفعول) اي من المبني للمفعول
بناء على المقول عليه آباءكم ومعنى كون المصدر من الفعل المبني للفاعل
او المفعول ان الواضع وضع المصدر للحدث مطلقا من غير الى ما يحتاج
اليه في وجوده ووضع الفعل للحدث المنسوب الى محله او ما يقوم مقامه
نص عليه الرضي في بحث المصدر فالمصدر وان كان اصلا للفعل من حيث
الصيغة لكنه من حيث النسبة الى المحل او ما يقوم مقامه فرع له ولذا يعمل
لاجل المشابهة به فيحق كونه مبنيا للفاعل او المفعول مأخوذ منه وانما لم
يقل من المبني للمفعول مع كونه اشهر الدلالة على انه مأخوذ من فعل مسند
الى المفعول به (قوله اي كذكركم اشد مذكورا من آباءكم آه) الظاهر ان يقول اشد
مذكورية قال الزمخشري في حواشي الكشاف المصدر يأتي من فعل كما يأتي
من فعل كقوله تعالى من بعد غلبهم سيغلبون يعني من اجل كونهم مغلوبين
فلذلك قوله اشد ذكرا اي قوما ابلغ في كونهم مذكورين واعترض ابن الحاجب
بان ذكرا اذا كان من فعل المذكور يلزم ان يكون افعل للمفعول وهو شاذ لا يرجع
اليه الا بثبت وجوابه ان افعل ههنا هو اشد وليس بمعنى المفعول

وذكرا من فعل بمعنى المفعول:
اي كذكركم اشد مذكورا من
آباءكم او بمعنى ما دل عليه المعنى
تدبره

وما هو بمعنى المفعول هو الذكر وما بنى منه افعل (قوله او كونوا اشد ذكرا الله)
اى ليكن ذكركم الله اشد من ذكركم لآبائكم فان التمييز فاعل فى المعنى قال
ابو حيان فى النهر فهذه خمسة وجوه ضعيفة وقد ساغ لنا حمل الآية على معنى
يتبادر اليه الذهن بتوجيه صحيح ذهلوا عنه وهو ان يكون اشد منصوبا على
الحال وهو كان ان يكون نعتا للذكر لو تأخر فلما تقدم انتصب على الحال الا ترى انه
لو تأخر لكان التركيب او ذكرا اشد اى من ذكركم لآبائكم وحسن تأخر ذكرا
لانه كالفاصلة ولزوال قلق التكرار اذ لو لم يقدم لكان التركيب فاذكروا الله
كذكركم آباءكم او ذكرا اشد انتهى وفيه ان الظاهر على هذا الوجه ان يقال
او اشد بدون ذكرا بان يكون معطوفا على كذكركم صفة للذكر المقدر وان
الظاهر الذكر الموصوف بالاشدية لا طلبه حال الاشدية (قوله تفصيل
للذاكرين) يعنى قوله فمن الناس جملة معترضة بين الامرين المتعاطفين والفاء
لتفصيل ما عليه الناس فى الذكر بحسب تفنن الامر فان من يذكر الله يطلب
الآخرة غير موجود اذ ما من احد الا وله حاجة عاجلة اليه تعالى والذكر يقدر
الحاجة ولذا كان طالب الدنيا مقلا فى الذكر اى آتنا بذكر القليل وطالب الدنيا
والآخرة مكثر واما ما يقوله بعض جهال الصوفية من ان عبادتنا لانه تعالى
فارغة عن الاغراض والاعراض فقد قال الامام فى الاحياء انه جهل وكفر
لان عدم التعليل فى الافعال مختص بذاته تعالى نعم ان عبادته تعالى قد يكون
لطلب رضائه لا لخوف مكروه او لنيل محبوب لكن الذكر من اجل حسنات الآخرة
يطلبه خلص عباده قال الله تعالى ورضوان من الله اكبر اعلم انه سبحانه وتعالى
قرن فى هذا التفصيل الذكر مع الدعاء فذهب الامام ابو حيان الى انه تفصيل
للداعين المأمورين بالذكر والافتتاح بالذكر لكونه مفتاحا للاجابة فصل
سبحانه وتعالى بعد الفراغ عن بيان مناسك الحج للداعين فى تلك المواقف بان منهم من
يطلب الدنيا بعد الفراغ عن العبادات المحببة ومنهم من يطلب حسنة الدارين
ارشادا الى طريق الدعاء وحثا عليه ففى قوله تعالى فمن الناس التفات من الخطاب
الى الغيبة حطا لطالب الدنيا عن ساحة عز الحضور وقال المصنف وصاحب
الكشاف انه تفصيل للذاكرين مطلقا حاجا كان او غيره رعاية للتناسب
بما قبله وبما بعده وابقاء للناس على عمومه كما هو الظاهر والمطابق لما سيأتى
من قوله تعالى ومن الناس من يعجبك الى آخره ومن الناس من يشرى الآية واقتران
الذكر بالدعاء للاشارة الى ان المعتبر من الذكر ما يكون عن قلب حاضر

او كونوا اشد ذكرا الله منكم
لآبائكم (فمن الناس من يقول) ⁂
تفصيل للذاكرين ⁂

وتوجه باطن كما هو حال الداعي حين طلب حاجة لا مجردا التفوه والنطق به (قوله الى مقل الى آخره) وهو الكافر لكونه منكرا للآخرة على ما في المعالم وغيره ان المراد به المشركون كانوا لا يسألون في الحج الا الدنيا (قوله اريد به الحث الى آخره) اي المقصود من ايراد هذه الجملة المعترضة الحث على الاكثار من الذكر حيث نفى عن المقل نصيب الآخرة واثبت للمكثر نصيب الدارين (قوله اجعل ايتاءنا الى آخره) يعني ان المفعول الثاني متروك نزل بالقياس اليه منزلة اللازم ذهابا الى العموم العقلي كما في قولنا فلان يعطي اي اجعل كل ايتاء لنا في الدنيا للاشارة الى ان همته مقصور على مطالب الدنيا (قوله اي نصيب وحظ) من خلق به اذا لاق ولذا قال بعضهم لا يستعمل الا فيما له خطر وقيل من الخلق كانه النصيب الذي خلق له وقدر كما ان النصيب سمي به لانه نصيب له وعن الراغب هو ما اكتسبه الانسان من الفضيلة بخلقه و على الوجه الاول وماله في الآخرة من خلاق اخبار من الله ببيان حاله في الآخرة وعلى الثاني بيان لحاله في الدنيا وتصريح بما علم ضمنا من قوله آتنا في الدنيا تقديرا او تاكيدا لكونه همه مقصورا على الدنيا وقوله في الآخرة حينئذ متعلق بخلاق حال منه لا بالطلب اذ لا طلب في الآخرة وانما فيها الحظ والحرمان (قوله يعني الصحة الى آخره) يريد ان الحسنة وان كانت نكرة في الاثبات وهي لا تعم الا انها مطلقة فتنصرف الى الكامل والحسنة الكاملة في الدنيا ما يشتمل جميع حسناتها وكذا في قوله تعالى وفي الآخرة حسنة وقوله من الصحة اي صحة البدن والعقل والكفاف بالفتح من الرزق القوت وهو ما كف عن الناس اي اغنى في الحديث اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا كذا في الصحاح وتوفيق الخير اي جعل الاسباب مهيأة لتحصيل ما هو خير في الدارين من الاعتقادات والاعمال والاحوال (قوله امثلة للمراد بها الى آخره) اي ليس تعيينا للمراد اذ لا دلالة للمطلق على المقيد اصلا (قوله اشارة الى الفريق الثاني) وهذا اقرب الى النظم لان قوله تعالى اولئك الى آخره في مقابلة قوله تعالى وما له في الآخرة من خلاق والتعبير باسم الاشارة للدلالة على ان اتصافهم بما سبق علة للحكم المذكور ولذا ترك العاطف ههنا لكونها كالنتيجة لما قبله كما في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم بخلاف قوله وما له في الآخرة من خلاق واما حمل اولئك على التعظيم فمما لا يظهر وجهه لان اسم الاشارة انما يتوصل له الى تعظيم المشار اليه بالبعيد ولفظ اولاء ليس مختصا بالعبيد

الى مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا ومكثر يطلب به خير الدارين * اريد به الحث على الاكثار والارشاد اليه (ربنا آتنا في الدنيا) اجعل ايتاءنا ومنحتنا في الدنيا (وما له في الآخرة من خلاق) اي نصيب وحظ لان همه مقصور بالدنيا او من طلب خلاق (ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة) يعني الصحة والكفاف وتوفيق الخير (وفي الآخرة حسنة) يعني الثواب والرحمة (وقنا عذاب النار) بالعفو والمغفرة وقول علي رضي الله عنه الحسنة في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الحوراء وعذاب النار امرأة السوء وقول الحسن الحسنة في الدنيا العلم والعبادة وفي الآخرة الجنة وقنا عذاب معناه احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية الى النار * امثلة للمراد بها (اولئك) اشارة الى الفريق الثاني وقيل اليهما (لهم نصيب مما كسبوا)

قوله

(قوله ای من جنسه) یحتمل التبعیض علی نحو هی من جنس واحد والابتداء ای مبدأهما جنس واحد وهذا اقرب لان الجنس هو الحسنة المطلقة والنوعان الدنیوی والاخروی والحمل علی البیان لیس بالوجه کذا فی الکشف (قوله وهو جزاؤه) وجزاء الشئ مماثل له فی القدر والوصف من کونه نافعا وضارا قال الله تعالی من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسیئة فلا یجزی الا مثلها (قوله اومن اجله آه) فعلی هذا من للابتداء والمبدائیة علی وجه التعلیل (قوله اومما دعوا به آه) صریح من للتبعیض فعلی هذا قوله مما کسبوا من وضع الظاهر موضع المضمر بغیر لفظ السابق لان المفهوم من قوله ربنا اتنا الی اخره الدعاء لا الکسب (قوله یحاسب آه) فسریع الحساب بمعنی سریع فی الحساب کسریع السیر والجملة تذییل لقوله اولئک الی اخره یعنی ان یجازیهم علی قدر اعمالهم واکسابهم ولا یشغله شان عن شان لانه سریع فی المحاسبة (قوله فی مقدار لمحة) فی الکواشی روی انه تعالی یحاسبهم فی مقدار فواق ناقة وروی فی لمحة وذکر الشیخ السیوطی فی حاشیته قال الشیخ ولی الدین لم اقف علیه قلت اخرج ابن ابی حاتم عن ابن عباس قال انما هی ضحوة فیقیل اولیاء الله علی الحور العین ویقرن اعداء الله مع الشیاطین مقرنین واخرج ابن جریر عن سعید الصواف قال بلغنی ان یوم القیمة یقصر علی المؤمنین حتی یکون کما بین العصر الی غروب الشمس (قوله اویوشک الی اخره) فسریع الحساب بمعنی سریع حسابه کحسن الوجه والجملة تذییل لقوله فاذکروا الله کذکرکم اباءکم الی اخره واعلم ان المحاسبة اما علی حقیقتها کما هو رأی اهل الحق من ان النصوص علی ظواهرها ما لم یصرف عنها صارف او مجاز من خلق ضرورة فیهم باعمالهم وجزاءها کما وکیفا او من مجازاتهم علیها (قوله فی ایام التشریق) التخصیص مستفاد من کونه معطوفا علی قوله فاذکروا الله کذکرکم اباءکم کانه قیل فاذا قضیتم مناسککم فاذکروا الله فی ایام معدودات فما قیل انه ینبغی ان یفسر بما یشمل یوم النحر لیس بشئ (قوله فمن استعجل النفر آه) جاء تعجل واستعجل مطاوعین بمعنی عجل یقال تعجل فی الامر واستعجل ومتعدیین یقال تعجل الذهاب واستعجله والمطاوعة اوفق لقوله ومن تأخر کذا فی الکشاف والظاهر من کلام المصنف رحمه الله تعالی انه حمله علی المتعدی لان اللازم یستدعی تقدیر فی فیلزم تعلق حرفی جر بمعنی واحد بالفعل وذا لا یجوز (قوله یوم القر آه) بفتح القاف وتشدید الراء اول ایام التشریق سمی به لانه یستقر فیه الناس بمنی

ای من جنسه + وهو جزاءه + اومن اجله کقوله تعالی مما خطیئتهم اغرقوا + اومما دعوا به نعطیهم منه ما قدرناه فسمی الدعاء کسبا لانه من الاعمال (والله سریع الحساب) یحاسب العباد علی کثرتهم وکثرة اعمالهم + فی مقدار لمحة + اویوشک ان یقیم القیمة ویحاسب الناس فبادروا الی الطاعات واکتساب الحسنات (واذکروا الله فی ایام معدودت) کبروه فی ادبار الصلوات وعند ذبح القرابین ورمی الجمار وغیرها + فی ایام التشریق + (فمن تعجل) فمن استعجل النفر (فی یومین) + یوم القر والذی بعده

(قوله اى فمن تعجل الى آخره) يعنى ان التعجل ليس فعلا ممتدا يحصل بانقضاء اليوم الاول وذهاب شئ من الثانى فليس ظرفية اليومين له على الحقيقة كما فى كتبت فى يومين فالمراد ان يقع فى اليوم الثانى الا ان استعداده يكون فى اليوم الاول فجعل اليومين ظرفا له توسعا والقول بان التقدير فى احد يومين الا انه تجمل شرا باليوم الثانى وفى آخر يومين خروج عن مذاق النظم (قوله بعد رمى الجمار الى آخره) اى قبيل الغروب بناء على ظرفية اليوم لما قيل ان البيان قاصر فلقصروا النظر الى ما قبله (قوله وقبل طلوع الفجر آه) اى من اليوم الثالث معطوف على قوله فى ثانى ايام التشريق وعطفه على بعد تكلف لان اليوم الثانى ينقطع عند الليل (قوله عنده آه) اى عند ابى حنيفة اورد الضمير اشارة الى تعينه وان الذهن لا يذهب الى غيره عند بيان الاختلاف مع الشافعية لكثرته فيما بينهم فى الكتاب فان قلت اليس التأخر افضل قلت بلى ويجوز التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل (قوله ومعنى نفى الاثم الى آخره) اى المقصود من نفى الاثم مجموع الامرين وذلك لان نفى الاثم فيهما يستلزم استوائهما فى الخروج عن العهدة وان كان التأخر افضل والتعبير بنفى الاثم لتعريض من اعتقد الاثم فى احدهما (قوله اى الذى ذكر) اشارة الى انه خبر مبتدأ محذوف والمراد منه اما التخيير بقرينة القرب وجميع احكام الحج نظرا الى عدم المخصص القطعى فعلى الاول اللام للتعليل اى التخيير المذكور لاجل المتقى كيلا يتضرر بترك ما يقصده من التعجيل والتأخير لانه حذر متحرز عن ما يريبه وعلى الثانى للاختصاص اى الاحكام المذكورة وان كانت عامة لجميع المؤمنين مختصة بالمتقى باعتبار الانتفاع بها كما فى قوله تعالى هدى للمتقين فقوله لمن اتقى الى آخره وقوله ولاجل نشر على غير ترتيب اللف اخذا من القريب والمراد من التقوى المعنى المتعارف اعنى التجنب عما يؤثم من فعل وترك ولا يجوز حمله على التجنب عن الشرك لان الخطاب فى جميع ما سبق للمؤمنين (قوله فى مجامع اموركم) جمع مجمع من اجمعت الامر اذا عزمت عليه والامر مجمع كذا فى الصحاح اشار الى انه حذف متعلق اتقوا للتعميم وان التقوى مطلوب فيما يتعلق به العزم لا فيما يختلج فى الصدر من غير عزيمة فانه معفو والتقييد بقوله ليعبأ بكم مستفاد من اقتران اتقوا بقوله لمن اتقى فان الحكم الالهى لما كان المنتفع به المتقى ولاجله كان المتقى عند الله ممن يعبأ به (قوله يروقك) فى التاج الروق نيكو آمدن فاستعمل مجازا بلازمه من الروق

اى فمن تعجل فى ايام التشريق ❊

بعد رمى الجمار عندنا ❊

وقبل طلوع الفجر ❊

عنده (فلا اثم عليه) فى استعجاله (ومن تأخر فلا اثم عليه) فى التأخر حتى رمى الجمار اليوم الثالث بعد الزوال وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يجوز تقديم رميه على الزوال ❊ ومعنى نفى الاثم بالتعجيل والتأخير التخيير بينهما والرد على اهل الجاهلية فان منهم من اثم المتعجل ومنهم من اثم المتأخر (لمن اتقى) ❊

اى الذى ذكر من التخيير او من الاحكام لمن اتقى لانه الحاج على الحقيقة والمنتفع به او لاجله حتى لا يتضرر بترك ما يهمه منهما (واتقوا الله) ❊ فى مجامع اموركم ليعبأ بكم (واعلموا انكم اليه تحشرون) للجزاء بعد الاحياء واصل الحشر الجمع وضم المتفرق (ومن الناس من يعجبك قوله) ❊

يروقك ويعظم فى نفسك والتعجب حيرة تعرض للانسان ❊

والعظمة فان الامر الغريب المجهول السبب يستطيبه الطبع ويعظم وقعه في القلوب ولبس على حقيقته لعدم الجهل بالسبب اعني الفصاحة والحلاوة وفي قوله تعالى فمن الناس الى آخره على قوله تعالى ومن الناس من يقول والجامع انه لما ساق بيان احكام الحج الى بيان انقسام الناس في الذكر والدعاء في تلك المناسك الى الكافر والمؤمن تتمة ببيان قسمين آخرين المنافق والمخلص ولظهوره لم يتعرض له المصنف (قوله لجهله بسبب المتعجب منه) وليس هو سببا له في ذاته بل بحسب الاضافة الى من يعرف السبب الى من لا يعرف ولذا لا يصح على علام الغيوب وحقيقة اعجبني كذا ظهر لي ظهورا لم اعرف حقيقته (قوله اي ما يقوله في امور الدنيا) فالمراد من الحيوة ما به الحيوة والتعيش وعلى الثاني على معناها وجعله ظرفا للمقول من قبيل ظرفية قولهم في عنوان المباحث الفصل الاول في كذا والكلام في كذا اي المقصود منه ذلك ولا حذف في شئ من التقديرين على ما وهم ويكون الظرفية حينئذ تقديرية كما في قوله عليه الصلوة والسلام في النفس المؤمنة مائة من الابل اي في قتلها فالسبب الذي هو القتل متضمن للدية تضمن الظرف المظروف وهذه هي التي يقال لها انها للسببية كذا في الرضي فما قيل ان الاوجه ان يجعل في بمعنى اللام ليس امرا زائدا على ما في الكتاب (قوله لا يؤذن له في الكلام) فلا يتكلم حتى يتعجب (قوله شديد العداوة) اشارة الى ان الد افعل صفة بدليل جمعه على لد ومجئ مؤنثه لداء لا افعل والى ان الاضافة من اضافة الصفة الى فاعلها لحسن الوجه على الاسناد المجازي لان الالد المخاصم كجد جده ويجوز ان يجعل بمعنى في على الظرفية التقديرية اي اشد في الخصومة (قوله بمعنى اشد الخصوم) اما من جهة ان الد افعل تفضيل على ما في المغني من ان الزجاج جعل الالف في الد للتفضيل والخصام جمع خصم كبحر وبحار واما من جهة ان الد شديد الخصومة لان الالد شديد الخصومة وكل شديد فهو بالنسبة الى ما دونه اشد فمعنى الاضافة ههنا الاختصاص كما في قولك احسن الناس وجها (قوله يوالي) في التاج الموالاة باكسى دوستى داشتن اي يدعي انه يحبه وانه يسلم (قوله وقيل في المنافقين كلهم) وكلهم كانوا احلوا المنطق لاجل مقصد الدنيا وشديد الخصومة لما ان بين الدنيا والآخرة منافاة فمن احب احديهما ابغض الاخرى ولذا شبههما امير المؤمنين علي كرم الله وجهه تارة بالضرتين وتارة بالمشرق والمغرب وتارة بكفتي الميزان لا ترجح احديهما الا بنقصان الاخرى (قوله ادبروا انصرف الى آخره) في التاج التولي بركشتن وبمعنى بعني وولايت دادن حكى عن ابن زياد فلان

لجهلة بسبب المتعجب منه (في الحيوة الدنيا) متعلق بالقول اي ما يقوله في امور الدنيا واسباب المعاش وفي معنى الدنيا فانها مرادة مزادعاء المحبة واظهار الايمان او بيعجبك اي يعجبك قوله في الحيوة الدنيا حلاوة وفصاحة ولا يعجبك في الآخرة لما يعتريه من الدهشة والحبسة واللكنة او لانه

لا يؤذن له في الكلام (ويشهد الله على ما في قلبه) يحلف ويستشهد الله على ان ما في قلبه موافق لكلامه (وهو الد الخصام) شديد العداوة والجدال للمسلمين والخصام المخاصمة ويجوز ان يكون جمع خصم كصعب وصعاب

بمعنى اشد الخصوم خصومة قيل نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي وكان حسن المنظر حلو المنطق يوالي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدعي الاسلام وقيل في المنافقين كلهم (واذا تولى)

ادبروا انصرف عنك وقيل اذا غلب وصار واليا (سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل)

یروم ان یتولی علینا ای یروم ان یکون مولی (قوله کما فعله الاخنس بثقیف)
فی الکبیر انه لما انصرف ببنی زهرة کان بینه وبین ثقیف خصومة فبیتهم لیلا واهلک
مواشیهم واحرق زرعهم وهذا ناظر الی تفسیر التولی بالانصراف اوکما یفعله ولاة
السوء ناظر الی تفسیر التولی بصیرورته والیا (قوله بالقتل والاتلاف او بالظلم آه)
یعنی ان المراد بالافساد الاهلاک اما بالمباشرة او بالتسبیب قوله لایرتضیه آه
یعنی محبته عبارة عن رضائه والجملة اعتراض للوعید واکتفی فیها علی الفساد
لانطوائه علی الثانی اعنی یهلک الحرث والنسل لکونه من عطف الخاص علی
العام قال الراغب ان قیل کیف حکم سبحانه وتعالی بانه لایحب الفساد و
هو مفسد للاشیاء قبل الافساد فی الحقیقة اخراج الشیء عن حالة محمودة
لابغرض صحیح وذلک غیر موجود فی فعله تعالی ولاهو امر به وما تراه من فعل
فساد فهو بالاضافة الینا فاما بالنظر الالهی فکله صلاح ولذا قال بعض الحکماء
یامن افساده اصلاح ای ما نعده افسادا لقصورنا نظرنا فهو فی الحقیقة اصلاح
وجملة الامر ان الانسان زبدة هذا العالم وما عداه مخلوق له ولذا قال تعالی
هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا والمقصود من الانسان سوقه الی کماله
الذی رشح له فاذن اهلاک ما امر باهلاکه فلاصلاح الانسان واما اماتته
فاحد اسباب حیاته الابدیة (قوله حملته الانفة وحمیة الجاهلیة آه) فی شمس
العلوم انف الرجل من الشیء انفا وانفة اذا استنکف کانه شمخ انفه والحمیة
الانفة اشار الی ان العزة وهی خلاف الذل مجاز عن سببه الذی هو الانفة
(قوله لجاجا) اللجاج واللجاجة الخصومة مصدر لججت بالکسر ولجاجا حال او مفعول
له ای لجاجا لمن یقول له اتق الله (قوله من قولک اخذته بکذا آه) فی المنتخب الاخذ
والتأخذ بگرفتن ویعدی بالباء وبنفسه ویستعمل فی معان کثیرة منها ان یدل
علی العقاب کقوله تعالی فاخذناهم بالبأساء وکذلک ربک ومنها ان یدل
علی المقاربة کقولهم اخذ یقول فلان ومنها ان یتلقی بما یتلقی به القسم کقوله
تعالی واذ اخذ الله میثاق النبیین لما اتیتکم ولیس هذا المعنی فی الکتب المتداولة
ولعله مما یستعمل فیه الاخذ بمعنی التناول فان اخذ شخص بشخص شیء
یستلزم حکمه حمله علیه والزامه ایاه وفی النهر اخذته العزة احتوت علیه
واحاطت به وصار کالمأخوذ بها بالاثم ای مصحوبا او مصحوبة بالاثم والسببیة
اثمه السابق کان سببا لاخذ العزة له انتهی ویجوز ان یکون من الاخذ بمعنی الاسر فی
النهایة کن خیر آخذ ای آسر والاخیذ الاسیر ای جعله العزة وحمیة الجاهلیة اسیرا

کما فعله الاخنس بثقیف اذ بیتهم واحرق زرعهم وهلک مواشیهم اوکما یفعله ولاة السوء ✝ بالقتل والاتلاف او بالظلم حتی یمنع الله بشومه القطر فیهلک الحرث و النسل (والله لایحب الفساد) لایرتضیه فاحذروا غضبه علیه (واذا قیل له اتق الله اخذته العزة بالاثم) ✝ حملته الانفة وحمیة الجاهلیة علی الاثم الذی یؤمر باتقائه ✝ لجاجا ✝ من قولک اخذته بکذا اذا حملته علیه والزمته ایاه (فحسبه جهنم) کفته جزاء وعذابا و جهنم ✝

بتقیید

بقيد الا نو لا يتخلص منه (قوله اسم علم آه) غير منصرف للعلمية والتأنيث (قوله
وهى فى الاصل الى آخره) فى الصحاح وشمس العلوم انه من الملحق بالخماسى بزيادة
الحرف الثالث وزنه فعلل وفى النهر وهى مشتقة من قولهم ركية جهنام
اذا كانت بعيدة القعر وكلاهما من الجهم وهى الكراهية والغلظ ووزنها فعنل
ولا يلتفت لمن قال وزنها فعلل كعدبس وان فعنلا مفقود لوجود فعنك
نحو دونك وحفنك وغيرهما (قوله وقيل معرب الى آخره) اى فارسى واصله
كهنام فعربت بابدال الكاف جيما واسقاط الالف والمنع على هذه للعجمة
والتأنيث (قوله ما يوطأ للجنب آه) فى شمس العلوم وطأ الفراش مهموز مهده
(قوله يبيعها اى يبذلها آه) يعنى ان الشراء بمعنى البيع مجاز عن البذل
فى الجهاد على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وضحاك ان هذه
الآية فى سرية الرجيع وفى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على ما قاله ابن
عباس قال ابو الخليل سمع عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انسانا يقرأ هذه
الآية فقال عمر رضى الله عنه انا لله وانا اليه راجعون قام رجل يأمر بالمعروف
وينهى عن المنكر فقتل (قوله طلبا لرضاه) يعنى وانتصب ابتغاء على انه
مفعول له ومرضاة مصدر بنى على التاء كمدعاة والقياس تجريده عن التاء
وكتب فى المصحف بالتاء ووقف عليها بالتاء والهاء كذا فى النهر والمرضاة
عبارة عن ارادة ايصال الخير (قوله وقيل انها نزلت آه) عطف على قوله يبيعها
والشراء على هذا المعنى الاشتراء وفى الكواشى نزل فى الزبير بن العوام وصاحبه
المقداد بن الاسود لما قال صلى الله عليه وسلم من يختزل حبيبا عن خشبة
فله الجنة فقال انا وصاحبى المقداد وكان حبيب قد صلبه اهل مكة
او فى على رضى الله تعالى عنه استخلفه النبى صلى الله عليه وسلم فراشه بمكة
لما خرج الى الغار (قوله فقال انى شيخ كبير آه) وكان ابن مائة سنة فى ذلك الوقت
(قوله وما انا عليه آه) اى مع ما انا عليه من الاسلام (قوله واتى المدينة آه)
مهاجرا قال ابن عبد السلام فى المغنى انه قبل ان يصل اليها نزلت الآية واخبرهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدومه فاستقبلوه وسبقهم عمر فقال له يا صهيب
ربح البيع وتلا عليه هذه الآية وقيل نزلت فى عمار بن ياسر وامه سمية وكانوا
يطعنون فى قبلها بالرمح حتى ماتت (قوله بالكسر والفتح الى آخره) اى بكسر
السين وفتحها وكذلك بفتحهما الا انه لعدم كونه قراءة مشهورة تركه (قوله
ولذلك يطلق فى الصلح آه) فان فيه انقياد كل من المتخاصمين الى الآخر ولذلك

اسم علم لدار العقاب ✢
وهى فى الاصل مرادف للنار
وقيل معرب (ولبئس المهاد)
جواب قسم مقدر والمخصوص
بالذم محذوف للعلم به والمهاد
الفراش وقيل ✢
ما يوطأ للجنب (ومن الناس
من يشرى نفسه) يبيعها
اى يبذلها فى الجهاد او يأمر
بالمعروف وينهى عن المنكر
حتى يقتل (ابتغاء مرضات
الله) طلبا لرضاه ✢ وقيل
انها نزلت فى صهيب بن
سنان الرومى اخذه
المشركون وعذبوه ليرتد
فقال انى شيخ كبير لا ينفعكم
ان كنت معكم ولا يضركم
ان كنت عليكم فخلونى ✢
وما انا عليه وخذوا مالى
فقبلوه منه ✢
واتى المدينة (والله رءوف
بالعباد) حيث ارشدهم
الى مثل هذا الشراء وكلفهم
بالجهاد فعرضهم لثواب
الغزاة والشهداء (يا ايها
الذين آمنوا ادخلوا فى السلم
كافة) السلم بالكسر
والفتح الاستسلام والطاعة ✢
ولذلك يطلق فى الصلح و
الاسلام فتحه ابن كثير
ونافع والكسائى وكسره
الباقون

الاسلام انقياد لجميع ما جاء به النبی صلی الله تعالی علیه وسلم (قوله وکافة اسم للجملة) اشار الی انه فی الاصل صفة من کف بمعنی منع ثم استعمل بمعنی الجملة بعلاقة انها مانعة للاجزاء عن التفرق وان التاء فیه للتأنیث اذ القول بکونه للنقل من الوصفیة الی الاسمیة او للمبالغة خروج عن الاصل من غیر ضرورة وان الشمول المستفاد منه شمول الکل للاجزاء لا الکلی لجزئیاته او الاعم منهما کما یدل علیه کلام الطیبی فی تفسیر هذه الآیة وفی جعله اسما للجملة مطلقا اشارة الی عدم اختصاصه بمن یعقل والیه ذهب صاحب الکشاف والزجاج وقال ابن هشام انه مختص بمن یعقل وبکونه حالا ونکرة وقال ردا علی الزمخشری ان جعله حالا من السلم وهم وجعل صفة لرسالة فی قوله تعالی وما ارسلناك الا کافة للناس اشد منه وما وقع فی خطبة المفصل محیط بکافة الابواب اشد واشد وفیه انه ان اراد اختصاص لفظه مطلقا بالاحوال الثلث فباطل لقولهم وتلحقها ما الکافة وان اراد اختصاصه بها حین استعماله اسما بمعنی الجملة او الجمیع فالاعتراض الثانی لیس لشیء لانه علی تقدیر کونه صفة لمصدر محذوف مستعمل بالمعنی الوصفی وکذا الثالث لجواز ان یکون معناه محیط بقواعد کافة الابواب عن التفرق علی ان الزمخشری والزجاج هما الطودان العظیمان فی اللغة فلا بد من الرد علیهما من شاهد قوی ومجرد شیوع استعماله کذلك لا یدل علی الاختصاص (قوله السلم تأخذ منها الخ) من ابتدائیة متعلقة بتأخذ لا بیانیة او تبعیضیة ای تأخذ ابدا ما تحبه وترضاه فلا تسأم من طول زمانها والحرب ما بعکس اذ یکفیك الیسیر منها وعده حرجا من قریبها والمقصود تحریضه علی الصلح وتثبیطه عن الحرب (قوله والمعنی الی آخره) لا یخفی علیك ان الاحتمالات العقلیة ههنا کثیرة لان السلم اما بمعنی الطاعة وبمعنی الاسلام وعلی التقدیرین کافة حال عن الضمیر او عن السلم یصیر اربعة وعلی التقادیر الخطاب اما للمنافقین او لمؤمنی اهل الکتاب او لکفارهم او للمسلمین الخلص یصیر ستة عشر والمصنف یختار منها بعضها ومبنی ذلك علی امرین احدهما ان کافة لاحاطة الاجزاء والثانی ان محط الفائدة فی الکلام هو القید بکافة کما هو المقرر عند البلغاء ونص علیه الشیخ فی دلائل الاعجاز فالوجه الاول ان السلم بمعنی الطاعة وکافة حال من الضمیر اذ لا یصح حینئذ جعله حالا من السلم لعدم کونه ذا اجزاء والخطاب للمنافقین خوطبوا بترك النفاق والایمان ظاهرا وباطنا ولا یصح حینئذ ان یکون

وکافة اسم للجملة لانها تکف الاجزاء من التفرق حال من الضمیر ✲ والسلم لانها تؤنث کالحرب قال الشاعر ✲

✲ السلم تأخذ منها ما رضیت به ✲ والحرب تکفیك من انفاسها جرع ✲

والمعنی استسلموا لله واطیعوه جملة ظاهرا وباطنا والخطاب للمنافقین ✲

الخطاب

الخطاب للمؤمنين الخلص سواء كان من اهل الكتاب او غيرهم لكونهم مؤمنين بجملتهم ولا للكفار منهم لعدم الايمان لهم رأسا (قوله او ادخلوا فى الاسلام) بكليتكم فالسلم بمعنى الاسلام وكافة حال من الضمير ومعنى دخولكم فى الاسلام بكليتكم ان لا يبقى شئ من ظاهركم وباطنكم الا مر الاسلام يستوعبه بحيث لا يبقى مكان لغيره ولذا عطف عليه قوله ولا تخلطوا به غيره والخطاب حينئذ لمؤمنى اهل الكتاب حيث قصد التخليط ولا معنى للخطاب للمؤمنين الخلص الا للكفار لعدم التخليط فيهما حتى يكون محط الفائدة والتقييد بكافة (قوله فانهم بعد اسلامهم الى آخره) اخرج ابن جرير عن عكرمة قالت نزلت فى ثعلبة وعبد الله بن سلام وابن يامن واسد والسيد سعيد بن عمرو وقيس ابن زيد كلهم من يهود قالوا يا رسول الله يوم السبت كنا نعظمه فدعنا نسبت فيه وان التورية كتاب الله فدعنا فلنقم بها الليل فنزلت كذا فى حاشية الشيخ السيوطى (قوله او فى شرايع الله كلها الى آخره) فالمراد بالسلم جميع الشرايع بذكر الخاص وارادة العام فان الاسلام شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وحمل اللام على الاستغراق وكافة حال من السلم والخطاب لاهل الكتاب من الكفار والمعنى ادخلوا ايها المؤمنون بشريعة واحدة فى الشرايع كلها ولا تفرقوا فيها ولا يصح على هذا ان يكون الخطاب للمؤمنين لانضمامهم بذلك ولا للمنافقين لعدم اصل الايمان فيهم (قوله او فى شعب الاسلام آه) فالاسلام على معناه الحقيقى وكافة حال عن السلم و الخطاب للمؤمنين الخلص واما المنافقون والكفار فيطلب منهم اصل الايمان لا تكميله بالدخول فى جميع شعبه وشعب الاسلام على ما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق فى الايمان (قوله والخطاب للمسلمين) فى التعبير بالمسلمين اشارة الى علة عدم جواز ارادة الدخول فى نفس الاسلام وما قال الزجاج من ان المراد ثباتهم على الاسلام كما فى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله ففيه ان التعبير عن الثبات على الاسلام بالدخول فيه بعيد غاية البعد (قوله بالتفريق آه) فى جمعيتكم على تقدير ان يكون كافة حالا عن الضمير او بالتفريق فى الشرايع او فى شعب الايمان على تقدير ان يكون حالا من السلم (قوله استفهام فى معنى النفى آه) والضمير راجع الى الذين آمنوا ان اريد بهم المنافقون او اهل الكتاب او الى من يجب ان اريد به مؤمنون

او ادخلوا فى الاسلام بكليتكم ولا تخلطوا به غيره والخطاب بمؤمنى اهل الكتاب ∴

فانهم بعد اسلامهم عظموا السبت وحرموا الابل والبانها ∴

او فى شرايع الله كلها بالايمان بالانبياء والكتب جميعا والخطاب لاهل الكتاب ∴

او فى شعب الاسلام واحكامها كلها فلا تخلوا بشئ ∴

والخطاب للمسلمين ولا يستعمل كافة مضافة ولا معرفة ولا على غير الحالية لانصبابها والجمع عنه لانها مصدر كافة وقولهم من هب الكافة وكافة العلماء غلط (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) ∴

بالتفريق والتفريق (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (فان زللتم) عن الدخول فى السلم (من بعد ما جاءتكم البينات) الآيات والحجج الشاهدة على انه الحق (فاعلموا ان الله عزيز) لا يعجزه الانتقام (حكيم) لا ينتقم الا بالحق (هل ينظرون) ∴

استفهام فى معنى النفى ولذلك جاء بعده (الا ان يأتيهم الله) ∴

اى يأتيهم امره او بأسه كقوله او يأتي امر ربك فجاءهم بأسنا + او يأتيهم الله ببأسه فحذف المأتي به للدلالة
عليه بقوله ان الله عزيز حكيم (في ظلل) جمع ظلة كقلة و قلل وهي ما اظلك وقرئ + ظلال كقلال

اهل الكتاب او المسلمون ومعنى كونهم ناظرين لحلول الكتاب باتصافهم بما
يوجب حلوله عليهم فكأنهم منتظرون له (اى يأتيهم امره او بأسه آه) يعني
ان الاسناد مجازي كما يفسره القرآن في موضع آخر قوله او يأتيهم الله
ببأسه آه) يعني ان الاسناد حقيقي والمفعول محذوف للدلالة عليه
فان العزة والحكمة يدل على الانتقام بحق وهو البأس والعذاب واما الضم
بكونه عزيزا حكيما فانما يدل على اتيان العذاب والمقدر ههنا هو البأس لا
اتيانه فلذا لم يقل لقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم (قوله وهي ما اظلك آه)
ومعناه القطعة منه (قوله ظلال كقلال آه) في كون كل منهما جمع فعلة بضم
الفاء في النهر ظلل جمع منقاس وظلال غير منقاس (قوله فانهم الواسطة
في آه) ناظر الى قوله اى يأتيهم امره او بأسه (قوله او الآتون الى آخره) ناظر الى
قوله او يأتيهم الله ببأسه وذكر الله على هذا تمهيد لذكر الملئكة كما في
قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا على وجه (قوله عطفا على ظلل
او الغمام آه) تقديره مع الملئكة كقولهم اقبل الامير والعسكر اى مع
العسكر كذا في المعالم وحاصله اعتبار العطف مقدما على الظرفية (قوله
اتم امر اهلاكهم آه) فالقضاء بمعنى الاتمام على ما هو اصله واللام للعهد
وهو عطف على هل ينظرون لانه خبر معنى والى الله ترجع الامور تذييل
للتأكيد كأنه قيل والى الله ترجع الامور التي من جملتها اهلاكهم وعلى قراءة
وقضاء الامر عطف على هل ينظرون يعني انهم لا ينتظرون الا اتيان العذاب
وامره الى الله (قوله امر للرسول عليه السلام) كما هو الاصل في الخطاب
من ان يكون بمعين (قوله او لكل احد) بجعل الخطاب لكل من يصح
منه السؤال للدلالة على انهم يستحقون التقريع من كل احد بكمال
جحودهم للحق بعد غاية وضوحه (قوله والمراد بهذا السؤال تقريعهم)
اى تقريع بني اسرائيل وتوبيخهم على طغيانهم وجحودهم الحق بعد وضوح
الآيات لا ان يجيبوا فيعلم من جوابهم امر كما اذا اراد واحد منا توبيخ احد
يقول لمن حضره سلهم كم انعمت عليه وربط الآية بما قبله ان الضمير في قوله
هل ينظرون ان كان لاهل العلم فهو كالدليل عليه وان كان لمن يجيبك فهو
بيان لحال المعاندين من اهل الكتاب بعد بيان حال المنافقين من اهل الشرك
(قوله معجزة الى آخره) فالآية بمعنى العلامة كما هو اصل اللغة وبينة من باب
اللازم والمراد بها المعجزات الظاهرة الدالة على صدق الرسول

(من الغمام) السحاب الابيض
وانما يأتيهم العذاب فيه
لانه مظنة الرحمة فاذا
جاء منه العذاب كان افظع
لان الشر اذا جاء من حيث
لا يحتسب كان اصعب
فكيف اذا جاء من حيث
يحتسب الخير ومن ثمة كان
قوله وبدا لهم من الله ما لم
يكونوا يحتسبون من اعظم
التهويل (والملئكة) +
فانهم الواسطة في اتيان امره
او الآتون على الحقيقة ببأسه
وقرئ بالجر + عطفا على ظلل
او الغمام (وقضى الامر)
اتم امر اهلاكهم وفرغ منه
ووضع الماضي موضع المستقبل
لدنوه وتيقن وقوعه وقرئ
وقضاء الامر عطفا على
الملئكة (والى الله ترجع
الامور) قرأه ابن كثير ونافع
وابو عمرو وعاصم على انه
من الرجع وقرء الباقون على
البناء للفاعل بالتأنيث غير
يعقوب على انه من الرجوع
وقرئ ايضا بالتذكير وبناء
المفعول (سل بني اسرائيل)
امر للرسول عليه السلام +
او لكل احد + والمراد بهذا
السؤال تقريعهم
(كم آتيناهم من آية بينة)
معجزة ظاهرة +

ص

صلى الله عليه وسلم وتخصيص ايتاء المعجزات باهل الكتاب مع عمومه للكل لانهم اعلم من غيرهم بالمعجزات وكيفية دلالتها على الصدق لعلمهم بمعجزات الانبياء السابقة (قوله او اية في الكتب اه) فالاية بمعنى المتعارف اعني طائفة من القران وغيره وبينة من باب المتعدي وهي الايات المتضمنة لنعت الرسول صلى الله عليه وسلم وتحقيق نبوته وتصديق ما جاء به (قوله وكم خبرية) وسل معلقة عنه والمسئول عنه محذوف والجملة مبتداءة لا محل لها من الاعراب مبنية لاستحقاقهم التقريع كانه قيل سل بني اسرائيل عن طغيانهم وجحودهم للحق بعد وضوحه فقد اتيناهم ايات كثيرة ومبينة وبما حررنا اندفع ما قال ابو حيان من ان في جعل كم خبرية اقتطاع للجملة التي هي فيها من جملة السوال ويصير الكلام مغلقا عما قبله وانت ترى مصب السؤال على هذه الجملة (قوله او استفهامية) والجملة في موضع المفعول الثاني لسل وسل معلقة وقيل في موضع المصدر اي سلهم هذا السؤال وقيل في موضع الحال اي سلهم قائلا كم اتيناهم (قوله مقررة) من التقرير بمعنى حمل المخاطب على الاقرار او بمعنى التحقيق والتثبيت وما قيل ان معنى التقريع الاستنكار والاستبعاد وهو لا يجامع التحقيق والتثبيت ففيه ان التقريع انما هو على جحودهم الحق وانكارهم المجامع لابتاء الايات لا على الايتاء حتى ينافيه (قوله ومحلها النصب اه) اي محل كم النصب على انه مفعول ثان لاتينا لانه بعده فعل غير مشتغل عنه بضميره كانه قيل كم اية اتيناهم (قوله على حذف العائد اه) والاصل كم اتيناهم اياها وهو ضعيف على ما في الرضي قال ابو حيان وهذا عند البصريين لا يجوز الا في الشعر وشاذ من القرآن (قوله ومن للفصل اه) اي كلمة من للفصل بين كون اية مفعولا لاتينا وبين كونها مميز الكم قال الرضي واذا كان الفصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك المتعدي نحو كم تركوا من جنت وكم اهلكنا من قرية وحال كم الاستفهامية المجرور مميزها مع الفصل كحال كم الخبرية في جميع ما ذكرنا انتهى وقال الفاضل المحشي اليمني وتبعه المحقق التفتازاني اذا فصل بين كم ومميزها حسن ان يؤتى بمن فبمطلق الفصل اتيان من حسن و بالفصل بالفعل المتعدي واجب وعبارة المصنف تحتمل الوجهين وما قيل من انه انكر الرضي زيادة من في المميز الاستفهامي ولنفي ثبوته في الاستعمال وفي كتاب من كتب النحو ولم يبال بما وقع من التجويز عند الزمخشري في هذه الاية فوهم لان الكلام انما هو في الزيادة بلا فصل واما مع الفصل فيعترف به كما مر

اواية في الكتب شاهدة على الحق والصواب على ايدي الانبياء + وكم خبرية + او استفهامية + مقررة + ومحلها النصب على المفعولية او الرفع بالابتداء + على حذف العائد من الخبر اي اتيناهموها + اية مميزها ومن للفصل اوخبرية (ومن يبدل نعمة الله) +

(قوله اى اياته آه) اشارة الى ان نعمة الله من وضع المظهر موضع المضمر بغير اللفظ السابق لتعظيم الآيات (قوله يجعلها آه) متعلق بيبدل وهذا على تفسير ان يراد بالآيات المعجزات وقوله او حرفوا على تفسير ان يراد آيات الكتب وفرق آخر وهو ان التبديل قد يكون فى الذات نحو بدلت الدراهم بالدنانير وهو الوجه الثانى وقد يكون فى الصفات نحو بدلت الحلقة خاتما وهو الوجه الاول وقال ابو حيان من وحرف الجر من نعمة والمفعول الثانى لدلالة المعنى عليه والتقدير ومن يبدل نعمة الله كفرا او دل على ذلك ترتيب جواب الشرط عليه (قوله وازدياد الرجس آه) تلميح الى قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم (قوله من بعد ما وصلت اليه الى آخره) فيه اشارة الى ان المجئ كناية عن التمكن من المعرفة بواسطة ان المجئ يلزمه الوصول والوصول يلزمه تمكن من وصل اليه من المعرفة حتى اذا توجه اليها ببصارة علمه فائدة هذه الزيادة وان كانت تبديل الآيات مطلقا مذموما التعريض بانهم بدلوها بعد ما عقلوها اى بعد ما تمكنوا من معرفتها وفيه تقبيح عظيم بهم ونعى على شناعة حالهم والاستدلال على استحقاقهم العذاب الشديد حيث بدلوا بعد المعرفة واليه اشار بقوله لانه ارتكب اشد جريمة وبهذه العناية اندفع ما يتراآى ان التبديل لا يكون الا بعد المجئ فما الفائدة فى ذكره وفى الكشاف معناه بعد ما تمكن من معرفتها او عرفها واسقط المصنف رحمه الله تعالى او عرفها ليعم الوعيد لاهل الكتاب كلها العلماء منهم والاميين (قوله فيعاقبه اشد عقوبة آه) يحتمل ان يكون جواب الشرط مقدرا اقيم علته مقامه والتقدير فيعاقبه اشد عقوبة لان الله شديد العقاب ويحتمل ان يكون الجملة الاسمية جواب الشرط بتقدير الضمير فى شديد العقاب له وتنوب اللام عن الضمير على مذهب من يرى ذلك اى شديد عقابه وعبارة المصنف يتضمن الوجهين فعلى الاول بيان للتقدير وعلى الثانى بيان لحاصل المعنى (قوله حسنت فى اعينهم آه) بيان للاختصاص المستفاد من اللام والا فالزينة عام للمؤمن والكافر قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده (قوله والمزين على الحقيقة الى آخره) والتزيين من الله هو ان خلق الاشياء الحسنة والمناظر العجيبة فينظر الخلق اليها باكثر من قدرها فاعجبهم ففتنوا بها كذا فى المعالم ولا حاجة اليه لما ذكره المصنف بقوله اذ ما من شئ الا هو فاعله لما ثبت فى الكلام من اسناد جميع الممكنات اليه تعالى ابتداء فالتزيين للكفار فعله تعالى ابتداء والقبح كسب القبيح لا خلقه (قوله مزين

اى آياته فانها سبب الهدى الذى هو اجل النعم فيبدلها ❊ بجعلها سبب الضلالة ❊ وازدياد الرجس وبالتحريف والتأويل الزائغ (من بعد ما جاءته) ❊ من بعد ما وصلت اليه وتمكن من معرفتها فقيه تعريض بانهم بدلوها بعد ما عقلوها ولذلك قيل تقديره فبدلوها ومن يبدل (فان الله شديد العقاب) ❊ فيعاقبه اشد عقوبة لانه ارتكب اشد جريمة (زين للذين كفروا الحيوة الدنيا) ❊ حسنت فى اعينهم واشربت محبتها فى قلوبهم حتى تهالكوا عليها واعرضوا عن غيرها ❊ والمزين على الحقيقة هو الله تعالى اذ ما من شئ الا وهو فاعله ويدل عليه قراءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلق الله فيهما من الامور البهية والاشياء الشهية ❊ مزين بالعرض (ويسخرون من الذين آمنوا) ❊

بالعرض) باعتبار من خليتها فيه (قوله يريد فقراء المؤمنين آه) فالموصول للعهد وكذا فى قوله والذين اتقوا ويجوز ان يراد من الثانى العموم ويدخل هؤلاء فيهم دخولا اوليا (قوله اى يسترذلونهم ويستهزؤن بهم الى آخره) الاستهزاء والسخر فى اللغة بمعنى خنده ستانى كردن ويلزمه استرذال المستهزأ به اى استحقاره ذكر فى التفسير كلاهما اشارة الى ان المراد بالآية كلاهما ليطابق ما اخبر به من علو المؤمنين بقوله والذين اتقوا الى آخره وقدم الاسترذال اشارة الى انه لازم متقدم على السخرية وحده وان دلالتها عليه بالاقتضاء فلا يلزم الجمع بين المعنيين ووقع فى نسخة بعض الناظرين فى هذا الكتاب او يستهزؤن بهم بكلمة او فقال ردد بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى للسخرية وقدم المجازى لرجحانه لكونه عاما ولا يخفى فساده لان مرجع ضميرهم فى كل من الفعلين واحد اعنى فقراء المؤمنين (قوله ومن للابتداء آه) يعنى انه يفيد مع التعدية معنى الابتداء كأنهم جعلوا لفقرهم ورثاثة هيئتهم منشأ للسخرية فى التاج السخر يتعدى بمن وبالباء وهى لغة ردية (قوله لانهم فى عليين آه) يعنى الفوقية يحتمل ان يكون باعتبار الرتبة وباعتبار الاستيلاء والتطاول واشار بكلمة او الى كفاية كل منها فى تفسير الآية فان كان الفوقية مشتركا معنويا بين الثلثة اوجواز استعمال المشترك فى المعنيين يمكن ارادة الكل والا فالمراد احدهما (قوله وانما قال آه) يعنى كان الظاهر والذين آمنوا (قوله ليدل على انهم متقون الى آخره) اى لمدحهم بالتقوى ولاشعار الى علة الحكم (قوله فى الدارين آه) قدره ليكون تذييلا لكلا الحكمين اعنى سخرية الكفار فى الدنيا وفوقية المؤمنين عليهم فى الآخرة (قوله فيوسع فى الدنيا آه) استدراجا تارة كما فى حق الكفار وابتلاء اخرى هل يشكرون عليها ام لا كما فى حق المؤمنين وفيه اشارة الى ان فى الآية رمزا الى وعد المؤمنين بالتوسعة فى الدنيا ايضا ثم اعلم ان قوله تعالى زين للذين الى آخره جملة محللة لما سبق من احوال الكفار من المنافقين واهل الكتاب يعنى ان جميع ما ذكر من صفاتهم الذميمة لاجل تهالكهم فى محبة الحيوة الدنيا واعراضهم عن غيرها واورد التزيين بصيغة الماضى لكونه مفروغا عنه مركوزا فى طبيعتهم وعطف عليه بالفعل المضارع اعنى يسخرون لافادة الاستمرار وعطف قوله والذين اتقوا للتسلية للمؤمنين (قوله متفقين على الحق) وهو التوحيد والتعبد بما

يريد فقراء المؤمنين كبلال وعمار وصهيب ۞ اى يسترذلونهم او يستهزؤن بهم ويسفهونهم على رفضهم الدنيا واقبالهم على العقبى ۞ ومن للابتداء كأنهم جعلوا مبدأ السخرية مبتدأة منهم (والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة) ۞ لانهم فى عليين وهم فى اسفل السافلين اولانهم فى كرامة وهم فى مذلة اولانهم يتطاولون عليهم فيسخرون منهم كما سخروا منهم فى الدنيا ۞ وانما قال والذين اتقوا بعد قوله من الذين آمنوا ۞ ليدل على انهم متقون وان استعلاءهم للتقوى (والله يرزق من يشاء) ۞ فى الدارين (بغير حساب) بغير تقدير ۞ فيوسع فى الدنيا استدراجا تارة وابتلاء اخرى (كان الناس امة واحدة) ۞ متفقين على الحق ۞

انروابه ونهوا عنه (قوله فيما بين آدم وادريس) ذكر في روضة الاحباب
انه قد ثبت ان الناس في زمان آدم كانوا موحدين متمسكين بدينه بحيث
يصافحون الملئكة الا جمع قليل من قابيل ومتابعيه الى زمان رفع ادريس عليه السلام
ثم اختلفوا فيما بينهم انتهى فالاستغراق على هذا الوجه ادعاء بجعل القليل
في حكم العدم والمتأخر عن الاختلاف بعثة الانبياء المعلل بقوله ليحكم
بين الناس الى آخره فلا ينافيه تقدم بعثة آدم وشيث وادريس عليهم
السلام (قوله او نوح) اى فيما بين آدم ونوح عليهما السلام كما روى عن ابن
ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه كان بين آدم ونوح عليهما السلام عشرة
قرون على شريعة هي الحق فاختلفوا كذا في الكشاف وهذا ايضا مبنى على عدم
الاعتداد بمخالفة قابيل ومتابعيه فان نوحا عليه السلام بعث الى اولاد
قابيل كانوا يعبدون الاصنام الخمسة كان لهم ملك يقال له درميل بن
لامك بن خنيج بن قابيل وهو اول من شرب الخمر اتخذ القمار وقعد على الاسرة
واتخذ الثياب المنسوجة بالذهب على ما في قصص الكسائي وانما لم يقل فيما
بين آدم عليه السلام الى ان قتل هابيل كما في الكواشي لان هذا الاختلاف
ليس سببا للبعثة لكون النبي اعني آدم موجودا الى وقت هذا الاختلاف (قوله
او بعد الطوفان) فان بعد الطوفان بقي ثمانون رجلا وامرأة ثم ماتوا الا نوح
وبنوه حام وسام ويافث وازواجهم وكان كلهم على دين نوح عليه السلام
(قوله في فترة ادريس عليه السلام) اى بعد رفعه الى السماء الى ان بعث نوح
عليه السلام (قوله او نوح عليه السلام آه) اى بعد موته الى ان بعث هود
عليه السلام (قوله اى اختلفوا فبعث آه) فالظاهر فاختلفوا فبعث على ما
في الكشاف وغيره ولعله قدر اختلفوا بعد فاء فبعث وقدم الفاء على بعث اختيارا
لما قاله ابن عصفور ان الفاء في قوله تعالى فانفجرت من فاء فضرب وان فاء
فانفجرت حذفت ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه واورد عليه ان لفظ
الفائين واحد فكيف يجعل دليلا والجواب ان دلالته على التعقيب من غير تراخ
تقتضي ان يقدر بعده ما يترتب على ما قبله من غير تراخ لا ان يقدر قبله ذلك
وكذلك كون المذكور بعد الفاء مترتبا على المقدر من غير تراخ دليل على تقدير
الفاء عليه (قوله لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه) فانه يدل على ان الاختلاف
سابق على بعث النبيين ولقراءة عبد الله بن مسعود كان الناس امة واحدة
فاختلفوا فبعث الله النبيين (قوله وقوله وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا)

فيما بين آدم وادريس
او نوح او بعد الطوفان
او متفقين على الجهالة
والكفر في فترة ادريس
او نوح (فبعث الله النبيين
مبشرين ومنذرين)
اى اختلفوا فبعث الله
وانما حذف
لدلالة قوله فيما اختلفوا
فيه وقوله وما كان الناس
الا امة واحدة فاختلفوا

وعن كعب الذى علمته من عدد الانبياء مائة واربعة وعشرون الفا والمرسل منهم ثلثمائة وثلثة عشر والمذكور فى القران باسم العلم ثمانية وعشرون (وانزل معهم الكتب) يريد به الجنس ولا يريد به انه انزل مع كل واحد كتابا يخصه فان اكثرهم لم يكن لهم كتاب يخصهم وانما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم (بالحق) حال من الكتاب اى ملتبسا بالحق شاهدا به (ليحكم بين الناس) اى الله والنبى المبعوث اوكتابه (فيما اختلفوا فيه)

كذا فى الكشاف وترك المصنف الاخرين لان الاول كاف فى كونه قرينة والترجيح لا يثبت بكثرة الادلة فذكرهما لغو (قوله وعن كعب الى اخره) ورد ذلك فى حديث مرفوع اخرجه احمد بن حنبل وابن حبان عن ابى ذر انه سال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للانبياء قال مائة واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلثمائة وثلث عشر جم غفير كذا فى حاشية الشيخ السيوطى (قوله والمذكور فى القران باسم العلم اه) هم ادم عليه السلام وادريس ونوح وهود و صالح وابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف ولوط وموسى وهرون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمن والياس و اليسع وذو الكفل وايوب ويونس ومحمد صلى الله تعالى عليهم اجمعين فهؤلاء خمسة وعشرون وقيل ان يوسف المذكور فى سورة غافر رسول اخر غير ولد يعقوب وقد قيل بنبوة عزير ولقمان وتبع ومريم فيكمل العدة فى ذكر المصنف رحمه الله تعالى ببعض هؤلاء (قوله يريد به الجنس) فى النهر قوله معهم حال مقدرة من الكتاب متعلق بمحذوف وليس منصوبا بانزل واللام فى الكتاب للجنس انتهى فالمعنى وانزل جنس الكتاب مقدار مقارنته ومصاحبته للنبيين حيث كان كل واحد يأخذ الاحكام اما من كتاب يخصه او من كتب من قبله فاندفع ان الجنس ايضا لا يصلح لانه لم ينزل مع كثير جنس الكتاب (قوله ولا يريد به الى اخره) رد على الكشاف حيث قال او مع كل واحد كتابه يعنى يكون اللام للعهد او تعويض تعريف اللام عن تعريف الاضافة والمعنى مع كل واحد من النبيين كتابه (قوله فان اكثرهم لم يكن الى اخره) اجيب عنه بان عموم النبيين لا ينافى رجوع ضمير معهم الى بعض كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن فان الضمير للرجعيات التى هى بعض المطلقات العامة المذكورة سابقا ولا يخفى ان عبارة الكشاف تابى عنه فانه قال مع كل واحد كتابه والقول بان المراد كل واحد من بعض النبيين ركيك (قوله اى الله او النبى المبعوث الى اخره) معنى يحكم يفصل على ما فى النهر لقرينة تعلق بين به فانه بمعنى القضاء يعدى ولما كان فصل الخصومات فعله تعالى حقيقة وفعل الرسول نيابة كان اسناده على التقديرين حقيقيا واسناده الى الكتاب مجازيا باعتبار تضمنه ما به الفصل ولذا اخره عنها وافراد الفعل على التقدير الثانى لان الحاكم كل واحد منهم واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله او النبى المبعوث وبما

ذكرنا ظهر ضعف ما قاله المحقق التفتازاني في نور الاظهر عود الضمير في ليحكم الى
الكتاب اذ لا بد في عوده الى الله تعالى من تكلف في المعنى اي يظهر حكمه وفي الى النبي
من تكلف في اللفظ حيث لم يقل ليحكموا (قوله في الحق الى آخره) على تقدير ان يفسر
بعده الامة بالاتفاق على الحق قوله او فيما التبس عليهم على تقدير ان يفسر
واحدة الآية بالاتفاق على الجهالة والكفر فالاختلاف مجاز عن الالتباس
والاشتباه اللازم له وبهذا ظهر ان ما قاله المحقق التفتازاني من انه لو اريد
بالاتفاق على الكفر لزم تقدير الاختلاف بعد البعثة وقبل انزال الكتب
ويكون ليحكم علة للانزال فقط لكن لفظ وانزل معهم يأبى هذا المعنى غاية الاباء
ان يقدر وانزل مع بعضهم لكن في الواو دون الفاء بعد نبوة فلذا كان الاوجه
الاتفاق على الاسلام وتقدير الاختلاف بعد البعثة ليس بشيء (قوله في الحق آه)
بان انكروه وعاندوه (قوله اي الكتاب آه) بان حرفوه او اولوه تأويلات زائفة
فالمعنى على الوجهين مختلف (قوله سببا لاستحكامه آه) اشارة الى دفع انه لما
لم يكن الاختلاف الا من الذين اوتوه فالاختلاف لا يكون سابقا على البعثة وحاصل
الدفع بان المراد ههنا استحكام الاختلاف واشتداده يعني انزل الكتاب لازالة
الاختلاف فاستحكموه واشتدوا فيه (قوله حسدا بينهم وظلما آه) البغي
في اللغة الطلب استعمل في طلب ما للغير لنفسه ويلزمه الحسد والظلم فلذا فسره
بهما ولم يظهر لي فائدة توصيف حسدا بالظرف واعلم انه قال الرضي ان استثناء شيئين
باداة واحدة بلا عطف غير جائز مطلقا عند الاكثرين لا على وجه البدل ولا غيره
ويجوز عند جماعة مطلقا وفصل بعضهم ان كان المستثنى منهما مذكورين والمستثنى
بل ابدل جاز والا فلا فان استدل من اجاز مطلقا بقوله تعالى وما نريك اتبعك الا الذين
هم اراذلنا بادي الرأي فانه لم يذكر فيه المستثنى منهما والتقدير وما نريك اتبعك
احد في حال الا اراذلنا في بادي الرأي بلا رويه فللغير هم ان يعتذروا بانه
منصوب بفعل مقدر اي اتبعوا في بادي الرأي وبان الظرف يكفيه رائحة
الفعل فيجوز فيه ما لا يجوز في غيرها انتهى فعليك بالاعتبارين في قوله تعالى
وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات وعلى تقدير كونه
معمولا لفعل مقدر يكون الحصر مستفادا من حذف الفعل في اللفظ ووقوع
الظرف بعد حرف الاستثناء لفظا او من المقام ولكون هذه القاعدة مقررة في النحو
جارية في هذه الآية كما في سائر الامثلة من غير اعتبار خصوصية زائدة لم يتعرض
له المصنف رحمه الله تعالى ولا صاحب الكشاف فما قاله المحقق التفتازاني لو كان

في الحق الذي اختلفوا فيه
او فيما التبس عليهم (وما
اختلف فيه) ::
في الحق او الكتاب (الا الذين
اوتوه) ::
اي الكتاب المنزل لازالة الخلاف
اي عكسوا الامر فجعلوا ما انزل
مزيحا للاختلاف ::
سببا لاستحكامه (من بعد ما
جاءتهم البينات بغيا بينهم)
حسدا بينهم وظلما لحرصهم
على الدنيا (فهدى الله الذين
آمنوا لما اختلفوا فيه) اي للحق
الذي ::

ينبغي

ينبغي ان يتعرض لبيان متعلق من بعد ما جاءتهم البينات بما لا يظهر وجهه (قوله اختلف فيه من اختلف آه) اشارة الى ان ضمير اختلفوا عام شامل للمختلفين السابقين واللاحقين وليس راجعا الى الذين اوتوه كالضمائر السابقة والقرينة على ذلك عموم الهداية للمؤمنين السابقين على اختلاف اهل الكتاب واللاحقين بعد اختلافهم (قوله بامره او ارادته آه) الاذن في اللغة دستوري دادن قال الله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم وذلك قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل فلذلك يفسر تارة بالامر وتارة بالارادة وتارة بالتوفيق والتيسير على حسب ما يناسبه المقام قال الله تعالى ما من شفيع الا من بعد اذنه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله يخرجهم من الظلمات الى النور باذنه (قوله خاطب الى آخره) اسند الحسبان الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اما لانه كان لضيق صدره من شدائد المشركين نزل منزلة من يحسب ان يدخل الجنة بدون تحمل المكاره واما على سبيل التغليب كما في قوله تعالى او لتعودن في ملتنا وفيه بيان لوجه ربط قوله ام حسبتم بما قبله ولوجه الاضراب المستفاد من كلمة ام مع اشارة الى ان فيه تغيير اسلوب الغيبة الى الخطاب حيث كان الكلام السابق لتشجيع الرسول عليه السلام والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين فمن هذا الوجه كان الرسول مرادا ولم يصرح لكونه التفاتا لعدم سبق التعبير بالغيبة وتفصيله على ما ذكره الشيخ الطيبي ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة كلام مشتمل بظاهره على ذكر الامم السابقة والقرون الخالية وعلى ذكر من بعث اليهم من الانبياء عليهم السلام وما لقوا فيهم من الشدائد واظهار المعجزات تشجيعا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين فمن هذا الوجه كان الرسول واصحابه مرادين بهذا الكلام غائبين ويؤيده قوله تعالى فهدى الله الذين آمنوا الى آخره فاذا قيل بعد ذلك ام حسبتم كان نقلا من الغيبة الى الخطاب والكلام الاول تعريض للمؤمنين لعدم التثبت والصبر على اذى المشركين فكانه وضع موضع كان من حق المؤمنين التشجع والصبر تاسيا بمن قبلهم كما صرح به الحديث النبوي وهو المضروب عنه ببل التي تضمنتها ام اي دع ذلك احسبوا ان يدخلوا الجنة فبنزل الى الخطاب (قوله ومعنى الهمزة فيها للانكار) اي المقصود انكار ذلك الحسبان بمعنى انه لا ينبغي ان يكون فهو يقتضي وقوع ذلك منهم وكان كذلك لما روى البخاري وابوداود والنسائي عن الخباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما لقينا من المشركين فقلنا الا تستنصر لنا الا تدعو لنا فقال قد كان من قبلكم قد يؤخذ الرجل فيحفر له

اختلف فيه من اختلف (من الحق) بيان لما اختلفوا فيه (باذنه) ✧ بامره او بارادته ولطفه فيفقه (والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) لا يضل سالكه (ام حسبتم ان تدخلوا الجنة) ✧ خاطب به النبي والمؤمنين بعد ما ذكر اختلاف الامم على الانبياء بعد مجيء الآيات تشجيعا لهم على الثبات مع مخالفتهم وام منقطعة ✧ ومعنى الهمزة فيها للانكار (ولما يأتكم) ولم يأتكم واصل لما لم ثم زيدت عليها ما وفيها توقع ✧

ولذلك جعل مقابل قد (مثل الذين خلوا من قبلكم) حالهم التي هي مثل في الشدة (مستهم البأساء والضراء)
بيان له * على الاستيناف (وزلزلوا) وازعجوا ازعاجا شديدا بما اصابهم من الشدائد (حتى يقول الرسول

٦٢١

والذين امنوا معه) لتناهي الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأ نافع يقول بالرفع * على انها حكاية حال ماضية كقولك مرض حتى لا يرجونه (متى نصر الله) استبطاء له لتاخره (الا ان نصر الله قريب) استيناف على ارادة القول اي فقيل لهم ذلك اسعافا لهم الى طلبتهم من عاجل النصرة وفيه اشارة الى ان الوصول الى الله والفوز بالكرامة عنده برفض الهوى واللذات ومكابدة الشدائد والرياضات كما قال عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات (يسئلونك ماذا ينفقون) عن ابن عباس رضي الله عنه ان عمرو بن الجموح الانصاري * كان هما ذا مال عظيم فقال يا رسول الله ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت (قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتمى والمسكين وابن السبيل) سئل عن المنفق فاجيب عن بيان المصرف لانه اهم فان اعتداد النفقة باعتباره * ولانه كان في سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا في الاية واقتصر في بيان المنفق على ما تضمنه قوله ما انفقتم من خير (وما تفعلوا من خير) في معنى الشرط (فان الله به عليم) جوابه اي ان تفعلوا خيرا فان الله

(الا)

في الارض فيجعل فيها ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على راسه فيجعل نصفين و يمشط بامشاط الحديد دون لحمه وعظمه ما يصده ذلك عن دينه (قوله ولذلك جعل مقابل قد آه) لا يخفى عليك ان كلا منهما لتوقع الفعل وان معنى قولك لما يركب اوجد بعد ما كنت تتوقعه كما ان قولك قد ركب الامير لقوم ينتظرون ركوبه فالمقابلة باعتبار انه يستعمل في النفي لافادة معنى يستعمل له قد في الاثبات (قوله مثل في الشدة آه) لما سبق ان لفظ المثل مستعارة للحال والقصة عجيبة الشان ولا يخفى ان ما تصيبهم مثل حالهم وشبهه لا نفسه ففي الكلام حذف (قوله على الاستيناف آه اي النحوي سواء قدر سؤال كيف ذلك المثل اولا (قوله على انها حكاية حال آه) شرط نصب حتى ان يكون مدخوله مستقبلا حقيقة او بالنظر الى ما قبله واعتبر ذلك فان نظر الى كون القول المذكور مستقبلا بالنظر الى ما قبله نصب وان نظر الى انه حكاية حال ماضية وكان اصل الكلام حتى قال الرسول رفع لفوات شرط النصب (قوله استيناف الى آخره) اراد الاستيناف النحوي لا البياني فلا يرد ان الاستيناف لا يكون بالفاء فالصواب ما قيل فان قلت هلا جعل الا ان نصر الله قريب مقول الرسول ومتى نصر الله مقول من معه على طريق اللف والنشر الغير المرتب قلت اما لفظا فلانه لا يحسن تعاطف القائلين دون المقولين واما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول الا ان نصر الله قريب في الغاية التي قصد بها بيان تناهي الامر في الشدة كذا افاده المحقق التفتازاني وما قيل في دفع الوجهين من ان ترك العطف للتنبيه على ان كلا مقول لواحد منهما واحترازا عن توهم كون المجموع كل واحد وليتنبه على ان الرسول قال لهم في جوابهم والثاني بان منصب الرسالة يستدعي تنزيهه عن التزلزل فوهم لانه اذا ترك العطف لا يكون معطوفا على المقول الاول فكيف التنبيه على كون كل مقولا لواحد منهما والثاني جواب عن شيء ليس مذكورا في كلام المحقق (قوله كان هما) الهم بالكسر والتشديد الشيخ الفاني (قوله لانه اهم آه) فيكون الكلام من اسلوب الحكيم كقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة وهذا الجواب بالنظر الى ظاهر الاية من غير ملاحظة شان النزول (قوله ولانه كان آه) هذا جواب بعد ملاحظة شان النزول وانما لم يذكر المصرف في الاية للايجاز في النظم تعويلا على الجواب والاقتصار في بيان المنفق على البيان الاجمالي الذي تضمنه قوله من خير وهو كونه حلالا فان المنفق انما يطلق عليه الخير اذا كان حلالا من غير تعرض للتفصيل كما في بيان المصرف للاشارة الى كونه اهم فعلى هذا ايضا لا يخرج

يعلم كنهه ÷ ويوفى ثوابه ÷ وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكوة لينسخ به (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) شاق عليكم ÷ مكروها طبعا وهو مصدر نعت به للمبالغة او فعل بمعنى مفعول كالخبز وقرئ بالفتح ÷

على انه لغة فيه كالضعف والضعف ÷ او بمعنى الاكراه على المجاز كانهم اكرهوا عليه لشدته وعظم مشقته ÷ كقوله تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها (وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم) وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم (وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم) وهو جميع ما نهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه وهو يفضي بها الى الردى ÷ وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها (والله يعلم) ما هو خير لكم (وانتم لا تعلمون) ذلك وفيه دليل على ان الاحكام تتبع المصالح الراجحة وان لم يعرف عينها (يسئلونك عن الشهر الحرام) روى انه عليه السلام بعث عبد الله بن جحش ابن عمته على سرية في جمادى الآخرة قبل بدر بشهرين ÷ ليترصد عير القريش فيهم عمرو بن عبد الله الحضرمي ÷

الكلام عن اسلوب الحكيم حيث اجيب عن المتروك صريحا وعن المذكور تبعا

(قوله يعلم كنهه) مستفاد من صيغة المبالغة (قوله في معنى الشرط) فان ما شرطية مفعول به لتفعلوا اى اى شئ تفعلوا والفعل اعم من الانفاق سالوا عن خاص فاجيب بخاص ثم اتى بالعموم في افعال الخير تاكيدا (قوله ويوفى ثوابه) اشارة الى ان قوله فان الله به عليم وقع جزاء باعتبار المعنى الكنائي وهو ان يوفيه الثواب ولذا عطف بالواو على يعلم تنبيها على ان كلا من المعنيين مراد الاول تبعا والثاني قصدا كما هو طريق الكناية (قوله وليس في الآية الى آخره) رد على ما في الكشاف حيث نقل عن السدي انها منسوخة بفرض الزكوة وفيه بحث لان عموم خير وجعل مصرفه الوالدين والاقربين على عمومه مما ينافي فرض الزكوة فان المفرض قدر معين ومصرفه غير الوالدين نعم لو خص بصدقة التطوع على ما روى عن الحسن لم ينافه (قوله مكروه طبعا) فلا ينافي الايمان لان كراهة الطبع جبلية لا ينافي الرضاء بما كلف به كالمريض الشارب للدواء البشيع وانما يكرهه لما فيه من القتل والاسر وافناء البدن وتلف المال (قوله مصدر) من كره يكره (قوله على انه لغة فيه) في القاموس الكره بالفتح الاباء والمشقة (قوله او بمعنى الاكراه) اى اسم بمعنى الاكراه فلا يرد ما قاله ابو حيان من ان جعل الثلاثي مصدر الرباعي لا ينقاس وفي القاموس او بالضم ما اكرهت نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك غيرك عليه والحاصل ان الكره بالضم بمعنى الكراهة والكره بالفتح يجوز ان يكون بمعناه وان يكون بمعنى الاكراه (قوله كقوله تعالى حملته امه الخ) اى مثله قراءة وتوجيها (وقوله تعالى وهو كره لكم عطف على قوله كتب وعطف الاسمية على الفعلية جائز وجعله حالا وهم لان المؤكدة لا يجئ بالواو والمنقلة لا فائدة فيه (قوله وانما ذكر عسى آه) الاول للاشتقاق وهو قليل والثاني للترجي والجملتان اعني وهو خير لكم وهو شر لكم حالان عن النكرة وهو قليل ومع ذلك نص على جوازه سيبويه مستند به كذا في النهر (قوله ما هو خير لكم) اشارة الى ان مفعول يعلم محذوف للايجاز وليس منزلا منزلة اللازم (قوله روى انه عليه السلام بعث الخ) اخرجه ابن جرير من السدي باسانيده الى قوله استحل محمد الشهر الحرام والسرية بفتح السين المهملة لشكر جهار صد تن كذا في التاج وعلى متعلق بمحذوف اى اميرا على سرية (قوله ليترصد عير القريش) العير كاروان كه در وطعام بود كذا في التاج كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه

وسلم كتابا واعطاه عبد الله بن جحش وامره ان لا يفتحه ولا يقرأ حتى يمضى
يومان وفيه سماه امير المؤمنين وامره ان يترصد عير قريش ببطن نخلة
(قوله وثلاثة معه آه) من الرؤساء هم حكم بن سنان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة
واخوه نوفل بن عبد الله المخزومى فقتلوه اى قتل السرية عمرا اصابه بسهم
واقد بن عبد الله التميمى من اهل السرية واسروا اثنين حكم بن سنان وعثمان
ابن عبد الله وفر نوفل واستاقوا اى ساقوا فيها اى فى العير فانه يذكر ويؤنث
تجارة الطائف اى المتاع الذى يؤتى من الطائف من الزبيب الطائفى والاديم
وكان ذلك المذكور من القتل والاسر والسوق وهم اى اصحاب السرية
ويبن عربالباء الموحدة والعين المهملة وتشديد الراء المهملة على وزن
تقشعر يتفرق وما نبرح متحوبين مستغفرين ورد رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم عطف على شق والمراد بالاسارى الاسيرين او جعل كل ما اخذ
بمعنى اسيرا على التغليب كذا قال المحقق التفتازانى وفى المواهب واستأسروا
عثمان ابن عبد الله والحكم بن سنان وهرب نوفل بن عبد الله واستاقوا وقوله
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عطف على رد يعنى ان رواية تخالف
رواية رد الغنيمة وفى المواهب كانت اول غنيمة فى الاسلام فقسمها
ابن جحش وعزل الخمس من ذلك قبل ان يفرض ويقال بل قدموا
بالغنيمة كلها فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما امرتكم بالقتال
فى الشهر الحرام فاخر الاسيرين والغنيمة حتى يرجع من بدر فقسمها
مع غنائمهما (قوله والسائلون هم المشركون الى آخره) تعيين للسائلين
وبيان لكيفية السؤال والضمير لمطلق السائلين لعدم تعلق الغرض
بتعيينهم اذ المقصود جواب السؤال من اى سائل كان كذا الكلام فى
السابق واللاحق من الاسئلة فما قاله المحقق التفتازانى الاظهر
ان الضمير للمؤمنين او الجمع للكفار خاصة اذ لا يلائم الاسئلة الآتية
سيما يسألونك عن الخمر مما لا يظهر وجهه (قوله وقيل اصحاب السرية آه)
مرضه وان اختاره اكثر المفسرين على ما قال النيشابورى اكثر المفسرين
على ان السائلين هم المسلمون لان قوله تعالى وصد عن سبيل الله وكفر به
والمسجد الحرام اكبر مشاهد صدق على انهم هم المشركون ليكون تعريضا لهم
موافقا لتعريضهم المؤمنين (قوله بدل الاشتمال آه) من الشهر لما ان الاول
غير واف بالمقصود مشوق الى الثانى ملابس له غير الكلية والجزئية ولما كان النكرة

وثلاثة نفر معه فقتلوه واسروا
اثنين واستاقوا العير وفيها تجارة
الطائف وكان ذلك غرة رجب
وهم يظنونه من جمادى الآخرة
فقالت قريش استحل محمد الشهر
الحرام شهرا يأمن فيه الخائف
ويبذعر فيه الناس الى معايشهم
وشق على اصحاب السرية وقالوا
لا نبرح حتى تنزل توبتنا ورد
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
العير والاسارى وعن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما لما
نزلت اخذ رسول الله صلى الله
عليه وسلم الغنيمة وهو اول
غنيمة فى الاسلام ؛
والسائلون هم المشركون
كتبوا اليه فى ذلك تشنيعا
وتعييرا ؛
وقيل اصحاب السرية (قتال
فيه) ؛
بدل الاشتمال من الشهر
وقرئ عن قتال ؛

موصوفة صح ابن اله من المعرفة على ان وجوب التوصيف انما هو فى بدل الكل نص عليه الرضى (قوله بتكرير العامل آه) يعنى انه على هذه القراءة ايضا بدل اشتمال الا انه بتكرير العامل (قوله اى ذنب كبير آه) ففى هذا الجواب تقرير لحرمة القتال فيه وان ما اعتقدوه من استحلاله صلى الله عليه وسلم القتال فى الشهر الحرام باطل وما وقع من اصحابه عليه السلام كان اما لظنهم انه آخر يوم من جمادى الآخرة كما ذكره المصنف واما لخطاء فى الاجتهاد على ما فى المواهب ان اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا نحن فى اول يوم من رجب فان قاتلناهم هتكنا حرمة رجب وان تركناهم الليلة رحلوا منسوخ لقوله تعالى فى سورة براءة فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا والجواب حرمة مكة فاجتمعوا على قتلهم (قوله منسوخ بقوله الى آخره) اى حرمة القتال مع المشركين كما يدل عليه السؤال والجواب منسوخ لقوله تعالى فى سورة براءة فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فان المراد بالاشهر الحرم اربعة اشهر معينة ابيح للمشركين السياحة فيها بقوله تعالى فسيحوا فى الارض اربعة اشهر والتقييد بها يفيد ان قتلهم بعد انسلاخها مأمور به فى جميع الامكنة والازمنة فاندفع ما قيل ان الصواب واقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم لان قوله فاقتلوا المشركين جزاء لقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فلا يدل على النسخ وما قيل ان هذه الآية يفيد عموم الامكنة دون الازمنة فغاية النسخ فى البلد الحرام دون الاشهر الحرم ولا حاجة فى دفعه الى ما تمحل به المحقق التفتازانى من ان بعضهم ذهب الى ان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام والخاص ولو سلم فالاجماع على ان حرمتى الزمان والمكان لا يفترقان فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة ويرتفع حرمة الاشهر الحرم فان مذهب البعض لا يجوز رفع المقيد بالمطلق والخاص بالعام بناء على ان قول الاكثر عليه وان الاجماع المذكور لا يوجب كون عموم الازمنة مستفادا من اللفظ حتى يتحقق التعارض بين النصين فيحتاج الى القول بالنسخ (قوله خلافا لعطاء آه) فانه يقول بحرمة القتال فى الاشهر الحرم الا ان يقاتلوا (قوله وفيه خلاف آه) فان الحنفية يقولون به والشافعية يقولون ان الخاص سواء كان متقدما على العام او متأخرا عنه مخصص له لكون العام عندهم ظنيا والظنى لا يعارض القطعى (قوله فلا يعم آه) لانه مخرج الجواب لسؤالهم فيفيد ان قتالا كان فيه ذنب كبير فاندفع ما قيل انها عامة لكونها موصوفة بوصف عام او بقرينة المقام ولو سلم فقتال المشركين مراد

بتكرير العامل (قل قتال فيه كبير) ؛
اى ذنب كبير والاكثر على انه ؛ منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ؛
خلافا لعطاء وهو نسخ الخاص بالعام ؛
وفيه خلاف والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فيه مطلقا فان قتالا فيه نكرة فى حيز مثبت ؛
فلا يعم (وصد) ؛

قطعا لان قتال المسلمين حرام مطلقا من غير تقييد بالاشهر الحرم لانا لانم انها موصوفة لان الجار والمجرور ظرف لغو ولو سلم فلانم عموم الوصف بل هو مخصص لها بالقتال الواقع في الاشهر الحرم المعين وكون الاصل مطابقة الجواب مع السؤال قرينة على الخصوص وكون المراد قتال المشركين على عمومه غير مسلم لان الكلام في القتال المخصوص ولو سلم عمومها في السؤال فلانم عمومها في الجواب بناء على ماذكره الراغب ان النكرة المذكورة اذا اعيد ذكرها يعاد معرفا نحو سأل النبي عن رجل والرجل كذا وكذا ففي تنكيرها تنبيه على ان ليس كل قتال في الشهر الحرام حكمه هذا فان قتال النبي عليه السلام لاهل مكة لم يكن بهذا الحكم ففيه احلت لي ساعة من نهار (قوله صرف ومنع) الصرف باز گردانيدن والمنع باز داشتن والصد عبارة عن المجموع على ما في القاموس صده عنه منعه وصرفه وكان المشركون يصرفون المؤمنين عن الايمان بالتعذيب ويمنعون من يريد الايمان (قوله اي الاسلام اه) فالاضافة للعهد وعلى الثاني للجنس في الاتقان السبيل الطريق والاولى اغلب وقوعا في الخير ولا يكاد اسم الطريق يراد به الخير الا مقترنا بوصف يخلصه لذلك نحو الى طريق مستقيم والى طريق الحق وقال الراغب السبيل الطريق التي فيها سهولة (قوله اي بالله) اختاره للقرب وقيل سبيل الله (قوله على ارادة المضاف) حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه في الاعراب شائع كثير حتى قال ابن جني انه زهاء الف في القرآن واما حذف المضاف واجراء المضاف اليه بحاله فقد قال في التسهيل ان القياس منه مشروط بكون المضاف اليه اثر عاطف متصل به او مفصول بلا مسبوق بمضاف مثل المحذوف لفظا ومعنى نحو ما مثل زيد وابيه يقولان ذلك اي مثل ابيه ونحو ما كل سوداء تمرة ولا بيضاء شحمة واذا انتفى واحد من الشرائط فهو مقصور على السماع وفيما نحن فيه سبق اضافة مثلها منتف ولامر ما اختار صاحب الكشاف عطفه على سبيل الله وتمحل لصحة العطف وابو البقاء قدر الفعل اي يصدون عن المسجد الحرام وقال السجاوندي انه معطوف على الشهر وقيل ان الواو للقسم وقعت في اثناء الكلام (قوله اي وصد المسجد الحرام) اعني عن الطائفين والعاكفين والركع السجود فما قيل ان الاضافة ليست بعذبة ليس بعذب (قوله كقول ابي داود) بضم مهملة بعدها همزة مفتوحة ثم الف ساكنة ثم مهملة واسمه جارية ويقال جريرية ابن الحجاج الايادي والبيت من قطعة يصف فيها ايام لذته بالتقييد

صرف ومنع (عن سبيل الله) اي الاسلام او ما يوصل العبد الى الله تعالى من الطاعات (وكفر به) اي بالله (والمسجد الحرام) على ارادة المضاف اي وصد المسجد الحرام كقول ابي داود اكل امرأ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا ولا يحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه

ثم مصيره الى حال نكرت عليه امرأته فهزلته فاتيا ها بجمالها مكانه وانه لا ينبغي ان تغترى بامرئ من غير امتحانه ونار يروى بالجر على تقدير كل نار وبالنصب عطف على كل امرء ونوقد اصله تتوقد صفة لنار كذا في حاشية الشيخ السيوطي (قوله اذ لا يقدم آه) لان الصلة كجزء الموصول ولا يجوز العطف على جزء الكلمة (قوله على الموصول) اعني صد الخلق الموصول عليه لانه موصول بما بعده اعني سبيل الله اولكونه في تاويل ان مع الفعل فان قلت ماذكره يقتضي عدم الجواز لا عدم الحسن قلت ذكر صاحب الكشاف لصحته وجهين احدهما ان قوله وكفر به في معنى الصد عن سبيل الله فعطف كفر به على صد عن سبيل الله على التفسير فكانه قيل وصد عن سبيل الله اى كفر به والمسجد الحرام وثانيهما ان موضع وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم لفرط العناية كما في قوله ولم يكن له كفوا احد كان من حق الكلام ولم يكن احد كفواله في الكشف والوجه هو الاول لان التقديم لا يزيل محذور الفصل ويزيل محذورا آخر (قوله ولا على الهاء في به فان العطف آه) في النهر تخبط المفسرون في عطف والمسجد الحرام والذى نختاره انه عطف على الضمير المجرور ولم يعد جاره وقد ثبت ذلك في لسان العرب نثرا ونظما باختلاف حروف العطف وان كان ليس من هب جمهور البصريين بل اجاز ذلك الكوفيون ويونس والاخفش وابو على ولسنا متقيدين باتباع مذهب جمهور اهل البصرة بل نتبع الدليل وفي الطيبي لا يجوز لفساد المعنى اذ لا معنى وكفر بالمسجد الحرام وفيه بحث اذ الكفر قد ينسب الى الاعيان باعتبار الحكم المتعلق به كقوله تعالى ومن يكفر بالطاغوت (قوله خطأ آه) اى لا عن قصد وبناء على الظن اى ظن انه آخر جمادى الآخرة (قوله اى ما يرتكبونه آه) ليس المراد ان المراد بالفتنة ما يرتكبونه وبالقتل قتل الحضرمي حتى يكون اعادة لما سبق بل المقصود ان قوله تعالى والفتنة اكبر من القتل تذييل لما تقدم للتاكيد عطف عليه عطف الحكم الكلي على الجزئي اى ما يفتن به المسلمون ويعذبون به لكفرا كبر عند الله من القتل وماذكر سابقا داخل فيه دخولا اوليا فالزجاج اى هذه الاشياء اكبر عند الله اى اعظم اثما والفتنة كفروالكفر اقبح من القتل (قوله اخبار عن دوام آه) يعنى ان المراد بدوامهم على القتال دوام العداوة بطريق الكناية لعدم دوامهم على المقاتلة ومن هذا ظهر ان ان استطاعوا متعلقا بلا يزالون يقاتلونكم اذ لا معنى لدوامهم على العداوة ان استطاعوا لكنها مستبعدة

اذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة ولا على الهاء في به فان العطف على الضمير المجرور انما يكون باعادة الجار (واخراج اهله منه) اهل المسجد الحرام وهم النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون (اكبر عند الله) مما فعلته السرية خطأ وبناء على الظن وهو خبر عن الاشياء الاربعة المعدودة من كبائر قريش وافعل من يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (والفتنة اكبر من القتل) اى ما يرتكبونه من الاخراج والشرك افظع مما ارتكبوه من قتل الحضرمي (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم) اخبار عن دوام عداوة الكفار لهم وانهم لا ينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم

والجملة اما معطوف على يسألونك بجامع الاتحاد فى المسند اليه وان كان السائلون هم المشركون او معترضة والمقصود تحذير المؤمنين عنهم وعدم المبالاة بموافقتهم فى بعض الامور (قوله وحتى للتعليل لا للغاية آه) كما قاله ابن عطية والمعنى لا يزالون يعادونكم لكى يردوكم عن دينكم لقوله ان استطاعوا فان التقدير ان استطاعوا الرد يردوكم لكنها مستبعدة فلو كان حتى التعليل يكون فائدة التقييد بالشرط التنبيه على سخافة عقلهم وكون دوام عداوتهم فعلا عبثا لا يترتب عليه الغرض بخلاف ما اذا كان للغاية فانه يفيد حينئذ ان الغاية مستبعد الوقوع فلا ينقطع عداوتهم فيكون تأكيد لما يفيده قوله لا يزالون يقاتلونكم واما ما قيل وجه الدلالة انه يدل على بعد تحقق الرد ودوام المقاتلة والتعليل لا يقتضى التحقق بخلاف الانتهاء فانه يشعر بالتحقق ففيه انه لا فرق بينهما فى عدم اقتضاء التحقق والاشعار به فى نفسه وعدمها بعد اعتبار الشرط على ان التقييد بالغاية الممتنع وقوعها شايع كما فى قوله تعالى حتى يلج الجمل فى سم الخياط نعم يمكن الحمل على الغاية لو اريد من المقاتلة معناها الحقيقى ويكون الشرط متعلقا بلا يزالون فيفيد التقييد ان تركهم المقاتلة فى بعض الاوقات لعدم استطاعتهم لكن المعنى لا يكون مثلا ولا كما ترى (قوله وهو استبعاد الى آخره) اى لا يكون لهم استطاعة وبعد ان يكون لهم فرض كما يفرض المحالات للدلالة استحالة ان مقام التحقق والعلم بعدم الشرط القرن بكسر القاف همتاد رجنات ولا تبق من الافعال اى لا ترحم (قوله وايذان الى آخره) تنصيص بان الشرط متعلق لقوله حتى يردوكم (قوله فى احباط الاعمال) هذا مبنى على ان قوله تعالى واولئك اصحاب النار تذييل معطوف على الجملة الشرطية اما لو كان معطوفا على الجزاء فيكون مجموع الاحباط والخلود فى النار مترتبا على الموت على الردة فلا يتم تمسك الشافعى حينئذ والمراد الاعمال السابقة على الارتداد اذ لا معنى لحبوط ما لم يفعل فلا معنى لما قيل فائدة التقييد ان احباط جميع الاعمال حتى لا يكون له عمل موقوف على الموت على الكفر حتى لو مات مؤمنا لا يحبط ايمانه ولا عمل يقارنه وذلك لا ينافى احباط الاعمال السابقة على الارتداد بمجرد الارتداد (قوله كما هو مذهب الشافعى) وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان مجرد الارتداد يوجب الاحباط لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وحمل المطلق على المقيد مشروط عنده بكون الاطلاق والتقييد

وحتى للتعليل كقولك اعبد الله حتى تدخل الجنة لقوله (ان استطاعوا) ٭ وهو استبعاد لاستطاعتهم كقول الواثق بقوته على قرنه ان ظفرت بى فلا تبق على ٭ وايذان بانهم لا يردونهم (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم) قيد الردة بالموت عليها ٭ فى احباط الاعمال ٭ كما هو مذهب الشافعى ٭

فی الحکم وایجاد الحادثة وههنا فی السبب وثمرة الخلاف تظهر فیمن صلی ثم ارتد ثم اسلم والوقت باق یلزمه عند ابی حنیفة قضاء الصلوة خلافا للشافعی رحمه الله تعالی وکذا فی الحج فی التهر الدین الاسلام وبنی افتعل من الردة وهو بمعنی التحول والتکلف اذ ما من باشر دین الحق یجد ان یرجع عنه فهو متکلف فی ذلک (قوله والمراد الاعمال النافعة اه) ای فی الدنیا والآخرة ای الحسنات اذ لا یتعلق الحبط بغیر النافعة فی النهایة احبط الله عمله ابطله یقال حبط عمله بطل واحبطه غیره وهو من قوله حبط الدابة حبطا بالتحریک اذا اصابت مرعی طیبا فافرطت فی الاکل حتی تنتفخ فتموت (قوله او ما تخیلوه) من الاعراض الجزئیة التی تخیلوا التوصل الیها بالاسلام (قوله وفوات ما فی الاسلام) حیث لا یستحق الموالاة والنصر والغنیمة وتبین زوجته ولا یستحق المیراث من المسلمین ولا یقولون آمنا یقتل عند الظفر به (قوله من الفوائد الدنیویة آه) بیان لکلا الموصولین ویجوز التخصیص بالاخیر (قوله نزلت ایضا آه) فی السریة اخرجه ابن ابی حاتم والطبرانی فی الکبیر من حدیث جندب بن عبد الله کذا فی حاشیة الشیخ السیوطی (قوله کانهما مستقلان آه) حیث جعل الموصوف بهما مغایرا للموصوف بالایمان وانما قال کان لانهما مشروطان بالایمان فی الواقع (قوله غیر موجب آه) اذ لا استحقاق بالعمل ولا قاطع فی الدلالة ای لا تدل دلالة قطعیة علی تحقق الثواب اذ لا علاقة عقلیة بینهما وانما هو تفضل منه تعالی (قوله سیما العبرة بالخواتیم آه) فلعله یحدث بعد ذلک ما یوجب الحبوط (قوله لما فعلوا الی آخره) اشارة الی ان الجملة تذییل لما تقدم وتاکید له ولیس مراده التقیید فان قلت لم یذکر المغفرة فیما تقدم قلت رجاء الرحمة یدل علیه والاجزال بسیار دادن یقال اجزلت له من العطاء ای اکثرت له کذا فی الصراح (قوله روی الی آخره) اورد هذا المروی متفرقا فی الجملة احادیث لیس فی شیء منها ذکر المیسر الا فی حدیث واحد واخرجه احمد عن ابی هریرة قال قدم رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم وهم یشربون الخمر ویأکلون المیسر فسألوا رسول الله عن ذلک فانزل الله یسألونک عن الخمر والمیسر الآیة فقال الناس ما حرم علینا انما قال اثم کبیر وکانوا یشربون الخمر حتی یوم صلی رجل من المهاجرین ام اصحابه فی المغرب فانزل الله الآیة التی فی المائدة (قوله سکرا آه) فی النهایة السکر بفتح السین والکاف الخمر المعتصر من العنب هکذا رواه الاساس وفی القاموس السکر الخمر فاخذ المسلمون آه لما ان الله ذکره فی محل الامتنان

والمراد بها الاعمال النافعة وقرئ حبطت بالفتح وهو لغة فیه (فی الدنیا) لبطلان ما تخیلوه ؛؛ وفوات ما للاسلام ؛؛ من الفوائد الدنیویة (والآخرة) بسقوط الثواب (اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون) کسائر الکفرة (ان الذین آمنوا) ؛؛ نزلت ایضا فی اصحاب السریة لما ظن بهم انهم ان سلموا من الاثم فلیس لهم اجر (والذین هاجروا وجاهدوا فی سبیل الله) کرر الموصول لتعظیم الهجرة والجهاد ؛؛ کانهما مستقلان فی تحقیق الرجاء (اولئک یرجون رحمة الله) ثوابه اثبت لهم الرجاء اشعارا بان العمل ؛؛ غیر موجب ولا قاطع فی الدلالة سیما والعبرة بالخواتیم (والله غفور) ؛؛ لما فعلوا خطأ وقلة احتیاط (رحیم) باجزال الاجر والثواب (یسئلونک عن الخمر والمیسر) ؛؛ روی انه نزل بمکة قوله ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منه ؛؛ سکرا فاخذ المسلمون یشربونها ثم ان عمر ومعاذا فی نفر من الصحابة قالوا افتنا یا رسول الله فی الخمر فانها ؛؛

من هيبة للعقل فنزلت هذه الآية + فشربها قوم + وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا فسكروا + فام احد فقرأ اعبد ما تعبدون ۳۳ فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكرى

نفر من يشرب بها + ثم دعا عتبان بن مالك سعد ابن ابي وقاص في نفر فلما سكروا افتخروا وتناشدوا فانشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه انصاري بلحي بعير + فشجه موضحة فشكى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر رض انتهينا يا رب والخمر في الاصل مصدر خمره اذا ستره + سمي بها عصير العنب والتمر اذا اشتد وغلا كانه يخمر العقل كما سمي سكرا لانه يسكره اي يحجزه وهي حرام + مطلقا وكذا كل ما اسكر عند اكثر العلماء وقال ابو حنيفة + نقيع الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد حل شربه ما دون السكر لغير اللهو والميسر ايضا مصدر كالموعد +

لا يكون بالمحرم (قوله من هيبة) بفتح الميم اي ذهاب العقل ويجوز ضمها كذا في فتح الجميل وهو مصدر ميمي وليس اسم مكان على ما وهم لان دخول تاء التانيث عليه غير قياسي لان فيها ذهاب العقل لا كثرته (قوله فشربها قوم) وقالوا نشرب منها ما ينفعنا على ما اخرجه ابن ابي حاتم عن انس قال كنا نشرب الخمر والميسر فانزل يسئلونك عن الخمر والميسر فقلنا نشرب منها ما ينفعنا فانزلت في المائدة انما الخمر الآية (قوله وتركها آخرون) احتياطا وتحرزا عن الوقوع في الاثم (قوله فام احدهم اه) في المغرب فقرأ اعبد بدون لا واخرج ابو داود عن علي قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر واخذت الخمر منا وحضرت الصلوة فقدموني فقرأت قل يا ايها الكفرون اعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فانزل الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى (قوله ثم دعا) من الدعوة الى الطعام (قوله عتبان) بكسر العين (قوله بلحي بعير) بفتح اللام وسكون الحاء واللحيان عظمان نبت عليهما الاسنان علوا وسفلا وكان ذلك لحي بعير مشوي في الغنيمة (قوله فشجه) في الكشاف فشجه موضحة (قوله سمي بها عصير العنب الى آخره) اي ماؤه ليشمل النقيع ايضا لقرينة ذكر التمر دون الرطب في الكواشي الخمر ما غلا واشتد وقذف بالزبد من غير طبخ النار من عصير العنب والرطب ونقيع الزبيب والتمر يحد شاربها ويفسق شاربها ويكفر مستحلها وفي القاموس الخمر ما اسكر من عصير العنب او عام والعموم اصح لانها حرمت وليس بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم الا من البسر والرطب والتمر ولمسلم عن ابي هريرة الخمر من هاتين الشجرتين وللبخاري عن انس حرمت الخمر حين حرمت وما نجد خمر الاعناب الا قليلا وعامة خمرنا البسر والتمر لكن في المواهب الخمر من عصير العنب وفي فتح الجميل التسمية في الاول حقيقة وفي الثاني مجاز وفي الهداية وهو النيء من ماء العنب اذا صار مسكرا وهذا عندنا وهو المعروف عند اهل اللغة (قوله اذا اشتد وغلا) والقذف بالزبد ليس بمعتبر وانما اعتبره ابو حنيفة رحمه الله تعالى لاعتبار النهاية في الغليان (قوله مطلقا) اي قليلة وكثيرة بالنصب (قوله نقيع الزبيب) وكذا العصير من العنب والرطب (قوله ما دون السكر) اي القدح الاخير لكونه مسكرا حرام هذا اذا لم يقصد التلهي بل التقوي واستمراء الطعام اما اذا شرب بقصد الطرب والتلهي فحرام مطلقا ولذا قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا افتي

بحرمته لان الصحابة شربوه ولا اشربه لفقدان النية التي كانت لهم في شربه
(قوله سمي به القمار لانه) في الصراح قمار ومقامرة وقمارة بگرو چيزى باختن
(قوله اخذ مال الى اخره) فعلى الاول مشتق من اليسر او اليسار بمعنى السهولة
وعلى الثاني منه بمعنى الغنى (قوله لقوله تعالى آه) يعني ان قوله يسئلونك عن الخمر
والميسر يحتمل لكن الجواب فسره بان المراد تعاطيهما اذ من المعلوم ان ليس في ذاتهما
اثم ولا منفعة انما ذلك في تعاطيهما وفي التاج التعاطي فرا گرفتن چيزى
(قوله من حيث آه) اي ليس الاثم في ذاتهما بل من حيث ان تناولهما يؤدي الى
ما يوجب الاثم فهو ترك المأمور وارتكاب المحظور ولذا لم ينته الصحابة من شرب
الخمر بهذه الاية والانتكاب من نكب عن الامر عدل لكنه قياسي لم يوجد استعماله
بهذا المعنى في الكتب المتداولة (قوله ومصادقة الفتيان آه) اي الشواب وفي
بعض النسخ بالقاف باهم دوستى كردن وفي بعضها بالفاء بمعنى يافتن وتوفر
المروة استيفاءها (قوله انها المحرمة آه) اي هذه الاية المحرمة للخمر الا انها
ظاهرة في التحريم وما في المائدة نص فيه (قوله انه ليس كذلك) اي ليس هذه
الاية محرمة لها اذ ليس رجحان المفسد مقتضيا التحريم الفعل لرجحانه (قوله
لما مر من آه) ان كبارا من الصحابة شربوا بعد نزولها وقالوا انا نشرب منه بنفعنا
(قوله ثم سال عن كيفية الانفاق آه) بقرينة الجواب فالمعنى يسئلونك صفة
ما ينفقونه فاجيب بان صفته ان يكون عفوا فاضلا عن حاجتكم فكلمة ما للسؤال
عن الوصف كما في قوله تعالى وما ربكما يا موسى اي ما وصفه وكما يقال ما زيد فيجاب بانه
كريم في حاشية الشيخ السيوطي لم يرد بذلك بل ورد ان سائله معاذ بن جبل
وثعلبة بن غنم اخرجه ابن ابي حاتم بسند مرسل واخرج عن ابن عباس ان نفرا من
الصحابة سالوا ذلك (قوله العفو الى اخره) اي في الاصل نقيض الجهد الجهد بضم الجيم
الطاقة وبفتحها المشقة وفي الصحاح كلاهما بمعنى الطاقة قوله ومنه يقال للارض
السهلة عفو في الصحاح السهل نقيض الجبل وارض سهلة الى اخره اي يقال لها
عفو لقلة المشقة في كريها وحرثها وطيبها فهو حقيقة جارية او مجاز متعارف (قوله
وهو آه) اي انفاق العفو فالعفو ما تيسر بذله على ما في الصحاح عفو المال ما فضل عن
النفقة هو ايضا معناه اللغوي ولذا يؤيده يقول الشاعر (قوله خذي العفو الى اخره)
قيل هو لابي الاسود الدؤلي وقيل لاسماء بن خارجة الفزاري وبعده + ولا تنطقي
في سورتي حين اغضب + وبعده + فاني رايت الحب في الصدر والاذى + اذا اجتمعا
لم يلبث الحب يذهب + وسورة الغضب حدته (قوله وروي آه) اخرجه ابوداود

سمي به القمار لانه +
اخذ مال الغير بيسر او سلب
يساره والمعنى يسئلونك
عن تعاطيهما +
لقوله تعالى (قل فيهما)
اي في تعاطيهما (اثم كبير)
من حيث انه يؤدي الى
الانتكاب عن المأمور به
وارتكاب المحظور وقرأ
حمزة والكسائي كثير بالثاء
(ومنافع للناس) من كسب
المال والطرب والالتذاذ +
ومصادقة الفتيان وفي
الخمر خصوصا تشجيع الجبان
وتوفر المروة وتقوية الطبيعة
(واثمهما اكبر من نفعهما)
اي المفاسد التي تنشأ منهما
اعظم من المنافع المتوقعة
منهما ولهذا قيل +
انها المحرمة للخمر فان المفسدة
اذا ترجحت على المصلحة
اقتضت تحريم الفعل والاظهر
انه ليس كذلك + لما مر من
ابطال مذهب المعتزلة
(ويسئلونك ماذا ينفقون)
قيل سائله ايضا عمرو بن
الجموح سال اولا عن المنفق
والمصرف + ثم سال عن كيفية
الانفاق (قل العفو) العفو
نقيض الجهد ومنه يقال
للارض السهلة العفو +
وهو ان ينفق ما تيسر له بذله
ولا يبلغ منه الجهد قال
خذي العفو مني تستديمي
مودتي وروي ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم

والبزار وغيرهما من حديث جابر ولفظ البزار كما ذكره المصنف ولفظ الباقين في بعض المعادن (قوله ببيضة من الذهب آه) يحتمل ان يكون المراد شبه بيضة الدجاجة وان يكون المراد الجوزة فان لفظ البيضة فسر بالمعنيين ووقع في حديث لعن الله السارق والسارقة يسرق البيضة فتقطع يده (قوله مغضبا آه) على صيغة اسم المفعول من اغضبه غيره (قوله فحذفها) بالخاء المعجمة على ما رويناه بالحاء المهملة كذا في الطيبي في النهاية الحذف بالمهملة يستعمل في الرمي ويؤيده ما رويناه سلمة عن ابي داود فحذفه بها وبالمعجمة رميك حصاة او نواة تأخذها بين سبابتيك وترمي بها او ترمي بالخشب بين السبابة والابهام ونهى عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال انه لا ينكأ عدوا ولا يصيب صيدا وربما فقأ العين (قوله يأتي احدكم بماله كله آه) لعله علم بنور النبوة او بغيره فقره سابقا او من قوله على ما في رواية ابي داود انه قال اصبت هذه من معدن فخذها وهي لك صدقة ما املك غيرها (قوله يتكفف الناس آه) يمد كفه ليسألهم (قوله عن ظهر غنى آه) اي ما كان عفوا وقد فضل عن غنى والظهر قد يراد في مثله هذا اشباعا للكلام وتمكينا كان صدقته الى ظهر قوي من المال كذا في النهاية (قوله وقرأ ابو عمرو) فالرفع بتقدير المبتدأ على ان ماذا ينفقون له مبتدأ وخبر والنصب بتقدير الفعل على ان ماذا مفعول ينفقون ليطابق الجواب السؤال (قوله ان العفو آه) فالمشار اليه هو قوله قل العفو لقربه وايراد صيغة البعيد لكونه معنى متقدم الذكر (قوله اصلح آه) لانه ابقى للمال واكثر نفعا في الآخرة للتمكن بذلك من كثرة الخيرات واحفظ من السؤال الذي لدى الحاجات (قوله او ما ذكر آه) فالمشار اليه جميع ما ذكره من قوله يسألونك ماذا ينفقون اذ لا مخصص مع كون التعميم اقيد والقرب انما يرجح القريب على ما سواه فقط اشارة الى ضعف ما وقع ما في الكشاف من انه يجوز اشارة الى قوله واثمهما اكبر من نفعهما ليتفكروا في عقاب الاثم في الآخرة والنفع في الدنيا حتى لا يختاروا النفع العاجل على النجاة من العقاب لانه مع كونه تخصيصا بلا مخصص يرد عليه انه حينئذ يكون الآية محرمة للخمر مع ان كبار الصحابة شربوها بعد نزول هذه الآية (قوله اي تنبيها الى آخره) اما بزوالها واضحة الدلالة او بازالة اجمالها بآية اخرى او ببيان من قبل الرسول واللام في الآيات للجنس يعني ان الآيات المشتملة على الاحكام (قوله وانما وحد العلامة الى آخره) يعني كان مقتضى الظاهر كذلك على طبق لكم لكنه وحد بتأويل المشار اليه

ببيضة من الذهب اصابها في بعض الغنائم فقال خذها مني صدقة فاعرض عنه حتى كرر مرارا فقال هاتها ❊
مغضبا فاحذها ❊
فحذفها حذفا لو اصابه لشجه ثم قال ❊
يأتي احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس ❊
يتكفف الناس انما الصدقة ❊
عن ظهر غنى ❊
وقرأ ابو عمرو برفع الواو
(كذلك يبين الله لكم الآيات)
اي مثل ما بين ❊
ان العفو ❊
اصلح من الجهد ❊
او ما ذكر من الاحكام والكاف في موضع النصب صفة لمصدر محذوف ❊
اي تبيينا مثل هذا التبيين ❊
وانما وحد العلامة والمخاطب جمع على تأويل القبيل والجمع
(لعلكم تتفكرون) ❊

بمفرد اللفظ وجمع المعنى للتخفيف لكثرة لحوق علامة الخطاب باسم الاشارة
وما قيل ان وجه افراده ان المراد به كل من يتلقى الكلام كما فى قوله تعالى ثم عفونا
عنكم من بعد ذلك على ما ذكره فى المطول ففيه انه يلزم تعدد الخطاب فى كلام
واحد من غير عاطفة وذا لا يجوز نص عليه الرضى (قوله فى الدلائل والاحكام
الخ) قدر متعلق التفكر ليصح كون توجيه التفكر غاية لتبيين الآيات و التفكر
فى الدلائل اقامتها على وجه الصواب واستنباط الاحكام منها وفى الاحكام
فهم المصالح والمنافع المنوط بها واستنباط عللها للتعدية (قوله فى امور الدين
والدنيا الى آخره) يريد ان قوله تعالى فى الدنيا والآخرة متعلق تتفكرون بحذف
المضاف لكن بعد تعلق فى الدلائل والاحكام به وايصال الفعل الواحد الى
مفعولين بحرف واحد جائز اذا اوصل بالثانى بعد تقييده بالاول حينئذ ترتب
ذلك التفكر المخصوص (قوله فتأخذون بالاصلح والانفع منها الخ) اى منزلات
الامور ولم يلتفت الى ما فى الكشاف وغيره من انه يجوز ان يتعلق بيتبين اى
يبين لكم الآيات فيما يتعلق فى امور الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون لكونه خلاف
ظاهر النظم مع ان توجيه اصل التفكر ليس غاية لعموم التبيين فلا بد من ارادة
عموم التفكر ايضا ليكون المراد لعلكم تتفكرون فى امور الدنيا والآخرة ولا يخفى
ما فى هذا التكرار من الركاكة (قوله لما نزلت الى آخره) اخرجه ابوداود والنسائى
والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه (قوله فشق
ذلك عليهم) اى على الذين اعتزلوا اليتامى كما يوهمه السوق لقوله تعالى
ولو شاء الله لاعنتكم ولما فى التفسير الكبير انه لما نزلت تلك الآيات اعتزلوا
اموال اليتامى واجتنبوا مخالطتهم فى كل شئ حتى كان يوضع لليتيم طعام
فيفضل منه شئ فيتركونه ولا ياكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يعزل له
منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة
يا رسول الله ما لكلنا منازل ليسكن الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما
لليتيم فنزلت هذه الآية (قوله فذكروا الخ) اشارة الى ان السؤال ما وقع منهم
صريحا بل ذكر كون الاعتزال شاقا عليهم كما يدل عليه قوله عبد الله بن
رواحه ويحتمل وقوع السؤال صريحا كما يدل عليه يسألونك فيراد الذكر
بطريق السؤال (قوله اى مداخلتهم) لقوله تعالى وان تخالطوهم الى آخره
وقوله ولو شاء الله لاعنتكم الا انه اقيم غاية المداخلة اعنى الاصلاح مقامها
تنبيها على ان للامور مداخلة يكون ترتيب الاصلاح عليه ظاهرا كانها عين الاصلاح

فى الدلائل والاحكام (فى الدنيا والآخرة) ⁂
فى امور الدين والدنيا ⁂
فتأخذون بالاصلح والانفع منها
وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم
او يضركم اكثر مما ينفعكم
(ويسئلونك عن اليتامى) ⁂
لما نزلت ان الذين ياكلون اموال
اليتامى ظلما اعتزلوا اليتامى
ومخالطتهم والاهتمام بامرهم
فشق ذلك عليهم ⁂
فذكروا لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فنزلت (قل اصلاح
لهم خير) ⁂
اى مداخلتهم لاصلاحهم ⁂

(قوله او اصلاح اموالهم آه) فان اصلاح المال بالتنمية والحفظ اصلاح
لليتامى فيتناوله النص (قوله حث على المخالطة آه) اى الجملة معطوفة على قوله
اصلاح لهم خير والمقصود منها الحث على المخالطة المشروطة بالاصلاح
مطلقا اى ان تخالطوهم فى الطعام والشراب والمسكن والمال والمصاهرة
فهم اخوانكم فى الدين (قوله وقيل المراد آه) المصاهرة باكسى بنكاح وصلت كردن
ويعدى بالى كذا فى تاج البيهقى وهذا الوجه اختاره ابو مسلم الاصفهانى
لان فيه تأسيسا اذ المخالطة بالشركة فهم من قوله تعالى قل اصلاح لهم خير ولانها
يناسب خلط اليتيم نفسه بخلاف ما عداها ولمناسبة قوله فاخوانكم لانها
المشروطة بالاسلام فان اليتيم اذا كان مشركا بحيث يجرى الاصلاح فى مخالطته
فيما عدا المصاهرة ولينتظم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركت كانه قيل المخالطة
المندوبة انما هى فى اليتمى الذين هم اخوانكم فان كان اليتيم من
المشركت كانه قيل المخالطة المندوبة انما هى فلا تفعلوا ذلك و
انت خبير بان التأسيس لا يعارض الحث على المخالطة لما ان القوم
تجنبوا عنها كل التجنب وان اطلاق المخالطة اظهر من تخصيصها بخلط نفسه
لمناسبة قوله فاخوانكم فالانتظام حاصل بدخول المصاهرة فى مطلق المخالطة
فلذا مرضه المصنف (قوله وعيد ووعد آه) وقدم الوعيد لتقدم المفسد
اهتماما بشانه وكلمة من للفصل وضمن يعلم معنى يميز فعدى بمن وقوله لفساد
واصلاح نشر على ترتيب اللف (قوله اى ولو شاء الله اعنتكم آه) يعنى ان
مفعول المشية محذوف لدلالة الجواب عليه وما قالوا من ان تعلق المشية
اذا كان بالمفعول غريبا فلا بد من ذكره ليتقرر فى ذهن السامع ويؤنس به فلا ينافى
حذفه ههنا للاشعار بكمال لطفه ورحمته حيث لم يتعلق مشيته تعالى
بما يشق علينا فى اللفظ ايضا اذ لا تزاحم فى نكات البلاغة وفى هذه الجملة تذكره
باحسان الله تعالى على اوصياء اليتمى (قوله غالب الخ) بالجملة تذييل وتأكيد
لما تقدم من حكم النفى والاثبات اى لو شاء الله لاعنتكم لكونه غالبا لكنه
لم يشأ لكونه حكيما يحكم على وفق الحكمة (قوله ويتسع له الطاقة آه) بان لا يناله
حرج وتضييق (قوله وقرئ بالضم آه) اى بضم التاء فى الطيبى لا اعلم احدا قرأ به
وقال ابو حيان انه قراءة الاعمش (قوله لكنها خصت آه) فى الكشاف نسخت
ومبنى الخلاف ان قصر العام بكلام مستقل مفصول تخصيص عند الشافعى
رحمه الله تعالى نسخ عند ابى حنيفة وانما لم يجعل العام ناسخا للخاص للاطباق

او اصلاح اموالهم خير من
مجانبتهم (وان تخالطوهم
فاخوانكم) حث على المخالطة
اى انكم اخوانكم فى الدين
ومن حق الاخ ان يخالط
الاخ + وقيل المراد بالمخالطة
المصاهرة (والله يعلم
المفسد من المصلح)
وعيد ووعد لمن خالطهم
لافساد واصلاح اى يعلم
امره فيجازيه عليه (ولو
شاء الله لاعنتكم) +
اى لو شاء الله اعناتكم
لاعنتكم اى وكلفكم ما
يشق عليكم من العنت
وهى المشقة ولم يجوز لكم
مداخلتهم (ان الله عزيز)
غالب يقدر على الاعنات
(حكيم) يحكم بما يقتضيه
الحكمة + ويتسع له
الطاقة (ولا تنكحوا المشركت
حتى يؤمن) اى ولا تتزوجوهن
وقرئ بالضم اى ولا تزوجوهن
من المسلمين والمشركت
تعم الكتابيات لان اهل
الكتاب مشركون لقوله
تعالى وقالت اليهود عزير ابن
الله وقالت النصارى
المسيح ابن الله الى قوله
سبحنه عما يشركون +
ولكنها خصت عنها بقوله
والمحصنت من الذين
اوتوا الكتب

على

على ان سورة المائدة لم ينسخ منها شئ كذا في الشرح المحقق التفتازاني
لكن في النهر وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان العام على عمومه فيحرم نكاح
الوثنيات والمجوسيات والكتابيات وكل من على غير دين الاسلام والاية على هذا
محكمة ناسخة لاية المائدة واية المائدة متقدمة في النزول وان تاخرت في
التلاوة وبجواز نكاح الكتابيات قال الجمهور انتهى وفي الاتقان من المائدة قوله تعالى
ولا الشهر الحرام منسوخة باباحة القتال فيه وقوله تعالى فان جاءوك فاحكم
بينهم او اعرض عنهم منسوخة بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وقوله
تعالى او اخران من غيركم منسوخة بقوله واستشهدوا ذوي عدل منكم (قوله
روى انه عليه السلام بعث) هذا ما اورده الواحدي وغيره لكن الذي
رواه ابو داود وغيره انه سبب في نزول اية النور الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة
وان هذه الاية نزلت في امة عبد الله بن رواحة كذا في حاشية الشيخ السيوطي
(قوله مرثد الغنوي آه) كان حليفا لبني هاشم ليخرج اي سرا وعناق اسم امرأة
كانت حليلته في الجاهلية اعرضت عنه عند الاسلام ويهواها اي يحبها
الا تخلو من الخلوة بيننا اي بيني وبينك (قوله ولامة مؤمنة الى آخره) ولم يحمل
الامة على معنى الرقيقة لانه لا بد من تقدير الموصوف في مشركة فان قدر امة
بقرينة السابق لم يفد خيرية الامة المؤمنة على الحرة المشركة وان قدر حرة او
امرأة كان خلاف الظاهر (قوله فان الناس الى آخره) على ما ورد في سيد الاستغفار
انا عبدك وابن عبدك وابن امتك في بعض الطرق (قوله والواو للحال آه) هذا ما
اختاره صاحب الكشاف في الواو الداخلة على ان ولو الوصليتين وكلمة ان ولو
بمجرد الفرض مجردة عن معنى الشرطية ولذا لا تحتاج الى الجزاء قال في تفسير
قوله تعالى ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن ان قوله ولو اعجبك
في موضع الحال من الفاعل وهو الضمير في تبدل لا من المفعول الذي هو من ازواج لانه موغل
في التنكير وتقديره مفروضا اعجابك بهن فالتقدير هنا مفروضا اعجابها لكم بالحسن
والشمائل فما وقع في الكشاف ههنا ولو كان الحال ان المشركة تعجبكم وتحبونها بيان
لحاصل المعنى فاندفع ما قال المحقق التفتازاني مقتضى كون الواو للحال ان يكون الواقع بعد
الواو اعني الفعل مع الحرف في موقع الحال ولا يستقيم فلذا يقدر ولو كان الحال كذا دون
والحال كذا ولا يخفى حاله وقال الجرمي ان هذه الواو للعطف لو كان على مقدر اي لو لم
تعجبكم ولو اعجبتكم وجواب الشرط محذوف دل عليه الجملة السابقة وقال الرضي
انها اعتراضية تقع في وسط الكلام وآخره وعلى التقادير اثبات للحكم في نقيض

روى انه عليه السلام بعث +
مرثد الغنوي الى مكة ليخرج
منها اناسا من المسلمين
فاتته عناق وكان يهواها
في الجاهلية فقالت الا تخلو
فقال ان الاسلام حال
بيننا فقالت هل لك
ان تتزوج بي فقال نعم
ولكن استامر رسول الله
فاستامره فنزلت (ولامة
مؤمنة خير من مشركة)
ولامرأة مؤمنة حرة كانت
او مملوكة +
فان الناس عبيد الله و
اماؤه (ولو اعجبتكم)
بحسنها وشمائلها +
والواو للحال ولو بمعنى ان
وهو كثير (ولا تنكحوا
المشركين حتى يؤمنوا)

بالشرط بطريق الاولى ليست في جميع التقادير (قوله ولا تزوجوا آه) تفسير لقوله
ولا تنكحوا بالضم فقط ولا يمكن الفتح والا لوجب ولا ينكحن المشركين (قوله وهو
على عمومه آه) فانه لا يجوز تزوج الكافر كتابيا كان او غيره للمؤمنة امة كانت او حرة
(قوله تعليل الى آخره) اى تذييل معطوف على ما قبله والمقصود منه التعليل
وكذا الحال في قوله ولامة مؤمنة خير من مشركة (قوله اشارة الى المذكورين الخ)
في الكشاف اشار الى المشركين والمشركات وزاد المصنف رحمه الله تعالى
لفظ المذكورين للاشعار بان الواو هي التي ضمير جمع المذكر العاقل راجع الى
اولئك بتأويله بالمذكورين بتغليب الذكور على الاناث ولا يجوز ان يكون
صيغة جمع المؤنث لانه يلزم تغليب الاناث على الذكور والقول بان يدعون
مشترك بين جمع المذكر وجمع المؤنث فيجوز استعماله في المعنيين من غير حاجة
الى التغليب توهم لان اختلاف معنى يدعون مبني على ان يكون الواو ضميرا او يكون
النون ضميرا وليس ههنا لفظ واحد موضوع لمعنيين ومنشأ الغلط قول
الصرفيين يدعون مشترك بين الجمعين ومرادهم ان هذه الصيغة مشتركة
بينهما (قوله اى الكفر المؤدى آه) والدعاء قد يكون بالقول وقد يكون بالمحبة والمخالطة
فيسري الى الطباع ما يحمل على الموافقة فيؤدى ذلك الى الكفر المؤدى الى النار فان
قيل كما ان الكفار يدعون المؤمنين الى النار كذلك المؤمنون يدعونهم الى الجنة
بالقول والمحبة قلت المقصود من الآية ان المؤمن يجب ان يكون حذرا عما فيه
مضرة الآخرة وان يجتنب عما فيه احتمال الضرر مع ان النفس والشيطان
يعاونون على ما يؤدى الى النار وقد يبعث الطباع في الجاهلية بذلك (قوله
حذف المضاف آه) لان قوله تعالى اولئك آه جملة معللة لخيرية المؤمنين والمؤمنات
من المشركين والمشركات ولا يحصل ذلك الا بالتقدير وليلائم قوله تعالى باذنه فان
تقييد دعوته تعالى باذنه ليس فيه كثير فائدة باى تفسير فسر الاذن فما قال ابو حيان
ولا حاجة الى تقدير مضاف كما قال الزمخشري وحمله على الظاهر اولى كذا في اتباعهم
من المشركين لا يخفى ضعفه وقوله تعالى ويبين الله آه تذييل للنجح والارشاد
والواو اعتراضية او عاطفة (قوله تفخيما لشأنهم آه) حيث جعل فعلهم فعل
نفسه صورة وفيه رعاية تناسب الضمائر في قوله ويبين آياته كذا في الكشف
(قوله بتوفيق الله تعالى الى آخره) قد مر سابقا وجه تفسير الاذن بالتيسير والامر
والارادة (قوله وارادته آه) عطف تفسيري للقضاء فانه الارادة الازلية المتعلقة
لوجود الاشياء بما فيها لا يزال (قوله لكي يتذكروا آخره) يعني ان لعل مستعار بمعنى الطلب

ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى يؤمنوا ۞
وهو على عمومه (ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم) ۞
تعليل للنهى عن مواصلتهم وترغيب في مواصلة المؤمنين
(اولئك) ۞
اشارة الى المذكورين من المشركين والمشركات (يدعون الى النار) ۞
اى الكفر المؤدى الى النار فلا يليق موالاتهم ومصاهرتهم (والله يدعو) اى اولياؤه يعني المؤمنين ۞
حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ۞
تفخيما لشأنهم (الى الجنة والمغفرة) اى الاعتقاد والعمل الموصلين اليهما فهم الاحقاء بالمواصلة (باذنه) ۞
بتوفيق الله وتيسيره او بقضائه وارادته (ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون) ۞
لكي يتذكروا او ليكونوا بحيث يرجى منهم التذكر ۞

او بمعناه الحقيقي والمراد بالرجاء رجاء المخاطب والتذكر بمعنى الاتعاظ وفسر الراغب
باستحضار المعلوم بناء على اعتقادهم الفاسد من ان معرفة الله تعالى مركوزة في العقول
والآيات مذكرة لها وفصلت الآية السابقة بيتفكرون لانها كانت لبيان احكام
المصالح والمنافع المرعية فيها التي محل نظره العقل والتبيين للمؤمنين فيناسب
التفكر وهذه الآية بيتذكرون لانها تذييل للاخبار بالدعوة الى الجنة والنار التي لا
سبيل الى معرفتها الا النقل والتبيين لجميع الناس فيناسب التذكر (قوله لما ركز في العقول
آه) اي السليمة من ميل الخير فاذا بين لهم الآيات صاروا قريبا منه مرجوا منهم التذكر (قوله
روي ان اهل الجاهلية آه) روى مسلم والترمذي والنسائي عن انس ان اليهود كانوا اذا حاضت
المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسأل اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانزل
ويسألونك عن المحيض الآية وقال عليه السلام افعلوا كل شيء الا النكاح واخرج
ابن ابي حاتم عن ابن عباس ان القرآن انزل في شان الحائض والمسلمون يخرجونهن من
بيوتهن كفعل العجم ثم استفتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك انزل الله يسألو
عن المحيض واخرج ابن جرير عن السدي في قوله ويسألونك عن المحيض قال الذي سأل ذلك
ثابت ابن الدحداح واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل مثله كذا في حاشية الشيخ السيوطي
(قوله مصدر) قال الزجاج يقال حاضت المرأة تحيض حيضا ومحاضا ومحيضا واصل
الحيض السيلان يقال حاض السيل وفاض قال الازهري ومنه قيل للحوض حوض
لانه يحيض اليه الماء اي يسيل والعرب يدخل الواو على الياء والياء على الواو
لانهما من جنس واحد (قوله كالمجيء والمبيت) استشهد بذلك رد لما حكى
الواحدي عن ابن السكيت قال اذا كان الفعل من ذات الثلاثة نحو كال يكيل وحاض
يحيض فان اسم المكان منه مكسور والمصدر منه مفتوح ولذا النقل في النهر عن ابن
عباس هو مكان الدم واختاره الامام في التفسير الكبير لكن على هذا يحتاج الى
الحذف في قوله هو اذى اي موضع اذى والظرفية في قوله تعالى فاعتزلوا النساء
في المحيض يحتاج الى ان يجعل ظرف زمان لركاكة قولنا فاعتزلوا النساء في موضع
الحيض وان اختاره الامام وقال والمعنى اعتزلوا مواضع الحيض (قوله ولعله آه)
يريد ان الاسؤلة المذكورة متشاركة في الوقوع متناسبة في المسند والمسند اليه
لان المراد منه السائلون مطلقا وان كان في شان النزول جماعة مخصوصة
فذكر الثلاثة الاول بغير واو بان ترك الواو ههنا وايرادها في الاخيرة
للتنبيه على ان الاسؤلة الاول غير مجتمعة في وقت واحد عرفي كما لا يسوغ
والشهر مثل الاخيرة وليس المراد انه مدلول فيه فانه يمكن حمل الواو

لما ركز في العقول من ميل الخير
ومخالفة الهوى (ويسئلونك
عن المحيض) *
روي ان اهل الجاهلية كانوا لم
يساكنوا الحيض ولم يواكلوهن
كفعل اليهود والمجوس واستمر
ذلك الى ان سأل ابو الدحداح
في نفر من الصحابة عن ذلك
فنزلت والمحيض *
مصدر *
كالمجيء والمبيت *
ولعله سبحانه انما ذكر يسئلونك
بغير واو ثلثا ثم بها ثلثا *

ليرد عليه انه لا دلالة لها عليه اذ الموضع المطلق لا يدل على المعين (قوله لان السؤالات الاول) يعني يسئلونك ماذا ينفقون يسئلونك عن الشهر الحرام يسئلونك عن الخمر والميسر كانت في اوقات متفرقة فكان كل واحد سؤالا مبتدأ لم يقصد الجمع بينها بل الاخبار عن كل واحد على حدة ولم يورد الواو بينهما الا على كل واحد منها حتى يرد انه لا حاجة الى بيان وجه ترك الواو في الاول لعدم تقدم ما يصح عطفه (قوله والثلثة الاخيرة الى اخره) اعني يسئلونك ماذا ينفقون يسئلونك عن اليتمى يسئلونك عن المحيض كانت في وقت واحد هو وقت السؤال عن الخمر والميسر فلذا ذكر كل واحد منها بالواو ويدل عليه عبارة الكشاف كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر وعن الانفاق فاندفع ما قيل انه لا يكفي في كونها بواوات ثلث اجتماعها بل لا بد من اجتماع اربعة اسولة حتى يصح قوله فلذلك ذكرها بلفظ الجمع (قوله اي الحيض) بالمعنى المصدري اعني سيلان الدم المخصوص لا الدم على ما وهم فاحتيج الى الاستخدام (قوله مستقذر الى اخره) في الصراح قذرة بالتحريك كراهت داشتن يقذر استقذار مثله (قوله يؤذي آه) اشارة الى ان الاذى مصدر من اذاه يؤذيه اذى واذاءة ولا يقال ايذاء على ما في القاموس ومعناه رنجانيدن على ما في الصراح بمعنى اسم الفاعل حمل على الحيض للمبالغة نحو رجل عدل وفي تقدير مستقذر اشارة الى انه المعنى المقصود وان قوله اذى مستعمل فيه بطريق الكناية ولذا جمع بين المعنيين (قوله نفرة منه آه) مفعول له وبيان لوجه الاذى اي نفرة من يقربه منه لكون دمه فضلة كسائر الفضلات يورث النفرة بخلاف دم الاستحاضة لانه دم العرق كدم الجراحة (قوله فاجتنبوا مجامعتهن) فهو كقوله حرمت عليكم امهتكم اسند الفعل الى الذات للمبالغة وقوله تعالى في المحيض اما ظرف زمان او مصدر وضع الظاهر موضع المضمر لكمال العناية بشانه بحيث لا يتوهم غيره اصلا (قوله لقوله عليه السلام انما امرتم الى اخره) في الكشاف فلما نزلت الاية اخذ المسلمون بظاهر اعتزلوهن فاخرجوهن من بيوتهم فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان اثرناهن بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استأثرنا بها هلكت الحيض فقال عليه السلام انما امرتم آه (قوله وهو الاقتصاد آه) اي اجتناب المجامعة هو المتوسط في الصراح اعتزال تعزل بيكسوشدن اعتزله وتعزله بمعنى (قوله وانما وصفه الى اخره) يعني قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض كاف في جواب السؤال والتوصيف بالاذى وترتيب

لان السؤالات الاول كانت في اوقات متفرقة + والثلثة الاخيرة كانت في وقت واحد فلذلك ذكرها بلفظ الجمع (قل هو اذى) اي الحيض شيء + مستقذر + يؤذي من يقربه + نفرة منه (فاعتزلوا النساء في المحيض) فاجتنبوا مجامعتهن + لقوله عليه السلام انما امرتم ان تعتزلوا النساء مجامعتهن اذا حضن ولم يأمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم + وهو الاقتصاد بين افراط اليهود وتفريط النصارى فانهم كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض وهؤلاء كانوا لا يلاطخوهن البتة + وانما وصفه بانه اذى ورتب الحكم عليه بالفاء اشعارا بانه العلة (ولا تقربوهن حتى يطهرن)

الحكم عليه للاشعار بانه العلة نفيه ترتيب الحكم لان الاذى موجب لتنفر الطبع والاعتزال وتحقق الحكم المعلل اوقع فى القلب ووجوب الاعتزال عن الاتيان فى ادبار النساء لاشتراك العلة (قوله تاكيد للحكم) السابق اى تقرير له لان الامر بالاعتزال يلزمه النهى عن القربان وبالعكس فيكون كلا منهما مقررا للاخر وان تغايرا بالمفهوم فلذا عطف احدهما على الاخر (قوله وبيان لغايته) فان تقييد الاعتزال لقوله فى المحيض وترتيبه على كونه اذى يفيد تخصص الحرمة بذلك الوقت ويفهم منه عقلا انقطاعها ولا يدل عليه اللفظ صريحا بخلاف حتى يطهرن (قوله وهو آه) اى الغاية والتذكير باعتبار الخبر او بكونها طهرا اى غاية الحرمة الاغتسال سواء فسر يطهرن بيغتسلن او بقطع دم حيضهن ولذا لم يقل اى يغتسلن بعد الانقطاع فى الكشف قال اصحابنا وجه الجمع ان القراءة بالتشديد لبيان الغاية الكاملة وبالتخفيف لبيان الناقصة وحتى فى الافعال نظره الى فى انه لا يقتضى دخول بعدها ليكون الكاملة البتة هذا ولو منع من التجوز بقرينة قوله فاذا تطهرن فأتوهن انتهى الغاية الكاملة بان يكون غاية لجميع اجزائه وهى الخارجة عن المغيا والناقصة ما يكون غاية باعتبار اخرها وحتى الداخلة على الاسماء تقتضى دخول بعدها لولا الغاية والداخلة على الافعال مثل الى لا تقتضى كون ما بعدها جزءا لما قبلها فانقطاع الدم غاية للحرمة باعتبار اخره فيكون وقت الانقطاع داخلة فيها والاغتسال غاية لها باعتبار اوله فلا تعارض بين القراءتين ولعل فائدة بيان الغايتين بيان مراتب حرمة قربانهن فانها اشد قبل الانقطاع مما بعده (قوله ولا منع وجه ثان للجمع اى لا منع من حمل قراءة التخفيف على الاغتسال تجوزا بالقرينة المذكورة (قوله وتدل عليه الى اخره) يعنى ان هذه القراءة تدل صريحا على ان غاية حرمة القربان هو الاغتسال والاصل فى القراءات التوافق فيكون قراءة التخفيف محمولة عليها (قوله بمعنى يغتسلن آه) لم يقل اى يغتسلن اشارة الى ان الاغتسال ليس معنى حقيقيا للتطهر على ما يفهم من الكشاف ظاهرا حيث قال التطهر الاغتسال والطهر انقطاع الدم بل هو مستفادة منه باعتبار انه صيغة المبالغة والطهارة الكاملة للنساء عن الحيض هو الاغتسال وبهذا ظهر ضعف ما ذهب اليه الاوزاعى من ان المراد منه غسل موضع الحيض وما ذهب اليه طاوس ومجاهد من انه غسل الموضع مع الوضوء فانه ليس شئ منها طهارة كاملة للنساء انما هى طهارة كاملة لاعضائهن وانما قلت انه

تأكيد للحكم +
وبيان لغايته +
وهو ان يغتسلن بعد الانقطاع +
وتدل عليه صريحا قراءة حمزة والكسائى وعاصم فى رواية ابن عياش حتى يطهرن اى يتطهرن +
بمعنى يغتسلن والتزاما قوله (فاذا تطهرن فأتوهن) +

ليس معنى حقيقيا للتطهر لان استعماله فيما عدا الاغتسال شايع فى الكلام المجيد
والاحاديث على ما لا يخفى على المتتبع وكذا الطهر والطهارة اذا نسب الى المرأة معناه
انقطاع دمها فى تاج البيهقى طهرت خلاف طمثت وفى شمس العلوم امرأة طاهر
بغير هاء انقطع دمها وفى الاساس امرأة طاهر ونساء طواهر طهرت من الحيض
لكن فى القاموس طهرت انقطع دمها واغتسلت من الحيض وغيره كتطهرت ولعله
بيان الاستعمال ولو مجازا على ما هو طريقه (قوله فانه يقتضى الى آخره) فيه بحث
لان الفاء الداخلة على الجملة التى لا تصلح ان تكون شرطا لمجرد الربط نص عليه
فى المغنى للبيب قال انه فى ست مسائل منها ان يكون الجواب جملة انشائية كقوله
تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعونى ولو سلم فاللازم تأخر جواز الاتيان عن الغسل فى
الجملة لا مطلقا حتى يكون قرينة على ان المراد بقراءة التخفيف ايضا الغسل (قوله جواز
الاتيان آه) فيه اشارة الى ان الامر الوارد بعد الحظر للاباحة (قوله وقال ابو حنيفة
الى آخره) يعنى ان فى الآية قرائتين التخفيف والتشديد ومؤدى الاولى انتهاء
الحرمة العارضة على الحمل بانقطاع الدم مطلقا واذا انقضت الحرمة العارضة
حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بعد الاغتسال والقول بان
احدى الغايتين داخل فى الحكم والاخرى خارجة خلاف المتبادر والقول بان
المراد بقراءة التخفيف الاغتسال حمل اللفظ على المعنى المجازى من غير قرينة
معينة له فجمعنا بينهما بجعل كل منهما كآية مستقلة فحملنا الاولى على الانقطاع
لاكثر المدة والثانية لتمام العادة التى ليست اكثر مدة الحيض كما حمل ابراهيم
النخعى قراءة النصب والجر فى ارجلكم على حالتى التخفيف وعدمه وهو المناسب لان
فى توقف قربانها فى الانقطاع للاكثر على الغسل انزالها حائضا حكما وهو مناف
لحكم الشرع بوجوب الصلوة عليها المستلزم لانزالها اياها طاهرة حكما بخلاف
تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل بجواز الحيض بعده ولذا
لو زادت لم يجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق يعنى ان مقتضى الثانية
ثبوت الحرمة قبل الغسل فيرتفع الحرمة قبله بمضى ادنى وقت الصلوة
اعنى ادناه الواقع اجزاء اعتبارا للفعل حكما على ما قالوا معارضة النص
بالمعنى والجواب ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة
التخفيف فجاز ان يخص ثانيا بالمعنى (قوله اى المأتى آه) على صيغة الظرف وهو
القبل ولا تأتوا ما هو اقذر من ذلك وهو الدبر فمحط الفائدة هو البعد ولذا
اعيد الحكم والا فهو مفهوم من ضرب الغائط لان رفع الحرمة العارضة

فانه يقتضى تأخر
جواز الاتيان عن الغسل
وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
ان طهرن لاكثر الحيض جاز
قربانها قبل الغسل (من
حيث امركم الله)
اى المأتى الذى امركم الله به
وحلله (ان الله يحب
التوابين)

بثبت

ينبت الحل الاصلى (قوله من الذنوب آه) كالاتيان فى الحيض (قوله المنزهين آه) فالتطهر بمعنى التنزه المطلق مجازا على ما فى الاساس و شمس العلوم فالجملتان تذييل مستقل على وزان الباطل كان زهوقا و هو ابلغ من ان يكون تذييلا غير مستقل بان يقدر متعلق الفعلين ماهو المذكور سابقا اعنى الاتيان فى الحيض (قوله مواضع حرث الى آخره) اما بحذف المضاف او التجوز تشبيه بليغ اى كمواضع حرث لكم (قوله شبههن الى آخره) يعنى ان شبههن بمواضع الحرث متفرع على تشبيه النطف بالبذر و لا يحسن بدونه فهو تشبيه كنى بها بتشبيه آخر و الحرث القاء البذر فى الارض و الزرع انباته قال الله تعالى افرايتم ما تحرثون ء انتم تزرعونه ام نحن الزارعون (قوله اى فأتوهن الى آخره) يعنى انه تمثيل شبه حال اتيانهم النساء فى المأتى بحال اتيانهم النساء فى المآل بحال اتيانهم الحارث فى عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم ان اطلق لفظ المشبه به على المشبه فالمراد بالحرث معناه الحقيقى و يحتمل ان يكون المعنى فأتوا ما هو كالحرث فيكون حرثكم استعارة تصريحية و هو الظاهر من تفريع حكم الاتيان على تشبيههن بالحرث تشبيها بليغا او يكون معنى قول صاحب الكشاف تمثيل تصوير و تبيين (قوله و هو كالبيان الى آخره) بيان لوجه فصل قوله نساءكم حرث لكم الى آخره يعنى بان قوله فأتوا حرثكم جملة مبينة لقوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله للاجمال فيه من حيث المتعلق و قوله تعالى نساءكم حرث لكم جملة معللة لقوله فأتوا حرثكم قدم عليه اهتماما لشأن العلة و ليحصل الحكم معللا فيكون اوقع و حينئذ يكون الفاء فى قوله تعالى فأتوا حرثكم جزائية كما فى قوله فأتوهن و يجوز ان يكون ضميرهو راجعا الى قوله نساءكم حرث لكم مع ما عطف عليه بالفاء من قوله فأتوا حرثكم و عطف الانشاء على الاخبار جائز بعاطف سوى الواو (قوله من اى جهة شئتم) الى يجئ بمعنى متى و كيف و اين يلزمه حينئذ من ظاهرا و مقدرا و نص حمها ههنا على كل واحد منها و هى شرطية حذف جوابها لدلالة الجملة السابقة عليها و المصنف رحمه الله اختار كونها بمعنى من اين ليدخل فيه شان النزول و ما توهم من انه يفهم منه على تقدير كونه بمعنى اين جواز الاتيان فى ادبارهن و دفع بان التقييد بموضع الحرث يدفع ذلك التوهم فمنشاؤه عدم التدبر فى ان من لازمة فيكون المعنى من اى مكان فيكون المستفاد منه تعميم الجهات من القدام و الخلف و الفوق و التحت و اليمين و الشمال لا تعميم مواضع الاتيان

من الذنوب (و يحب المتطهرين) ∴
المتنزهين عن الفواحش و الاقذار كمجامعة الحائض و الاتيان فى غير المأتى (نساؤكم حرث لكم) ∴
مواضع حرث لكم شبههن بها ∴ تشبيها لما يلقى فى ارحامهن من النطف بالبذور (فأتوا حرثكم) ∴
اى فأتوهن كما تأتون المحارث ∴ و هو كالبيان لقوله فأتوهن من حيث امركم الله (انى شئتم) ∴
من اى جهة شئتم ∴

(قوله روى آه) رواه شيخان عن جابر (قوله من جامع امرأته الى آخره) وفي الكشاف من جامع امرأته مجبية من دبرها في قبلها او منكبة على الوجه على هيئة السجدة فنزلت تكذيبا لليهود (قوله ويدخر الى آخره) من الاعمال الصالحة بحذف المفعول للتعميم اي قدموا ما يصلح للتقديم (قوله هو طلب الولد آه) بقرينة السباق عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلث صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له كذا في المعالم (قوله التسمية على الوطئ آه) عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان احدكم اذا اراد ان يأتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان قدر بينهما ولد في ذلك لم يضره الشيطان ابدا كذا في المعالم مرض الوجهين لانه تخصيص من غير مخصص والسياق لا يقتضي التخصيص بل الدخول اشار بتقدير قوله بالاجتناب آه وبقوله فتزودوا الى ان يرجع جميع هذه الاوامر معطوفة على قوله فاتوا حرثكم وارشاد عام بعد ارشاد خاص وكون الجملة السابقة كالبيان لا يقتضي ان يكون المعطوف عليها كذلك (قوله الكاملين الى آخره) يعني ان الخطابات السابقة كانت للمؤمنين مطلقا فلو كان هذه البشارة لهم كان مقتضى الظاهر وبشرهم فلما وضع المظهر موضع المضمر علم ان المراد غير السابقين وهم المؤمنون الكاملون (قوله امر الرسول صلى الله عليه وسلم) اي بقوله قل هو اذى الى قوله وبشر فانه جواب لسؤالهم ومشتمل على نصيحتهم ويجوز ان يكون المراد منه قوله تعالى وقدموا لانفسكم فان هذه الجملة لمجرد النصيحة وحينئذ يكون قل مقدرا قبله عطفا على قل هو اذى وبشر على التقديرين عطف على قل واما قوله فلا تجعلوا الله الى آخره فتقدير قل معطوف على قوله قل هو اذى ان لم يقدر قبل قوله وقدموا وان قدر قبله فهو معطوف على وقدموا وقيل انه عطف على مقدر اي امتثلوا امر الله به ولا تجعلوا الله آه (قوله نزلت في الصديق الى آخره) اخرجه ابن جرير الى آخره عن ابن جريج كذا في حاشية الشيخ السيوطي (قوله مسطح) بكسر الميم ابن خالة الصديق رضي الله تعالى عنه كان من الفقراء ينفق عليه الصديق رضي الله تعالى عنه فلما وقع في افك عائشة رضي الله عنها حلف الصديق رضي الله تعالى عنه ان لا ينفق عليه بعده (قوله او في عبد الله الى آخره) في البحر المواج للقاضي المندي ان نعمان بن بشير طلق اخت عبد

[illegible] من جامع امرأته [illegible] جاء الولد [illegible] فنزلت [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] (وقدموا لانفسكم) [illegible] ويدخر لكم من الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية على الوطئ (واتقوا الله) بالاجتناب عن معاصيه (واعلموا انكم ملاقوه) فتزودوا ما لا تفتضحون به (وبشر المؤمنين) الكاملين في الايمان بالكرامة والنعيم الدائم امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان ينصحهم ويبشر من صدقه وامتثل امره منهم (ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس) نزلت في الصديق لما حلف ان لا ينفق على مسطح لافترائه على عائشة رضي الله عنها او في عبد الله بن رواحة حلف ان لا يكلم ختنه بشير بن النعمان ولا يصلح بينه وبين اخته والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة

ابن رواحة ثم اراد الرجوع والصلح فحلف عبد الله ان لا يصلح بينهما فنزلت
الآية وقال الشيخ السيوطي لم اقف عليه (قوله تطلق لما يعرض دون الشئ)
من عرض العود على الاناء كذا في الكشاف وفيه ان صلته ههنا صلة اللام ولعله
اراد انه اصل اللغة واما ههنا فمن عرض الشئ جعله معترضا ولذا فسر
الطيبي قول الكشاف اسم لما تعرضه دون الشئ اي تجعله معترضا قدام
الشئ وفي مجمع البحار في حديث تعرض راحلته فرجع روي كتبصر وكتضرب
اي يجعلها معترضة بينه وبين القبلة (قوله وللمعترض الى آخره) التعريض
پیش کسی بر کاری اوردن كذا في الصراح وظاهره يوهم بانها على هذا الوجه ماخوذة
من باب التفعيل بحذف الزائد وليس كذلك فانه جاء عرض للبيع
عرضا من باب ضرب على ما في شمس العلوم فالتفسير بالمعترض للامر
بناء على اشتهار التعريض بهذا المعنى يقال عرضته للبيع والحرب ونحوه
فتعرض فكانك قدمته لذلك ونصبته له (قوله ومعنى الآية على الاول) اي
على الاطلاق الاول وفي الكشاف كان الرجل يحلف على بعض الخيرات ثم
يقول اخاف الله ان احنث في يميني فترك البر ارادة البر في يمينه فقيل لا تجعلوا
الله حاجزا (قوله لا تجعلوا الله حاجزا) اي اسم الله (قوله لما حلفتم عليه الى
آخره) اي على تركه فان الحلف على الشئ قد يكون على فعله وقد يكون على تركه
فلا اضمار في قوله المحلوف عليه لتعلق اليمين به او لان اليمين بمعنى الحلف تقول
حلفت يمينا كما تقول حلفت حلفا فعنى المفعول بالمصدر (قوله كقوله
عليه السلام آه) متعلق بقوله المراد بالايمان المحلوف وهو الظاهر اي كما ان
المراد باليمين المحلوف عليه او بقوله ومعنى الآية وهو الاقرب والحديث اخرجه
الشيخان (قوله على يمين آه) اي على محلوف اي ما يصير محلوفا عليه بهذا الحلف
وقيل كلمة على زائدة تتضمن معنى الاستعلاء (قوله عطف بيان لها) لو قيل
انه بدل منها لكان اولى لان عطف البيان اكثر ما يكون في الاعلام كذا في
النهر وفيه ان المبدل منه لا يكون مقصودا بالنسبة بل تمهيدا وتوطية للبدل
وههنا ليس كذلك (قوله واللام آه) في لايمانكم صلة عرضة اي متعلق به
مدخوله تعلق المفعولية (قوله لما فيها من معنى الاعتراض) على ما في الكشاف
اسم لما تعرضه دون الشئ فيعرض ويصير حاجزا ومانعا منه تقول فلان
عرضة دون الخير وترك الوجه الثاني الذي ذكره الكشاف وهو ان يكون متعلقا
بتجعلوا لغوا لان ترك التعلق بالقريب واعتبار التعلق بالبعيد مع ان مآل المعنيين

تطلق لما يعرض دون الشئ +
وللمعترض للامر +
ومعنى الآية على الاول لا
تجعلوا الله حاجزا +
لما حلفتم عليه من انواع
الخير فيكون المراد بالايمان
الامور المحلوف عليها +
كقوله عليه السلام لابن
سمرة اذا حلفت +
على يمين فرأيت غيرها
خيرا منها فأت الذي هو
خير وكفر عن يمينك وان
مع صلتها +
عطف بيان لها +
واللام صلة عرضة +
لما فيها من معنى الاعتراض +

واحد اذ لا فرق بين ان يقال لا تجعلوا اسم الله حاجزا عن البر والتقوى ولا
تجعلوا اسم الله للبر والتقوى حاجزا بل الاول في المقصود اظهر لا فائدة فيه
(قوله ويجوز الى آخره) اى تكون الايمان على حقيقتها واللام للتعليل وان تبروا
في نقدير لان تبروا يكون صلة للفعل او لعرضة والمعنى لا تجعلوا الله حاجزا
لاجل حلفكم به عن البر والتقوى والاصلاح فقوله اى لا تجعلوا بيان للمعنى
على التقدير بن والمآل واحد لا كما وهم من انه بيان على تقدير تعلقه بعرضة
(قوله علة النهى اى انهيكم عنه) والحاصل لا تكثروا الحلف بالله تكونوا
بارين متقين ويعتمد عليكم الناس فتصلحوا بينهم (قوله ارادة الى آخره)
ان كان ان تبروا في موضع النصب فتقدير الارادة ليتحقق شرط حذف اللام
وهو المقارنة لان المقارن للنهى ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل ارادتها
وان كان في موضع الجر فان حذف الجار عن ان وان قياسى فتقدير الارادة لتوضيح المعنى
لانها واجبة التقدير ثم ان كان المراد ارادة الله تعالى كما هو الظاهر تكون
الارادة حينئذ في عبارة المصنف مجازا عن الطلب لان تخلف المراد عند اهل
السنة لا يجوز بخلاف عبارة الكشاف وان كان المراد ارادة العبد فهى علة
الكف المستفاد من النهى كانه قيل كفوا انفسكم عن جعله عرضة وارادة
العبد صالحة للكف واعلم انه على الاطلاق الاول يكون مفاد الآية نهى الحكم
المحلل وعلى الثانى النهى المحلل (قوله الساقط الذى لا يعتد به الخ) ولذلك
قيل لما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل لغوا فقوله لا عقد اى لا قصد (قوله
جاهلا آه) اى غافلا (قوله لقوله آه) متعلق لقوله لغو اليمين ما لا عقد معه (قوله
والمعنى لا يؤاخذكم الله آه) لما كان ظاهر هذه الآية معارضا لما في المائدة من
قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته
اطعام عشرة مساكين الآية لان مقتضى هذه الآية المؤاخذة على الغموس لانه
من كسب القلب وذلك يقتضى عدمها لان المراد باللغو فيها خلاف المعقودة
لوقوعه في مقابلة قوله بما عقدتم الايمان فيتناول الغموس ولغويته لعدم
تحقق البر الذى هو فائدة اليمين الشرعية حمل الشافعى رحمه الله تعالى قوله
بما عقدتم على كسب القلب من عقدت على كذا عزمت عليه لان العقد عقد يحتمل
يحتمل القلب ويحتمل ربط الشئ بالشئ والكسب مفسر فيحمل هو عليه فيشمل
الغموس ويكون اللغو ما لا قصد فيه فان كان للفعل المنفى عموم دون المثبت
يكون المعنى نفى المؤاخذة بالعقوبة والكفارة فيما لا قصد فيه واثبات المؤاخذة

ويجوز أن يكون للتعليل ويتعلق
أن بالفعل ويجوز صفته أى ولا تجعلوا
الله عرضة لأن تبروا الرجل ايمانكم
به دعا على الثانى ولا تجعلوا الله
عرضة لايمانكم فتبتلى به بكثرة
الحلف فيؤديكم الى ذم الحلاف ويقول
ولا تطع كل حلاف مهين وان تبروا
علة النهى اى انهيكم عنه ؛
الارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين
الناس فان الحلاف مجترئ على الله
والمجترئ على الله لا يكون برا متقيا ولا
موثوقا به في اصلاح ذات البين
(والله سميع) لاقوالكم (عليم)
بنياتكم (لا يؤاخذكم الله باللغو في
ايمانكم) اللغو ؛
الساقط الذى لا يعتد به من كلام
وغيره ولغو اليمين ما لا عقد معه
كما سبق به اللسان او تكلم به ؛
جاهلا معناه كقول العرب لا
والله وبلى والله لمجرد التأكيد ؛
لقوله (ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم) ؛
والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة
ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن
يؤاخذكم بهما او باحدهما بما
قصدتم من الايمان وواطأت
فيها قلوبكم ألسنتكم وقال
ابو حنيفة رحمه الله تعالى اللغو ان
يحلف الرجل بناء على ظنه
الكاذب والمعنى لا يؤاخذكم
بما اخطأتم فيه من الايمان
ولكن يعاقبكم بما تعمدتم
الكذب فيها (والله غفور) ؛

فى الجملة او باحدهما فيما فيه قصد وهذا ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى
وان لم يكن له عموم حمل المؤاخذة المطلقة فى هذه الآية على المؤاخذة المقيدة
بالكفارة فى الآية الثانية بناء على اتحاد الحادثة والحكم وسوق الآية فى المائدة
لبيان الكفارة فلا تكرار وهذا ما اختاره صاحب الكشاف وعلى التقديرين اندفع
التعارض وحمل ابو حنيفة رحمه الله تعالى المؤاخذة فى هذه الآية على الاخروية
بناء على ان دار المؤاخذة هى الآخرة وان المطلق ينصرف الى الكامل واقتران
المؤاخذة بالكسب اذ لا عبرة للقصد دونها فى وجوب الكفارات التى هى مؤاخذة
دنيوية ولا نشك انه بمجرد اليمين بدون الحنث لا يتحقق المؤاخذة الاخروية فى
المعقودة فلا يمكن اجراء ما كسبت على عمومه فلابد من تخصيصه بالغموس فالمراد
باللغو فى مقابلته ما لا قصد فيه الى الكذب بان لا يكون فيه قصدا ويكون لكنه
بظن الصدق والمؤاخذة فى الآية الثانية محمولة على الدنيوية بقرينة قوله فكفارته
اطعام آه وقوله بما عقدتم على المعقودة لان المتبادر من عقد اليمين ربط الشئ بالشئ
فالمراد باللغو ما عداها من الغموس وغيره ولا تدافع بين الآيتين لان مقتضى الاولى
تحقق المؤاخذة الاخروية فى الغموس ومقتضى الثانية عدم المؤاخذة الدنيوية
فيما قال ابو حنيفة رح ان اللغو هو ان يحلف الرجل على ظنه الكاذب غفل له ولم
يقصد به الحصر لان اللائق بالنظم ان يكون ما كسبت فلو بكم مقابلا للغو من
غير واسطة بينهما ولو قصد الحصر بقى اليمين الذى لا قصد معه واسطة
بينهما فتدبر فانه من المداحض (قوله حيث لم يؤاخذكم الى آخره) فيه التفنن
اشارة الى ان الجملة تذييل للحكمين السابقين فانه تعالى امتنان على المؤمنين وشمول
مغفرته واحسانه لهم ولم يعطف قوله لا يؤاخذكم على ما قبله لاختلافهما خبرا وانشا
وان كانا متشاركين فى كون كل منهما بيانا لحكم الايمان (قوله اى يحلفون الى آخره) فقوله
من نسائهم على حذف المضاف او من اقامة العين مقام الفعل المقصود منه
للمبالغة كما فى قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم قال الراغب الايلاء الحلف
الذى يقتضى التقصير فى الامر الذى يحلف عليه من قوله تعالى لا يألونكم
خبالا اى باطلا ولا يأتل اولوا الفضل منكم وصار فى الشرع الحلف المانع
من جماع المرأة (قوله هذا القسم آه) اى القسم على المجامعة لا الايلاء مطلقا
(قوله عدى بمن آه) فكانه قيل يبعدون من نسائهم مولين (قوله على خلاف
سبق آه) فى تفسير قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة والجملة على التقديرين بمنزلة
الاستثناء من قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فان الايلاء قسم لكون

حيث لم يؤاخذكم باللغو
(حليم) حيث لم يعجل
بالمؤاخذة على يمين الحلف تربصا
للتوبة (للذين يؤلون من
نسائهم) ❊
اى يحلفون على ان لا يجامعو
هن والايلاء الحلف وتعديته
بعلى ولكن لما ضمن ❊
هذا القسم معنى البعد ❊
عدى بمن (تربص اربعة
اشهر) مبتدأ ما قبله خبره او
فاعل الظرف ❊
على خلاف سبق والتربص
الانتظار والتوقف اضيف
الى الظرف ❊

احد الامرين لازالة الكفارة على تقدير الحنث من غير اثم والطلاق على تقدير البر
بخلاف سائر الايمان المكتوبة حيث يتعين فيها المؤاخذة بهما او باحدهما عند الشافعي
والمؤاخذة الاخروية عند ابي حنيفة رح فكانه قيل الايلاء فان حكمه غير ما ذكر ولذلك
لم يعطف هذه الجملة على ما قبلها (قوله على الائتلاء آه) اى اجراء المفعول فيه مجرى
المفعول به والمعنى على الظرفية كما في مالك يوم الدين (قوله حق التلبث آه) اى يجوز له
التلبث في هذه المدة ولا يجوز بعدها فانهم كانوا في الجاهلية يؤلون من نسائهم سنة
وسنتين فلما جاء الاسلام منعهم من ذلك وعين مدة باربعة اشهر وانما قال
حق التلبث لانه يجوز له الفئ في هذه المدة عند الشافعي رحمه الله تعالى ايضا
(قوله ولذلك آه) اى لان حقه التلبث في هذه المدة شرعا قال الشافعي لا ايلاء
في الشرع الا في الاكثر من هذه المدة فلو قال لا اقربك اربعة اشهر لا يكون ايلاء
شرعيا ولا يترتب حكمه عليه بل هو يمين كسائر الايمان ان حنث كفر وان بر
فلا شئ عليه (قوله ويؤيده آه) اى كون مدته اكثر من اربعة اشهر وجه التأييد
ان فاء التعقيب تدل على ان حكم الايلاء من الفيئة او الطلاق يترتب عليه
بعد مضي اربعة اشهر فلا يكون في هذه المدة ايلاء شرعيا لانتفاء حكمه وانما قال
يؤيده لانه يجوز ان يكون الفاء للتعقيب في الذكر كما تقوله الحنفية (قوله
المولى آه) قدر المتعلق اشارة الى ان الجملة جزاء الشرط لا انها علة له قائم مقامه
لعدم الاحتياج الى التقدير وفي تاخيره عن قوله تعالى رحيم اشارة الى ان معناه
انه تعالى رحيم فاذا غفره بالفيئة فهو كالتاكيد لقوله غفور وليس معناه انه رحيم
يحسن اليه بثواب زائد على المغفرة لان الفيئة لا توجب الثواب (قوله او نوحى آه)
اورد كلمة او اشارة الى ان احد المغفرتين متحقق البتة ولا يجب اجتماعهما
اذ قد يكون الايلاء برضاء المرأة لمخافتها القتل على الولد (قوله وان صمموا
قصده آه) بان لم يفيئوا بعد المطالبة وطلقوا (قوله لطلاقهم آه) لوقوعه منهما
اما اصالة او نيابة عند الاباء منهما وفيه اشارة الى انه طلاق رجعي كما ذهب
الشافعي (قوله بغرضهم فيه آه) اى في الطلاق من ضرار المرأة او دفع الشقاق
فيعاملهم على وفق نيتهم وغرضهم (قوله فما دونه) اى فما يتجاوز اربعة اشهر الى
الزيادة لا الى النقصان كما هو المتبادر اذ الايلاء لا يكون في اقل من اربعة اشهر
عند الائمة الاربعة واكثر العلماء خلافا للظاهرية والنخعي وقتادة وحماد وابن
حماد واسحق فانه يصير موليا في قليل المدة وكثيرها عندهم (قوله وحكمه آه)
اشارة الى ان قوله تعالى فان فاءوا بيان لحكمه وبيان حكم الشئ انما يكون

على الائتلاء اى المولى
حق التلبث في هذه
المدة فلا يطالب بفئ ولا
طلاق ولذلك قال الشافعي
رحمه الله تعالى لا ايلاء
الا في اكثر من اربعة اشهر
ويؤيده (فان فاءوا) اى
ان رجعوا من اليمين
بالحنث والفاء تفصيل
لقوله للذين كما تقول
انا نزيلكم فان احمدتكم
اقمت عندكم والا لم
اقم الا ريثما اتحول فلا يضر
كون المعطوف بها واقعا
قبل انتهاء التربص (فان
الله غفور رحيم) للمولى
اثم حنثه اذا كفر
او ما نوحي بالايلاء من ضرار
المرأة ونحوه بالفيئة التي
هي كالتوبة (وان عزموا
الطلاق) وان صمموا
قصده (فان الله سميع)
لطلاقهم (عليم) بغرضهم
فيه قال ابو حنيفة رحمه
الله تعالى الايلاء في اربعة
اشهر فما دونه
وحكمه ان المولى ان فاء
في المدة بالوطئ ان قدر

بعده فی الذکر فانه تعالی لما ذکر ان ایلائهم من نسائهم ان یتربص اربعة اشهر
من غیر بیان حکمه کان موضع ان یبین حکمه ای فان فاءوا فی المدة فان الله
غفور لما حدث منهم من الیمین علی الظلم وعقد القلب علی ذلک والحنث بسبب الفیئة
والکفارة ویؤیده قراءة ابن مسعود فان فاءوا فیهن وان عزموا الطلاق بان لم یفیئوا
واستمروا علی الایلاء فان الله سمیع بما یقارن هذا الترک من المقاولة والجدال وتحدث النفس
به کما یسمع وسوسة الشیطان علیم بما استمروا علیه من الظلم وفیه معنی الوعید کذا قالوا او
سمیع لایلاءه الذی صار طلاقا بائنا بمعنی العزة علیهم بفرضه من هذه الایلاء فیجازیهم
علی وفق النیة ولا یخفی ان هذا المعنی انسب بقوله وان عزموا الطلاق حیث اکتفی بمجرد
العزم بخلاف ما قاله الشافعی رحمه الله تعالی من انه یحتاج الی التقدیر وبعد التقدیر لا حاجة
الی عزموا الطلاق او یحتاج الی جعل عزموا الطلاق کنایة عنه واندفع بما قلنا ما قالوا
من انه لو لم یحتج الی الطلاق لزم وقوع الطلاق من غیر موقع وان النص لیشیر الی انه
مسموع فلو بانت من غیر طلاق لا یکون ههنا شیء مسموع (قوله والوعد) ای بالوطیء
او بالقول بان قال فئت (قوله ان عجز صح الفیء) ای عن الوطیء بمرض او بعد مسافة
(قوله ولزم الواطیء) لا الواعد به والراجع بالقول لعدم الحنث (قوله ان یکفر)
اختیار للقول الجدید للشافعی رحمه الله تعالی من انه یلزم الکفارة بالفیئة وهو
قول الائمة الثلاثة وقوله القدیم انه لا کفارة فی خصوص هذا الحنث لانه وعد المغفرة
بتقدیر الفیء (قوله والا آه) ای وان لم یف بل استمر علی الیمین بانت ای وقع طلاق
بائن من غیر مطالبة المرأة وایقاع الزوج او الحاکم (قوله طلق علیه الحاکم آه)
لانتفاء الامساک بالمعروف فیتعین علیه التسریح (قوله یرید بها المدخول بهن
آه) یعنی ان المطلقات جمع معرف باللام للعموم والاستغراق لیشمل جمیع
المطلقات الا انه ارید منه البعض للایات والاخبار الدالة علی ان حکم ما عداهن
غیر ما ذکر اما غیر المدخولة فلا عدة علیها لقوله تعالی اذا نکحتم المؤمنات ثم طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن فما لکم علیهن من عدة واما التی لم تحض فعدتها
الاشهر لقوله تعالی واللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة
اشهر واللائی لم یحضن واما الحامل فعدتها وضع الحمل لقوله تعالی واولات الاحمال
اجلهن ان یضعن حملهن فهذه الایة عام مخصوص البعض بکلام مستقل
غیر موصول وهذا مذهب الشافعی وما قال الامام من ان التخصیص انما
یحسن اذا کان الباقی تحت العام اکثر وههنا لیس کذلک فمما لا شاهد له
فان المذکور فی کتب الاصول ان العام یجوز تخصیصه الی ان یبقی تحته ما یتحقق به

والوعد +
ان عجز صح الفیء +
ولزم الواطیء +
ان یکفر +
والا بانت بعدها بطلقة
وعندنا یطالب بعد المدة
باحد الامرین فان ابی عنهما +
طلق علیه الحاکم
(والمطلقات) +
یرید بها المدخول بهن
من ذوات الاقراء لما دلت
الایات والاخبار ان حکم
غیرهن خلاف ما ذکر
(یتربصن)

معنى الجمع كيلا يلزم ابطال الصيغة وقال صاحب الكشاف ان لفظ المطلقات
مطلق فى تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء فى احد ما يصلح له الاسم كالاسم
المشترك وحاصله ان الاستغراق ههنا متعذر لانه لا يصح الحكم على جميع المطلقات
بيتربصن ثلثة قروء لامتناعه فى غير ذوات الاقراء فهو مجاز عن الجنس كما فى
لا يتزوج النساء فهو جنس ريد به المدخول بها بقرينة النقل وذوات الاقراء
بقرينة الحكم وهذا مذهب الحنفية فان الكلام المستقل الغير الموصول عندهم
ناسخ للعام والنسخ انما يصح اذا ثبت عموم الحكم السابق ولا عموم ههنا فما قال
المحقق التفتازانى ان قوله ان اللفظ مطلق يعنى لما عليه الجمهور من ان الجمع
المعرف باللام عام مستغرق لجميع الافراد وذهاب الى انه لا عموم فيه ولا
خصوص بل هو موضوع لجنس الجموع والجنسية معنى قائم فى الكل وفى البعض
والتعيين دائر بالدليل والعجب انه كثيرا ما يقول فى المطلق اطلق ليتناول جميع
الافراد وفى مثل العالمين انه جمع يتناول كل ما سمى بالعالم وفى قوله تعالى وما الله
يريد ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى انه لا يريد شيئا من الظلم
لاحد من خلقه والاقرب ان يقال انه عام خص منه البعض غفول عن التفصيل
الذى ذكرته فتدبر (قوله خبر فى معنى الامر) اى يتربصن فى معنى ليتربصن لا
بمعنى انه مستعمل فيه واللازم لحصل الاشعار المذكور بل بمعنى انه مستعمل فى معناه
قصد منه معنى الامر على سبيل الكناية فلا يحتاج فى وقوعه خبرا الى التأويل على رأى
من لم يجوز وقوع الانشاء خبرا من غير تأويل وما قيل ان المراد ان الجملة الاسمية جملة
خبرية بمعنى الامر اى ليتربصن المطلقات فلا يلائمه قوله وبناؤه فان ضميره راجع
الى يتربصن ويحتاج الى تأويل الامر (قوله للتأكيد) لدلالته على التحقق لان الاصل
فى الخبر الصدق والصدق والكذب احتمال عقلى (قوله والاشعار الخ) حيث اقيم
اللفظ الدال على الوقوع مقام الدال على الطلب (قوله وكان المخاطب الى آخره) عطف
على انه عطف تفسير اى الاشعار بان المخاطب الى آخره واختار صيغة المخاطب
بمعنى من يخاطب دون المخاطبة مع انه المناسب بالمقام اشعارا بتعميم النكتة وقال
قصد ان يمتثل ولم يقل شرع ان يمتثل لان المضارع ههنا بمعنى الاستقبال لا الحال
ولم يقل لان المخاطب قصد ان يمتثل اشعارا بان خبرا لمتكلم عما يقع فى الاستقبال
مثل يضرب زيد ميناه فى العرف علة بان الفاعل مصمم على ذلك الفعل
لا يتركه البتة وفيه توجيه لعبارة الكشاف فكانهن امتثلن الامر بالتربص
فهو يخبر عنه موجودا بان المراد قصد امتثاله والا فالمضارع لا يدل على
الوقوع

خبر فى معنى الامر وتغيير
العبارة ؛
للتاكيد ؛
والاشعار بانه مما يجب ان يسارع
الى امتثاله ؛
وكان المخاطب قصد ان يمتثل
الامر ؛

الوقوع فى الزمان الماضى (قوله فيخبر عنه) على صيغة المجهول والضمير المجرور للامتثال وما وقع فى فتح الجميل من ان اللفظ المخاطب بكسر الطاء اى المتكلم وضمير عنه للمخاطب بفتح الطاء فهو سهو ينادى على فساد عبارة صاحب الكشاف (قوله كقولك آه) لا فرق بينهما الا ان الاشعار ههنا بان المخاطب ممتثل فيخبر عنه (قوله وبناؤه على المبتدأ الى آخره) اى ذكره متأخرا عنه زيد التاكيد لافادته التقوى على احد الطريقين المنقولين من الشيخ عبد القاهر والسكاكى (قوله تهييج آه) يعنى ذكر الانفس ههنا مع تركه فى قوله تعالى تربص اربعة اشهر لتحريض النساء على التربص (قوله فامرن بان يقمعنها اه) لان الباء للتعدية فيه اشعار الى كونهن مائلات الى الرجل وذلك مما يستنكفن منه فاذا سمعن هذا تربصن بخلاف الاية السابقة فان المامور فيها بالتربص الازواج وهم وان كانوا طامحين الى النساء ولكن ليس لهم استنكاف فذكر الانفس فيها لا يفيد تهييجا على التربص فما قال اليمنى ان الفائدة المذكورة ههنا آتية ثمة محل بحث (قوله على الظرف آه) لكونه عبارة عن المدة والمفعول به بحذف ولان التربص متعد قال تعالى ونحن نتربص بكم ان يصيبكم اى يتربصن الازواج وفى الحذف اشعار بانهن يتركن التزوج فى هذه المدة بحيث لا يتلفظن به (قوله اى يتربصن مضيها) على حذف المضاف جمع قرء بالفتح والضم والاول افصح (قوله لقوله عليه السلام دعى الصلوة آه) قالته فاطمة بنت ابى حبيش حين سألته يا رسول الله انى امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة آه فقال لها دعى الصلوة آه اخرجه ابو داود والنسائى والدارقطنى كذا فى حاشية شيخ السيوطى فى جعله دليلا على الاطلاق اشارة الى ان جمع صاحب الكشاف هذا الحديث مع اوله الارادة ليس على ما ينبغى (قوله الاعشى) فانه اطلق الاقراء على الاطهار فانها وقت الاستمتاع وكانوا فى الجاهلية ايضا محترزين عن الجماع فى الحيض وفيه اشارة الى ان ما قاله صاحب الكشاف من انه اراد من عدة نسائك فهى مجاز عن العدة لشهرة القرء عندهم فى الاعتداد بالاقراء والمقصود استطالة مدة غيبته من اهله واراد من اوقات نسائك فانه جاء القرء بمعنى مطلق الوقت تأويل لا ينافى لكونها ظاهرة فى الاطهار مستغنى عنه اذ نفى ارادة الشاعر لا يفيد نفى استعماله فى الطهر ولا نفى ارادته فى الآية اولها افى كل عام انت جاشم غزوة ؞ تشد لاقصاها عزيم عزائك ؞ مورثة مالا وفى الحى رفعة ؞ لما ضاع فيها من قروء نسائكا الاستفهام للتقرير مع ثبوت الانكار والظرف متعلق جاشم يقال جشمت الامر تكلفته والعزيم العزيمة والعزاء الصبر ومورثة صفة غزوة اى تورث المال والجاه لاجل ما ضاع من اطهار النساء وقيل انه علة الانكار مع ادماج ان الانكار هو المنكر فان طلب

فيخبر عنه ؞
كقولك فى الدعاء رحمك الله ؞
وبناؤه على المبتدأ يزيد فضل تاكيد بانفسهن ؞
تهييج وبعث لهن على التربص نفوس النساء طوامح الى الرجال ؞
فامرن بان يقمعنها ويكرهنها ويحملنها على التربص ثلثة قروء نصب ؞
على الظرف او المفعول به ؞
اى يتربصن مضيها وقروء جمع قرء وهو يطلق للحيض لقوله عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك وللطهر الفاصل بين حيضتين كقول الاعشى ؞ لما ضاع فيها من قروء نسائكا ؞

معالی فی الامور والتدنس بالشهوات ضدلت وقیل اللام من قبیل لیکون لهم
عدوا یخاطب نفسه کالمنکر والمقصود الاثبات علی الوجه الاکد وبالغ فی ذلک
من اوجه عدیدة الاستفهام وتقدیم الظرف فی خطاب المفسر وایثار لفظ الجسم
وتنکیر غزوة وان لم یکتنف بالشدة لها بل لاقصاها ویکمل ذلک کله عند القرء
عزیما ثم بما رتب علی الغزوة من ترتب الطیبتین علیها المال والرفعة والتعلیل
بقوله لما ضاع (قوله واصله الانتقال الی اخره) ولاستلزامه کل واحد منهما
اطلق علی کل واحد منهما کالخوان اسم للمائدة والتی علیها الطعام اطلق علی
کل واحد منهما والدلیل علی ذلک ان الطاهر التی لم تر الدم لا یقال لها ذات
قرء والحائض التی استمرت بها الدم لا یقال لها ذلک کذا قال الراغب (قوله
وهو المراد به الی اخره) ای الانتقال المذکور علی ما فی الکشف انه اعتبر
الشافعی فی قول قوی له الانتقال من الطهر الی الحیض والطهر المنتقل منه
کما هو المشهور ولیس الضمیر راجعا الی الطهر الفاصل بین الدمین اذ کل من
قال بانه الطهر قال یحسب بالطهر الذی وقع فیه الطلاق علی ما فی فتح
القدیر وعلی التقدیرین اندفع استدلال الحنفیة بانه لو کان المراد منه الطهر
لزم ابطال موجب الحیض اعنی لفظ ثلاثة فانه حینئذ یکون العدة طهرین
وبعض الثالث فی الطلاق المشروع لان الانتقال المذکور والطهر المنتقل منه
تام اذ لا یعتبر فی العدة الطهر المحفوف بالدمین واندفع ایضا ما قالوا من انه
یلزم انقضاء العدة بطهر لانه یمکن اعتباره اطهارا وما قالوا لو اعتبر الطهر
المنقطع بالدم لزم جواز اعتبار الطهر المبتدأ به فیلزم جواز انقضائه قبل تمام
الطهر الثالث کل ما قالوه منشأوه عدم التدبر لما قاله الشافعی (قوله لانه الدال
علی براءة الرحم) استدلال معقول علی کونه مرادا وهو ان المقصود من العدة
براءة الرحم من ماء الزوج السابق والمعرف لبراءة الرحم هو الانتقال الی
الحیض لانه یدل علی انفتاح فم الرحم فلا یکون فیه العلوق لانه یوجب انسداد
فم الرحم عادة دون الحیض فان الانتقال من الحیض الی الطهر یدل
علی انسداد فم الرحم وهو مظنة العلوق ثم اذا جاء بعده الحیض علم عدم
انسداده وفی الحصر المستفاد من تعریف الدال اشارة الی رد ما قال الحنفیة ان
المعرف بالذات لبراءة الرحم الحیض لا الطهر فانه یدل بواسطة الحیض الذی
یستلزمه لانه هو المفید لعدم انسداد فم الرحم بالحبل اذ لو انسد به لم یحض
عادة فانهم لم یفرقوا بین ما هو سبب البراءة والمعرف له وهو الانتقال

واصله الانتقال من الطهر
الی الحیض *
وهو المراد به فی الآیة *
لانه الدال علی براءة
الرحم *

لا الحيض كما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن + اى وقت عدتهن والطلاق المشروع لا يكون فى الحيض + واما قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان + فلا يقاوم ما رواه الشيخان +

من الطهر اليه تدبر فانه قد خفى على جم غفير ولذا حكموا بان ما ذكره المصنف خارج عن الانصاف (قوله لا الحيض الى اخره) عطف على هو فى قوله وهو المراد به اى ليس المراد الحيض وليس عطفا على اسم ان فى قوله لانه الدال على ما وهم بحسبان قوله ولقوله تعالى بالواو عطف على الدليل العقلى (قوله اى وقت عدتهن آه) ليس المراد منه ان اللام للوقت فانه باطل اذ لا يكون الحرف بمعنى الاسم بل مراده ان اللام للتأقيت والتخصيص بالوقت فيفيد ان مدخوله وقت لما قبله كما فى قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اقم الصلوة لدلوك الشمس فيفيد كونها وقت الطلاق والطلاق فى الحيض غير مشروع ولذا امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عمر بالمراجعة فلا يكون الحيض مرادا من القرء لانه بيان العدة وفيه بحث لان لام التأقيت لا تقتضى ان يكون مدخولها ظرفا لما قبلها فى الرضى ان اللام فى نحو جئتك لغرة كذا هى المفيدة للاختصاص الذى هو اصلها والاختصاص ههنا على ثلثة اضرب اما ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبت لغرة كذا او يختص به لوقوعه بعده نحو لليلة خلت او يختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت فمع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ويكون لوقوعه بعده مع قرينة نحو خلت ولوقوعه قبله انتهى وفيما نحن فيه قرينة تدل على كونه قبله لان التطليق يكون قبل العدة لامقارنا لها ويؤيد ذلك قرأة النبى صلى الله عليه وسلم فى الاية قبل عدتهن وبما ذكرنا ظهر ان حملها على الاطهار يقتضى حمل العدة على مقارنتها قال المحقق التفتازانى هذا لا يرفع التمسك بل يقويه لانه انما يقال حيث يتصل الفعل باول الثلث واذا اتصل التطليق باول العدة كان بقية الطهر الذى وقع فيه الطلاق محسوبا من العدة وفيه المطلوب وانت خبير بان الاتصال الحقيقى غير لازم وان تحقق فى المواد (قوله واما قوله عليه السلام الى اخره) جواب عن استدلال الحنفية على ان المراد الحيض بانه عليه السلام صرح بان عدة الامة حيضتان ومعلوم ان الفرق بين الحرة والامة باعتبار مقدار العدة لا فى جنسها فيلحق قوله تعالى ثلاثة قروء للاجمال الكاين بالاشتراك بينهما بيانا له والحديث اخرجه ابو داود والترمذى وابن ماجة والدار قطنى عن عائشة رضى الله عنها ترفعه كذا فى فتح القدير (قوله فلا يقاوم ما رواه الشيخان) لانه ضعيف لانه فى رواية مظاهر لم يعرف له سوى هذا الحديث وضعيف الضعيف بان ابن عدى اخرج له

حديثا آخر ثم منهم من ضعفه عن ابن عاصم النبيل فقط ومنهم من نقل
تضعيفه عن ابي حاتم وابي معين والبخاري لكن قد وثقه ابن حبان واخرج
الحاكم حديثه هذا منه وقال ومظاهر شيخ من اهل البصرة ولم يذكره احد من
متقدمي مشايخنا بجرح فاذن ان لم يكن الحديث صحيحا كان حسنا ومما يصحح
الحديث عمل العلماء على وفقه وقال الترمذي عقيب رواية حديث غريب والعمل
عليه عند اهل العلم من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ومن غيرهم وفي
الدارقطني قال القاسم وسالم عمل به المسلمون وقال مالك يهون الحديث يعني
صحة سنده كذا في فتح القدير (قوله في قصة ابن عمر الى آخره) اول الحديث انه
طلق امرأة له وهي حائض فذكر عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتغيظ
فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم ليمسكها الى آخر الحديث
وفي رواية مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا (قوله ثم تطهر آه) فائدة
التأخير الى الطهر الثاني انه اذا راجعها في الطهر الاول بالجماع لم يكن طلاقها
فيه للسنة فيحتاج الى الطهر الثاني ليصح فيه ايقاع الطلاق السني وان
لا يكون الرجعة لغرض الطلاق فقط وان يكون كالتوبة من المعصية
باستنباب الحالة وان يطول مقامه معها فلعله يجامعها فيذهب ما في
نفسها من سبب الطلاق فيمسكها (قوله فتلك العدة آه) اي تلك الحالة
التي هي الطهر العدة التي امر الله بها بقوله فطلقوهن لعدتهن ان يطلق لها
النساء هكذا بينه المحدثون وليت شعري ما الدليل على ان المشار اليه
الطهر فان اللام في تطلق لها النساء كاللام في لعدتهن يجوز ان تكون
بمعنى قبل فيجوز ان يكون المشار اليه الحيض والمعنى ذلك الحيض
العدة التي امر الله ان يطلق قبلها النساء لا ان يطلق فيها النساء
كما فهمه ابن عمر واوقع الطلاق فيه قال الخطابي في الاقراء التي تعتد بها
المطلقة الاطهار لانه ذكر الطهر فتلك العدة بعد الطهر ثم لا يخفى ان ذكره بعد
الطهر لا تقتضي ان يكون مشارا اليه لجواز ان يكون ذكر الطهر للاشارة الى ان
الحيض المحفوف بالدمين يكون عدة وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثاني
الى نكتة (قوله وكان القياس آه) بناء على ان جمع الكثرة لما فوق العشرة (قوله
ولكنهم يتسعون الى آخره) نكتة صحيحة (قوله فيستعملون) كما استعمل
انفسهن مكان نفوسهن للاشارة الى ان الطلاق ينبغي ان يقع على القلة
(قوله ولعل الحكم الى آخره) نكتة مرجحة لاختياره يعني ان المراد بالمطلقات

في قصة ابن عمر مره
فليراجعها ثم ليمسكها
حتى تطهر ثم تحيض ؛
ثم تطهر ثم ان شاء امسك
بعد وان شاء طلق قبل ان
يمس ؛ فتلك العدة
التي امر الله تعالى ان تطلق
لها النساء ؛
وكان القياس ان يجمع على جمع
القلة التي هي الاقراء ؛
ولكنهم يتسعون في ذلك
فيستعملون كل واحد من
البنائين مكان الآخر ؛
ولعل الحكم لما عم المطلقات
ذوات الاقراء تضمن معنى
الكثرة فحسن بناؤها ولا يحل
لهن ان يكتمن ما خلق الله
في ارحامهن) ؛

ههنا

ههنا جميع المطلقات ذوات الاقراء بجرائر وجمعها متجاوز فوق العشرة
فهي مستعملة مقام جمع الكثرة ولكل منها ثلثة اقراء فيحصل في الاقراء
الكثرة فحسن ان يستعمل جمع الكثرة في تمييز الثلثة عنها على ذلك
(قوله من الولد آه) والحيض اجراء للكلمة ما على عمومها وفي بعض النسخ
باو الفاصلة كما في الكشاف ولكل وجهة ظاهرة وما قيل ان الحيض غير
مخلوق في الرحم بل خارج عنه فجوابه ان ذات الدم وان كان غير مخلوق
في الرحم لكن الاتصاف بكونه حيضا انما يحصل له فيه وما قيل ان الكلام
في المطلقات ذوات الاقراء فلا يحتمل خلق الولد في ارحامهن فمدفوع بان
تخصيص العام او تقييده بدليل خارجي لا يقتضي عندنا ذلك التخصيص او
التقييد في الراجع (قوله استعجالا في العدة آه) اذا ارادت المرأة فراق زوجها
فكتمت حملها لئلا ينتظر لاجل طلاقها ان تضع ولئلا يشفق الرجل على
الولد فيترك تسريحها او كتمت حيضها وقالت وهي حائض
قد طهرت استعجالا بمضي العدة وابطالا لحق الرجعة (قوله مقبول
في ذلك آه) اي فيما خلق الله تعالى في ارحامهن اذ لولا قبول قولها لما كان
فائدة في تحريم كتمانهن وتعظيم شانه بانه ينافي الايمان (قوله لبيان المراد آه)
لان الكتمان عليهن حرام سواء كانت مؤمنة او كتابية بالاجماع (قوله بل
التنبيه على الى آخره) يعني ان تنزيل الايمان المحقق في الزمان الماضي على
وجه الاستمرار على ما يدل عليه صيغة كان مع فعل المضارع منزلة المشكوك
بادخال كلمة ان عليه وتعليق حرمة الكتمان به للتنبيه على ان الكتمان لا يجامع
الايمان وان المؤمن لا يفعله وفيه تهويل شان الكتمان في قلوبهن حتى لا يحمن
حوله فقوله ان كن شرط لقوله لا يكتمن لكن ليس الغرض منه التقييد بل
بيان منافاة الكتمان للايمان وهذا معنى ما قال المحقق التفتازاني يعني ان
قوله ان كن ليس شرطا لقوله لا يحل حتى لو لم يؤمن حل لهن هو متعلق بيكتمن
قصدا الى عظم ذلك الفعل بحيث ان عدم الاقدام عليه من لوازم الايمان
اراد انه ليس شرطا لافادة التقييد بل متعلق بيكتمن من حيث المعنى لافادة
ان بين الكتمان والايمان منافاة وهذا طريقة متعارفة يقال ان كنت مؤمنا فلا
تؤذ اباك وما قيل من ان جزاءه محذوف وفي تقديره فلا يكتمن وقوله لا يحل علة له
اقيم مقامه وتقدير الكلام ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يكتمن ما خلق الله
في ارحامهن لانه لا يحل لهن ففيه ان لا يكتمن المقدر ان كان نهيا يلزم تعليل

من الولد استعجالا للطلاق لانه
مدعاة لعدمه والحيض ؛
استعجالا في العدة وابطالا
لحق الرجعة وفيه دليل على
ان قولها ؛
مقبول في ذلك ان كن يؤمن
بالله واليوم الآخر ؛
لبيان المراد منه تقييد نفي الحل
بايمانهن ؛
بل للتنبيه على انه ينافي الايمان
وان المؤمن لا يجترئ عليه
ولا ينبغي له ان يفعله بعولتهن

الشئ بنفسه وان كان نفيا فيكون مفادا لكلام تعليق عدم وقوع الكتمان في المستقبل بايمانهم في الزمان الماضي فظهر انه لاحاصل للتقدير المذكور (قوله اي ازواج المطلقات آه) بيان لحاصل المعنى (قوله الى النكاح) تقدير المذكور المتعلق الرد (قوله والرجعة آه) عطف على الرد تفسير له (قوله للاية التي تتلوها) اي لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان (قوله فالضمير اخص آه) اي بعد اعتبار القيد (قوله ولا امتناع فيه آه) اي في كون الراجع اخص من المرجوع اليه (قوله كما لو كرر آه) اي كما اذا قيل وبعولة المطلقات احق بردهن وخصص بالرجعي فكذلك في الضمير فان الضمير اخص من الظاهر وفي قوله خصصه اشارة الى ان التخصيص اعتبر بعد ارجاع الضمير الى المطلقات لان الضمير راجع الى الخاص لئلا يلزم تخالف الراجع والمرجوع اليه (قوله جمع بعل) قال الزجاج بعولة جمع بعل كذكر وذكورة وعم وعمومة والهاء زائدة مؤكدة لتانيث معنى الجماعة وهذه الامثلة سماعية لا قياسية لا تقول كعب وكعوبة في القاموس البعل الزوج والانثى بعل وبعلة والرب والسيد والمالك والنخل التي لا تسقى او تسقى بماء المطر وقال الراغب البعل النخل الشارب لعروقه وعبر به عن الزوج لاقامته على الزوجة للمعنى المخصوص وقيل باعلها جامعها كقولك جامعها وبعل الرجل اذا دهش فاقام كانه النخل الذي لا يبرح انتهى ففي اختيار لفظ البعولة اشارة الى ان اصل الرجعة بالمجامعة (قوله حسن البعولة آه) اي العشرة مع الزوجة (قوله وافعل ههنا الى آخره) يعني ان احق بمعنى حقيق عبر عنه بصيغة التفضيل للمبالغة كانه قيل للبعولة حق الرجعة اي حق محبوب عند الله بخلاف الطلاق فانه مبغوض فعولة بمعنى الفاعل اختصارا لطيف يفيد انه بمعنى اصل الفعل وانه مبني للفاعل دون المفعول وانما كان بمعنى اصل الفعل اذ لا حق للزوجة في الرجعة وما في الكشاف المعنى ان الرجل اذا اراد الرجعة وابتها المرأة وجب ايثار قوله على قولها وكان هو احق منها سواء حمل على تسمية اباء المرأة رجعة تغليبا او مشاكلة او على انه من قبيل الصيف احر من الشتاء او على ان حاصله ان البعولة بالرد احق منهن بالاباء يعني ان للرجل حال مع الرجعة وللمرأة ايضا حال معها لكن حال الرجل معتبر وحال المرأة غير معتبر فيكون الرجل احق بالرجعة من المرأة وان لم يكن للمرأة حق فيها فمع ما فيه من التكلف انه لا يجوز للمرأة الاباء عند الرجعة فلا حق لها حتى يصح قوله فكان هو احق منها

اي ازواج المطلقات (احق بردهن) + الى النكاح + والرجعة اليهن ولكن اذا كان الطلاق رجعيا + للاية التي تتلوها + فالضمير اخص من المرجوع اليه + ولا امتناع فيه + كما لو كرر الظاهر وخصصه والبعولة + جمع بعل والتاء لتانيث الجمع كالعمومة والخؤولة او مصدر من قولك بعل + حسن البعولة نعت به او اقيم مقام المضاف المحذوف اي واهل بعولتهن + وافعل ههنا بمعنى الفاعل (في ذلك) اي في زمان التربص (ان ارادوا اصلاحا) +

(قوله بالرجعة) اى ان اراد البعولة بالرجعة اصلاحا لا بينهم وبينهن (قوله لا اضرار المرأة) بتطويل العدة عليهن (قوله وليس المراد الى آخره) اى ليس المراد من التعليق اشتراط جواز الرجعة بارادة الاصلاح حتى لو لم يكن قصد الاصلاح لا تجوز الرجعة للاجماع على جواز الرجعة مطلقا بل المراد تحريضهم على قصد الاصلاح حيث جعل كانه منوط به ينتفى بانتفائه (قوله اى ولهن آه) يعنى ان فى الآية من صنعة الاحتباك حيث قدر فى الاول بقرينة الثانى وفى الثانى بقرينة الاول كانه قيل ولهن عليهم مثل الذى لهم عليهن (قوله فى الوجوب آه) يعنى ان المراد من المماثلة فى الوجوب لا فى جنس الفعل فلا يجب عليه اذا غسلت ثيابه او خبزت له ان يفعل ذلك ولكن يقابله بما يليق بالرجال كذا فى الكشاف وما قيل لا فى الحبس اى لا فى وقت الحبس والمنع متعلق بالمطابقة بتقدير الوقت ولعله اراد ان ليس للمرأة استحقاق مطالبة حقوقها وقت حبس نفسها عن الزوج ولا يخفى انه بعيد لفظا لاحتياجه الى تقدير لا قرينة عليه ومعنى اذ لا يتعلق الغرض ههنا ببيان اوقات المطالبة مبنى على تصحيف لفظ الجنس بالحبس بالحاء المهملة والباء الموحدة (قوله زيادة فى الحق الى آخره) قال الراغب الدرجة نحو المنزلة لكن تقال اذا اعتبرت بالصعود دون الامتداد على البسيط كدرجة السطح والسلم ويعبر بها عن المنزلة الرفيعة ومنه الآية اقول واصل التركيب بمعنى الادناء والتقارب على مهلة من درج الصبى اذا حبا وكذلك الشيخ والمقعد لتقارب خطوهما والدرجة التى يرتقى عليها لان الصعود ليس فى السهولة كالانحدار والمشى على مستو فلا بد فيه من مدارج والمدارج المواضع التى يمر عليها السيل شيئا فشيئا ومنه التدريج فى الامور والاستدراج والدركة هى الدرجة بعينها لكن فى الانحدار كذا فى الكشف ومبنى التوجيهين ان الدرجة اما مجاز عن الزيادة او عن المرفعة للزوم المعنيين لها (قوله لان حقوقهم فى انفسهن آه) لما روى عنه عليه السلام ان النكاح كالرق (قوله فى غرض الزواج آه) من التلذذ وانتظام مصالح المعاش (قوله بفضيلة آه) اى بشرف يحصل لهم لاجل الرعاية والانفاق عليهن (قوله يقدر على الانتقام آه) يعنى العزيز مشتق من العزة بمعنى الغلبة والحكم من الحكمة بمعنى العلم بعواقب الامور والجملة تذييل للترهيب والترغيب (قوله التطليق الرجعى آه) قدمه على عكس الكشاف رعاية لمذهبه واعتقادا لرجحانه لبقاء التثنية فيه على معناه والفاء ظاهرة على ما فى الكشف وانت خبير بانه

بالرجعة + لا اضرار المرأة + وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح الرجعة بل التحريض عليه والمنع من قصد الضرار (ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف) + اى ولهن حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهن + فى الوجوب او استحقاق المطالبة عليها لا فى الجنس (وللرجال عليهن درجة) زيادة فى الحق وفضل فيه + لان حقوقهم فى انفسهن وحقوقهن المهر والكفاف وترك الضرار ونحوها او شرف وفضيلة لانهم قوامون عليهن وحراس لهن يشاركونهن + فى غرض الزواج ويخصون بفضيلة الرعاية والانفاق (والله عزيز) يقدر على الانتقام ممن خالفه الاحكام (حكيم) يشرعها لحكم ومصالح (الطلاق مرتان) التطليق الرجعى اثنتان +

بعد تقييد الطلاق بالرجعي ذكر الرجعة لقوله فامساك بمعروف تكرار الا ان يقال المطلوب ههنا الحكم المردد بين الامساك والتسريح ولانه لا يعلم حكم الطلاق الواحد حينئذ الا بدلالة النص بخلاف الوجه الثاني فانه مع كونه ابعد عن توهم التكرار ودلالته على حكم الطلاق الواحد بالعبارة يفيد حكما زائدا وهو التفريق واللام ليس نصا في العهد بل الظاهر الجنس والفاء على ظاهره ايضا على الوجه الثاني كما سيجئ وحاصله ان الطلاق بمعنى التطليق الذي هو فعل الرجل كالسلام بمعنى التسليم لانه الموصوف بالوحدة والتعدد دون ما هو وصف المرأة ويؤيد ذلك قوله تعالى فامساك او تسريح فانهما فعلا الرجل واللام اشارة الى الطلاق المفهوم من قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن وهذا اليق بالنظم حيث قد انجر ذكر اليمين الى ذكر الايلاء الذي هو الطلاق ثم انجر ذلك الى ذكر حكم المطلقات من العدة والرجعة ثم انجر ذلك الى ذكر احكام الطلاق المعقب للرجعة ثم انجر ذلك الى بيان الخلع والطلاق الثالثة ولم يعطف قوله الطلاق مرتان على ما قبله مع وجود المناسبة اعتناء ببيان الحكم (قوله لما روى آه) استشهاد على ان معنى مرتان ثنتان (قوله وقيل معناه) وهو قول ابن عباس وابن مسعود ومجاهد حكاه الماوردي (قوله التطليق الشرعي) بناء على ان وظيفة الشارع بيان الامور الشرعية (قوله تطليقة بعد تطليقة آه) ترك ما في الكشاف من قوله ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة لا كرتين ثنتين لان التفريق مستفاد من لفظ مرتين مع كونه للتثنية اذ لا يقال لمن دفع الى آخر درهمين مرة واحدة انه اعطاه مرتين حتى يفرق بينهما وكذا لمن طلق امرأته ثنتين دفعة انه طلق مرتين فلا حاجة الى حمل التثنية على المعاني المجازي اعني مجرد التكرير لكن قوله وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ يدل على حمل التثنية على مجرد التكرير لانه اذا اريد بقوله مرتين التثنية مع التفريق يترتب عليه قوله تعالى فامساك بمعروف كما هو مقتضى الفاء كما في المعنى الاول فلا حاجة الى مؤنة جعله حكما مبتدأ كما لا يخفى (قوله قالت الحنفية الى آخره) اما اذا كان معنى مرتين مجرد التكرير فظاهر واما اذا كان معناه التفريق مع التثنية فعدم جواز الجمع بين التطليقتين مستفاد من قوله مرتان وعدم جواز جمع الثالثة مستفاد من قوله او تسريح باحسان حيث رتب على ما قبله بالفاء او بدلالة النص (قوله بدعة آه) لما روى في

لما روى انه عليه السلام سئل اين الثالثة فقال عليه السلام او تسريح باحسان ✣ وقيل معناه التطليق الشرعي ✣ تطليقة بعد تطليقة على التفريق ولذلك ✣ قالت الحنفية الجمع بين التطليقتين والثلاث بدعة (فامساك بمعروف) بالمراجعة وحسن المعاشرة ✣

الحديث لابن عمر رضان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فيطلقها لكل طهر تطليقة فانه لم يرد بكونه من السنة انه يستعقب الثواب لكونه امرا مباحا في نفسه ليس مندوبا بل كونه الطريقة المسلوكة في الدين اعني ما لا يستوجب عقابا وقد حظره النبي صلى الله عليه وسلم على التفريق فعلم ان ما عداه من الجمع والطلاق في الحيض بدعة اي موجب لاستحقاق العقاب فاندفع ما قال صاحب الكشف ان الحديث انما يدل على ان جمع الطلقتين او الطلقات في طهر واحد ليس سنة واما انه بدعة فلا لثبوت الواسطة عند المخالف وفي الهداية وقال الشافعي رحمه الله تعالى كل الطلاق مباح وفي الكفاية ثم قال لا اعرف الجمع بدعة ولا التفريق سنة ولقوله ايقاع الثلث جملة سنة حتى اذا قال لامرأته انت طالق ثلاثا للسنة وقع الكل في الحال عنده انتهى وهذا كما ترى يدل على المخالف لا يقول بالانقسام وان ارسال الثلث عنده سنة (قوله وهو يؤيد المعنى الاول آه) لان الفاء يكون على معناه الظاهر اعني التعقيب بلا مهلة فان حكم الشئ يعقبه بلا فصل (قوله وعلى المعنى الاخير) يجوز كسر الخاء وفتحها (قوله حكم مبتدأ) اي ليس مرتبا على الاول ضرورة ان التفريق المطلق لا يترتب عليه احد الامرين فان التفريق اذا كان بالثلاث لا يجوز بعده الامساك ولا التسريح فلا بد ان يحمل الفاء على الترتيب الذكري اي اذا علم كيفية الطلاق فاعلموا ان حكمته الامساك او التسريح فالامساك في الرجعي والتسريح في غيره (قوله او تخيير مطلق آه) اي غير مقيد بطلاق دون طلاق بل بالنسبة الى مطلق الطلاق (قوله من الصدقات) جمع صدقة

بضم الدال وهو المهر (قوله روى ان جميلة بنت اخت عبد الله الى اخره) في الطيبي رواه الائمة بروايات شتى وفي الكرماني امرأة ثابت بن قيس اسمها جميلة بالجيم المفتوحة بنت ابي بضم الهمزة وبتشديد التحتانية ابن سلول اخت عبد الله المنافق او اخت بنت ابي والذي رجحه الحفاظ الاولى وفي بعض نسخ الكشاف بنت عبد الله وفي بعضها اخت عبد الله واما ما وقع في المتن فلم يوجد له رواية ولعله من سهو الناسخ بالجمع بين النسختين وقد ورد من طريق الدارقطني ان اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين او احدهما لقب والا فجميلة اصح وقد وقع في حديث اخر اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذي يظهر انهما قضيتان وقعتا له او مرتين لشهرة الحديثين وصحة الطريقين واختلاف السياقين (قوله لا انا ولا ثابت آه) كلمة لا وقعت

وهو يؤيد المعنى الاول (او تسريح باحسان) بالطلقة الثالثة او بان لا يراجعها حتى تبين + وعلى المعنى الاخير + حكم مبتدأ + او تخيير مطلق عقب به تعليمهم كيفية التطليق (ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا) اي + من الصدقات + روى ان جميلة بنت اخت عبد الله ابن ابي بن سلول كانت تبغض زوجها ثابت ابن قيس فاتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالت + لا انا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه بشئ +

بعد الواو وهي زائدة لتأكيد النفي والمعنى لا اجتمع انا وثابت وجملة ولا يجمع راسي ورأسه في شئ تاكيد له ولذا ترك العطف (قوله والله لا اعتبه آه) في الكرماني اعيبه لامه بضم الفوقانية وكسرها من عتب عليه اذا وجد عليه وفي بعضها اعتبه بالتحتانية اي لا اغضب عليه ولا اريد مفارقته لسوء خلقه ولا لنقصان دينه ولكن اكرهه طبعا فاخاف على نفسي في الاسلام ما ينافي مقتضى الاسلام سماه باسم ما ينافي الاسلام وهو الكفر ويحتمل ان يكون من باب الاضمار اي لكني كره لوازم الكفر من المعاداة والنفاق والخصومة ونحوها ويحتمل ان تريد كفران العشير ويؤيده ما وقع في حديث حبيبة بنت سهل عند ابن ماجة انها قالت والله لولا مخافة الله اذا دخل على لبغضت في وجهه (قوله ما اطيقه آه) اي ما اطيق معاشرته وفي بعض الطرق ما اطيق (قوله اني رفعت الى آخره) هذه الزيادة ليست في الكتب الستة لكنها وردت في بعض الطرق كذا في حاشية السيوطي فنزلت في حاشية السيوطي ليس في شئ من الطرق نزول الآية في هذه القصة (قوله فاختلعت منه آه) وهو اول خلع وقع في الاسلام كذا في الكواشي واخرجه ابن جرير عن ابن عباس كذلك في البخاري بعد قوله ولكني اكره الكفر في الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتردين عليه حديقته قالت نعم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل الحديقة وطلقها تطليقة وهذه الرواية تدل على ان طلقها على مال (قوله اصدقها آه) اي اعطاها صداقا (قوله عند الترافع آه) بيان للواقع لان صحة الاسناد موقوفة على كونهم امرين عند الترافع (قوله وهو ليشوش النظم آه) على القراءة المشهورة احتراز عن قراءة تخافا ونقيما بتاء الخطاب لا عن قراءة يخافا على البناء للمفعول فانها من السبعة المشهورة التشويش انه لا يمكن الحمل على الالتفات لان المعبر عنه في الخطاب الازواج فقط وفي الغيبة الازواج والزوجات ومن شرط الالتفات ان يكون المعبر عنه واحدا بخلاف قراءة الخطاب فانه فيه تغليب الذكور المخاطبين على الزوجات الغائبة والتعبير بالتثنية باعتبار الفريقين وانما قال ليشوش ولم يقل لا يصح لان له وجه صحة وهو ان الاستثناء لما كان بعد مضي جملة الخطاب من اعم الاحوال والاوقات ومن المفعول له على ان يكون المعنى لا يحل لسبب من الاسباب الا لسبب الخوف جاز تغيير الكلام من الخطاب الى الغيبة لنكتة وهي ان لا يخاطب مؤمنا بالخوف من عدم اقامة حدود الله بخلاف قوله تعالى فان خفتم الا يقيما فانه يلزم تغيير الاسلوب قبل

والله لا اعتبه في دين وخلق ولكني اكره الكفر في الاسلام +

ما اطيقه بغضا +

اني رفعت جانب الخباء فرايته اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فنزلت فاختلعت منه بحديقة اصدقها او الخطاب مع الحكام واسناد الاخذ والايتاء اليهم لانهم الآمرون بهما عند الترافع وقيل انه خطاب الازواج وما بعده خطاب الحكام +

وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة (الا ان يخافا) +

مضى الجملة ولذا جزم المفسرون بان الخطاب في خفتم للحكام فما قيل مما يتعجب منه غفلة الكشاف عن اشتراك علة تعيين الخطاب للحكام بين الخطاب الاول والثاني مما يقضي منه العجب (قوله اي الزوجان آه) كلاهما (قوله ترك الى اخره) يشير الى ان المبيح للخلع خوف عدم الاقامة مطلقا كالخوف الحاصل بسبب المرض والضعف وفي الكشاف ترك اقامة حدود الله بدون الباء فجعل عدم الاقامة نفس الترك توسعا وتأويلا للنفي بالترك والظاهر ما قال المصنف (قوله وابدال الى اخره) وقال ابن عطية تعدت خاف الى مفعولين احدهما ما اسند اليه الفعل والاخر بتقدير حرف جر محذوف فموضع ان خفض بالجار المقدر او نصب على اختلاف الرائين ورده ابن حيان بانه لم يذكره النحويون حين عدوا ما يتعدى الى اثنين واصل احدهما بحرف الجر (قوله الى ما حد من الاحكام) من قوله الطلاق مرتان الى ههنا فالجملة فذلكة للاحكام السابقة اورد لترتب النهي عليها (قوله فلا تعتدوها آه) في التاج الاعتداء از حد واكذشتن وبيداد كردن والتعدي واكذاشتن فلا شتراك الاول فسره بالثاني بقرينة ومن يتعد (قوله تعقيب الى اخره) يعني الجملة تذييل للمبالغة في التهديد والواو للاعتراض (قوله على ان الخلع لا يجوز آه) لان الحل الذي هو حكم العقد في جميع الاحوال لا حال الشقاق يدل على فساد العقد وعدم جوازه ظاهرا الا ان يدل الدليل على خلاف الظاهر (قوله ولا بجميع الى اخره) لان من في قوله تعالى مما اتيتموهن تبعيضية سواء جعل صلة الاخذ او حالا مقدما على شيئا وعليه الرضي فيكون مفاد الاستثناء اخذ شئ مما اتيتموهن حين الخوف واما كلمة ما في قوله تعالى فيما افتدت فليس ظاهرا في العموم حتى ينافي طور الاية في الحكم المذكور بل فاء التفسير الذي في فان خفتم يدل ظاهرا على انه بيان للحكم المفهوم بطريق المخالفة عن الاستثناء فائدته التنصيص على الحكم ونفي الجناح في هذا العقد فان ثبوت الحل المستفاد من الاستثناء قد يجامع الخيار بان يكون مع الكراهية نعم تحمل العموم نص في عدم جواز الخلع بجميع ما ساق ولذا قال عمر رضي الله عنه اخلعها ولو بقرطها (قوله ويؤيد ذلك قوله عليه السلام ايما امرأة الى اخره) تائيد للحكم الاول وانما كان تائيدا لان الحديث صريح في سؤال الطلاق فالاستدلال به انما يتم اذا كان الخلع طلاقا (قوله وما روي آه) تائيد للحكم الثاني وانما كان تائيدا لانه يدل على نهي الزيادة دون جميع المهر الا انه يستفاد منه

للمفعول وابدال ان بصلته من الضمير بدل الاشتمال وقرئ تخافا وتقيما بناء الخطاب (فان خفتم) ايها الحكام (الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) على الرجل في اخذ ما افتدت به نفسها واختلعت وعلى المرأة في اعطائه (تلك حدود الله) اشارة الى ما حد من الاحكام (فلا تعتدوها) فلا تتعدوا بالمخالفة (ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظلمون) تعقيب للنهي بالوعيد مبالغة في التهديد واعلم ان ظاهر الاية يدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة ولا شقاق ولا بجميع ما ساق الزوج اليها فضلا عن الزائد ويؤيد ذلك قوله عليه السلام ايما امرأة سألت زوجها طلاقا في غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة وما روي انه عليه السلام قال لجميلة اتردين عليه حديقته فقالت اردها وازيد عليها فقال عليه السلام اما الزائد فلا

قد تمت ثلثة ارباع من جزء الثاني الا ...

منه ان ما فيما افتدت ليس على عمومه فيكون المراد ما يستفاد من الاستثناء وهو البعض (قوله والجمهور الى اخره) اى اكثر الفقهاء على ان الخلع بلا شقاق وبجميع ما ساق مكروه لان اركان العقد من الايجاب والقبول والاهلية لعاقدين مع التراضى متحقق والنهى لامر مقارن كالبيع وقت النداء فيكون مكروها والكراهية لاتنا فى الجواز (قوله فان المنع من العقد آه) اى على تقدير ان تكون الاية لمنع العقد لان قوله تعالى لا يحل لكم ان تأخذوا فالمنع عن العقد مطلقا لا يدل على الفساد بل اذا كان المعنى الموجب للنهى فى صلب العقد وفى شرطه (قوله وانه يصح آه) عطف على ان الخلع

والجمهور استنكروه و لكن نفذوه ؛ فان المنع عن العقد لا يدل على فساده ؛ وانه يصح بلفظ المفاداة ؛

خاتمة الطبع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك القدوس الذى بعث فى الاميين رسولا وانزل عليه الكتاب ولم يجعل له عوجا ؛ ثم نصلى ونسلم ليلا ونهارا على من اصطفاه الله على سائر الانبياء بالدين القويم الذى هو افضل الاديان شرعة ومنهاجا ؛ وعلى اله الذين اوقروا المسالك مسالك ملته البيضاء سرجا ؛ واصحابه الذين بذلوا جهدهم فى نصرة دينه اموالا ومهجا ؛ **وبعد** فيقول العبد الضعيف الراجى الى رب القوى محمد عبد المجيد بن اسد على الدهلوى غفر الله لهما ولجميع المحبين واخوانه من المسلمين ان علم التفسير علم رفيع الشان ؛ جلى البرهان ؛ منيع الاركان ؛ فائق علوم الاسلام و الايمان ؛ صنف العلماء فيه تصانيف حميدة ؛ والفوا تاليفات

انيقة مفيدة * من صغير وكبير * وطويل وقصير * ودوّنوا فيه
كتبا قيمة * واوضحوا مدعاه بالحجج والبينة * ترى القوم في لقائه وطلبه
من المشتاقين * وفي الشغف على ذكره وفكره كالعاشقين * ولما لم ينزل
اجل فائدة من القرآن * ففي الحري ان يكون علمه اتقن العلوم بالفيضان *
لانه يقام عليه بناء الاسلام والايمان * ومن المدونات فيه التفسير
المسمى **بانوار التنزيل** للامام الهمام * قدوة علماء الاسلام *
القاضي **ناصر الدين** البيضاوي * وهو وان كان من حيث اللفظ
اغلق التفاسير لكنه بحسب المعنى في علو مدارجه وكثرة انواره كالقمر
المنير حارت العقول في ادراك معانيه * وكلت الافهام في تحقيق
مبانيه * ولم يفز احد من العلماء بتوضيحه * ولم يشمر كل التشمير على
تشريحه * لكن العالم الاجل * والحبر الابجل الاكمل * مرجع ارباب
الفن فتوق في دهره * وختام اهل التحقيق في عصره * العلامة الفاضل
والفهامة الكامل * واجلة الفهيم * عبد الحكيم بن شمس الدين
تغمده الله برحمته واسكنه بحبوحة جنته * الف الكتاب المستطاب
المسمى **بحاشية القاضي** فلقد وضح رحمه الله تعالى في هذه
الحاشية مغلقاته فلعمري ان تلك الحواشي * مزيلة الغواشي *
في رياض كتب التفسير جنة عالية قطوفها دانية لا تسمع فيها لاغية فيها من التحقيق و
موضحات العويصات عين جارية لكنه في هذا العصر * لم يوجد الا من مطبع مصر *
ان جاء به احد من العرب * الى الهند من الحجاج * لم يظفر طالب العلم
به وان احتاج * فلا يتحقق بغيته * ولا ينال منيته * لان الطالب
الفقير المسكين لا يستطيع ابتياعه * وان طال في العلم والفضل
باعه * فلهذا وجّه عنان العناية تيسيرا لكافة العلماء في امر طبعه
ممهّد مهاد المن والاحسان * على قبائل الانسان * وفاتح ابواب
الايادي والنعم * على ارباب العلوم والحكم * بانه مناخ مطايا
الآمال * جنابه مآل اصحاب الكمال * ناصر كلمات الله العليا *
المترقي على الدرجات العلى * المنصور بالتائيدات النازلة من السماء
المظفر بورود الجنود الغيبية على الاعداء * واسطة طلوع انوار
الامن والامان * وسيلة ظهور آثار العدل والاحسان * عمدة
الخواتين * حارسة ثغور الملك والدين * باسطة اجنحة الامان *

على كافة اهل الايمان ؛ ملاذ عامة العباد ؛ معاذ كافة اهل البلاد
الا الله تعالى اميرا يقيم النصر تحت لوائه ؛ ويفيض فى الايام بحر
عطائه ؛ شمس على فلك الامارة اشرقت ؛ وبنوره ظلم الشدائد
احرقت ؛ كل المكارم عنده موجود ؛ ونظيره بين الورى مفقود ؛
بالائه بحر العلى متلاطم ؛ ومن كفه موج الندى متراكم ؛ امير هو
من حل حبه فى الحشاء ؛ وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ؛
الامير بن الامير بن الامير بن الامير الحامى لدين الملقب بالالقاب
العلى خاص الامراء اعتماد الملك صاحبزاده محمد خان
بهادر شمشير جنگ ابن الجناب فيض محمد خان بهادر
بن وزير الدوله وزير الملك النواب وزير محمد خان بهادر نصرت
جنگ ابن امير الدوله امير الملك النواب محمد امير خان بهادر شمشير
جنگ والى رياست البلد المسمى محمد اباد المعروف القديم بتونك
ادام الله تعالى دولته واقباله ما خوى نجم ساطع ؛ وهوى كوكب
طالع ؛ فشمرت الذيل بطبعه ؛ امتثالا لامره ؛ فما احتمل فى اهتمام
انطباع هذا الكتاب من المشاق ؛ لا يوصف بلسان التقرير ولا يسعه
بطون الاوراق ؛ ولا تهاملت فيه جميع الازمان والاحوال ؛ الى ان
لم يكن يتميز الغد عن الاصال ؛ فبحمد الله كما يرضى به والنهى
كلا انه لا اجدى من تفاريق العصا لا يرجى مثله فبادروا اليه يا ايها
المشتاقون لعلكم تجدوا يا امر لا تجدون ولا ادعى الصواب فى باب
اذ ليس منصبى الا الخذوع وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة
بالسوء ؛ لا يبعد السهو والخطأ من الانسان فارجو الاغماض
عنه من اخوان الزمان جعل الله الخلق منتفعا به انه قريب مجيب
ما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب اللهم اغفر لمن صنفه
ولمن امر بطبعه ومن طبعه وصححه ولسائر الناظرين برحمتك
يا ارحم الراحمين وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد واله واصحابه
اجمعين الى يوم الدين امين امين امين

تذنيبل قد صحح هذه الحاشية الموصوفة التى طبع فى المطبع المرتضوى
الدهلى محمد منصور على اليوسفى البنيرى البركزوى عفى عنه